المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول - شعبة أصول الفقه

شرح مختصر ابن الحاجب
المسمى
" بلاغ النُّهى شرح مختصر المنتهى "

للإمام الحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ)

(من أول مبحث العام والخاص ؛ إلى آخر الكتاب)

دراسة وتحقيقاً

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

في أصول الفقه

إعداد الطالب
شيك عمر شو

إشراف
فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور
شعبان محمد إسماعيل

الجزء الثاني

١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم رباعيا: شيك عمر شو، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بقسم الدراسات العليا الشرعية
الأطروحة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) في تخصص (أصول الفقه).
عنوان الأطروحة (شرح مختصر ابن الحاجب المسمى «بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى» للإمام الحسن بن أحمد الجلال (١٠٨٤هـ) (من أول مبحث ا لعام والخاص إلى آخر الكتاب) دراسة وتحقيقاً)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٩/ ٤/ ١٤٢٥هـ، بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة وحيث قد تم عمل اللازم فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه.

والله ولي التوفيق،،،

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الخارجي	المناقش
فضيلة أ.د. شعبان محمد إسماعيل	فضيلة أ.د. محمد العروسي عبد القادر	فضيلة أ.د. علي بن عباس الحكمي
التوقيع/	التوقيع/	التوقيع/

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

د. عبد الله بن مصلح الثمالي

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فهذه الرسالة بعنوان: **شرح مختصر ابن الحاجب المسمى " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى" للإمام الحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ) من أول مبحث العام والخاص إلى آخر الكتاب - دراسة وتحقيق.**

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهمية شرح هذا المختصر الشهير، وبيان امتيازه عن غيره من الشروح المشهورة، وإثبات شخصية المؤلف كأصولي مجدد، وإبراز آرائه وتحقيقاته وتصحيحاته المستقلة التي لا توجد في غيره.

إن مختصر ابن الحاجب من أشهر كتب الأصول، فقد حظي بالاعتناء والشرح ما لم يحظ به غيره، فقد بلغت شروحه أكثر من ثمانين شرحاً، فكان هذا الشرح مهماً لأهمية أصله.

وامتاز هذا الشرح بسهولة الأسلوب ووضوح العبارة وحسن التبويب ودقة التحرير، وبكثرة الموارد التي استقى منها مادة الكتاب، مع أصالتها، ونقده لمن سبقه.

تقع هذه الرسالة في مقدمة وقسمين وخاتمة:

اشتملت **المقدمة** على بيان موضوع الدراسة وأهميته وأسباب اختياره وخطة البحث.

أولا: قسم الدراسة: واشتمل على فصلين موجزين:

الفصل الأول: ترجمة موجزة لمؤلفَي المختصر والشرح، وذلك في مبحثين.

الفصل الثاني: تعريف موجز بمختصر المنتهى وبلاغ النهى، وذلك في مبحثين.

ثانياً: قسم التحقيق: وهو – كما قلت- من أول العام والخاص إلى آخر الكتاب، ووصف نسخة الكتاب، ومنهج تحقيق الكتاب، ونماذج من النسخة المخطوطة للكتاب المحقق.

ثالثاً: الخاتمة: واشتملت على أهم نتائج البحث وبعض المقترحات والتوصيات، ومنها: أن هذا الشرح اشتمل على زيادات كثيرة على ما في شرح عضد الملة والدين الذي يعتبر من أشهر الشروح، وقد ظهر من خلال التحقيق شخصية المؤلف، وبرهن على طول باعه وإجادته لعلوم النقل والعقل، والتزامه بالمنهج الذي رسمه لنفسه في بداية الكتاب، وترسخه في علم الأصول، حيث لم يقتصر على شرح المختصر، بل وقف منه موقف الناقد البصير، فقد رد عليه في (٣٤) موضعاً، وخالف عضد الملة في (٨٦) موضعاً، ورد على التفتازاني وغيره في أكثر من (٥٠) موضعاً، وهذا يثبت مكانته العلمية وشخصيته البارزة.

وأردفت الرسالة بفهارس علمية، واشتملت على : فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث والآثار، والأعلام، والأشعار والأرجاز، والفرق والطوائف، والأماكن والبلدان، والمصطلحات والكلمات والعبارات المعرفة، والكتب، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

In the Name of Allah, the Most Compassionate, the Most Merciful

Abstract Of Dissertation

All praise belong to Allah and May peace and blessing be upon His Prophet Mohammad.

The title of this dissertation is : **Sharh Mukhtasar Ibn Al Hajeb Called "Balagh Al-Nuha Sharh Mukhtasar Almuntaha" by Imam Alhassan Ibn Ahmad Al Jalal (d.1084 AH), from the beginning of the subject, "General and Specific" to the end of the book- Study and Investigation.**

The objective of the present study is to highlight the importance of this famous summarized explanation, its advantages over the other famous explanations, highlight the author's independent opinions and unique corrections, and his personality as a reformer of the fundamentals of Islamic jurisprudence.

Ibn Al Hajeb's Mukhtasar is one of the most famous books of fundamentals of Islamic jurisprudence and has been explained and taken care of more than any other book. More than 80 explanatory books have been written on this book, but this explanation is important because of its originality and has the advantage of having been written in easy and clear style, accurately edited, well organized, and the numerous sources from which the author drew the subject matter of the book, and his criticism of his predecessors.

This dissertation consists of an introduction, two sections and a conclusion.

The introduction includes an explanation of the subject of the research, its importance, the reasons for choosing it and the plan of the research.

First: Section of the study: Consists of two summarized chapters:

Chapter 1: A brief biography of the authors of the Mukhtasar and the explanation This chapter consists of two themes.

Chapter 2: A brief introduction to the Mukhtasar Al Muntaha Wa Balagh Al Nuha.

Second: The Investigation Section: As mentioned earlier, it is from the beginning of the 'General and Specific' to the end of the book. It is a description of the copy of the book, the methodology of investigation the book, and samples of the manuscript of the book being investigated.

Third: Conlusion: It includes the most important findings of the research and some suggestions and recommendations, which include this explanation contains more additions than 'Aded Al Millah Waddin" which is considered one of the most important explanations.

The research showed the author's personality and the extent of his competence and scholarship in the fundamentals of Jurisprudence and that he followed the methodology he had set for himself at the beginning of the book. He did confine himself to explaining the Mukhtasar, but he also criticsed the book, responded to the author in (34 passages); disagreed with Add Almillah in (86) passages, and responded to Altaftazani in (50 passages), which proves his scholarly status and prominent personality.

I have added a table of content at the end of the dissertation and includes: index of the Verses of the Holy Qur'an, Hadith, proper names, poems, sects, places, countries, defined terms, words and phrases, books, sources references and topics..

May Allah's peace and blessing be upon Prophet Mohammad, his family and companions.


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسـوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .
وأصلي وأسلم على من لا نبي بعده ، محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين .
ثم **أما بعد :**

فإن أولى ما صرفت فيه نفائس الأيام ، وأعلى ما خص بمزيد الاهتمـام ، هو الاشتغال بالعلوم الشرعية المتلقاة عن خير البرية ، ولا يرتـاب عاقـل في أنّ مدارها على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهما أصل الشرع الحكيم، والعلم مما فرض على أهل الإسلام ، والطريق إلى معرفة أحكامهما هو علم أصول الفقه ، الذي يعتبر من أعظم علوم الشريعة قدرا ، وأرفعها منزلة وشرفا ، إذ هـو المعتمد في الأمور الاجتهادية ، والقاعدة في معرفة أدلـة الأحكـام الـشرعية ، والأساس للفروع الفقهية .

فهو يعد من أهم علوم الشريعة الإسلامية ؛ لأنه يحتوي علـى الـضوابط والمعايير العلمية الدقيقة لأصول هذه الشريعة وفروعها .

ومنذ أن أفرد التأليف لهذا الفن على يد الإمام **الشافعي** - رحمـه الله - في كتابه **"الرسالة** في **أصول الفقه** " تعددت فيه المصنفات ، فصنفت فيه كتـب معتبرة، وألفت زبر مطولة ومختصرة ، وإن " **المختصر** " للإمـام العلامـة قـدوة المحققين جمال الملة والدين ، أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) – تغمده الله بغفرانه – قد خصه الله بأعلى المراتب ، فهو يجري من كتب الأصول مجرى الغرة من الكمت بل الدرة من الحصى ، والواسطة من العقد .

وقد رزق حظاً وافياً من الاشتهار فأقبل عليه العلماء ، واعتنوا به درسـاً

وشرحاً وتعليقاً ، فشرحه غير واحد من الفضلاء ، واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء ، وكثرت شروحه كثرة لا تعرف لغيره من كتب الأصول ، وقد ذكر صاحب كشف الظنون وذيله أكثر من ثمانين شرحاً له [1].

فالكتاب مختصر من كتابه المعروف بالمختصر الكبير الذي هو اختصار لكتاب " **الإحكام** في **أصول الأحكام** " من تأليف سيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ).

والإحكام تلخيص للكتب الأربعة التي هي قواعد هذا الفن وأركانه ، وهي :

١ - كتاب " **العمد** " للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ) .

٢ - " **المعتمد** " لأبي الحسين البصري محمد بن علي الطيب (ت ٤٣٦هـ) .

٢ – " **البرهان** " لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) .

٤ – " **المستصفى**" لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ).

فالمختصر كتاب جامع لموضوعات أصول الفقه ومسائله في أسلوب علمي دقيق .

وممن شرح هذا المختصر الإمام الحسن بن أحمد الجلال المتوفي سنة (١٠٨٤هـ) .

وقد اخترت **دراسة وتحقيق الجزء الثاني من هذا الكتاب من أول مبحث العام والخاص إلى** **اية الكتاب** ليكون أطروحة لرسالتي الدكتوراه ، علماً بأن الجزء الأول من الكتاب قد تقدم بتسجيله زميلي **(أحمد باكر صالح الباكري)** لنيل درجة الدكتوراه .

---

(١) كشف الظنون (١٨٥٣/١ – ١٨٥٧) .

الأسباب الدافعة لتحقيق هذا الجزء من الكتاب :

لقد توفرت لدي أسباب عدة لتحقيق هذا الجزء ، وكان من آكدها هي :

١ – أن كتاب " **مختصر ابن الحاجب** " اشتمل على جميع مباحث علم الأصـول التي تطرق إليها المتقدمون و المتأخرون ، وكل ذلك في أسلوب علمي دقيق ، ومختصر بليغ ، وعبارات عالية ، وفكر أصيل ، ومنـهج مـستقل فريـد ، وتحقيقات وآراء خاصة ، خالف فيها أصل الكتاب في مواضع كثيرة .

فقد اختصر على وجه بديع ، وسبيل منيع ، لا يصد عن تعلمه صاد ولا يرد الأريب عن تفهمه راد .

وقد قال عنه صاحب كشف الظنون **: " هو مختصر غريب** في **صنعه ، بديع** في **فنه ؛ لغاية إيجازه يضاهي الألغاز ، وحسن إيراده** يحـ**اكي الإعجـاز ، واعتني بشأنه الفضلاء .. "** [1]**.**

لهذا كان هذا الشرح مهما لأهمية أصله .

٢ - أن العلامة : الحسن بن أحمد الجلال–صاحب الشرح –كان عالماً فاضـلاً، وافر العقل ، متبحراً في علوم شتى ، وقد أجاد علوم المنقول والمعقول .

وقد صنف في العقيدة ، والتفسير ، والسيرة النبوية ، والفقه ، والأصـول ، والنحو والصرف ، والأدب ، والشعر ، والمنطق ، والبحث والمناظرة .

وقد قيل بأنه وصل إلى درجة ا تهدين ، والمطلع على مؤلفاته وآثاره يجد الدليل عليه .

وقد كثر ثناء العلماء عليه ، وشهدوا له بالبراعة والتمكن في العلوم النقليـة والعقلية.

وقد قال عنه الإمام الشوكاني : " ... إنه كان له مع أبناء عـصره زلازل ، وقد نقض نصوص العلماء ، وناقشهم في كثير من قضاياهم ... " [2].

---

(١) كشف الظنون (١٨٥٣/١) .

(٢) البدر الطالع (١٩١/١) .

وقال أيضاً : " ... برع في جميع العلوم العقلية والنقلية ، وصنف التصانيف الجليلة " .

وقال عنه المحبي في **" خلاصة الأثر "** : " السيد حسن بن أحمد الجلال ، اليمني الإمام ، العلامة الذي اشتهر بتحقيقه ، واعترف الفضلاء بتدقيقه ، له المؤلفات الشهيرة ، والمحاسن السائرة المنيرة " ، ثم قال عنه : " وله شرح على منتهى السول لابن الحاجب ، وله مختصر في علم الأصول ، وشرحه شرحاً يدل على فضله ، واختار اختيارات مخالفة لعلماء الأصول .. وبالجملة فهو من أفراد اليمن ، وفور فضل وأدب ، وكثرة تأليف وتصنيف .. "[1] .

٣ - أن السيد الحسن بن أحمد الجلال كان من أكابر علماء العربية، وقد شرح لابن الحاجب كتابه في **العربية "الكافية** في **النحو "** في كتاب سماه **" المواهب الوافية بمراد طالب الكافية "** ولا شك أن تضلعه في العربية يعينه على الإجادة في أصول الفقه لما بين العلمين من ارتباط .

٤ - أسلوب الكتاب وقيمته العلمية :

إن الشرح لأي كتاب هو عبارة عن الكشف والبيان ، وذكر القواعد المحتاج إليها ، وذكر قيود المسائل وشروحها ، وضم زيادات نفيسة يحتاج إليها المقام، والإتيان بالصواب بدلاً من غيره ، وتوضيح العبارات وذكر الدليل والتعليل [2].

و **" مختصر ابن الحاجب "** كتاب مستعص على الفهم، لا يذل صعابه، ولا تسمح مرونته لكل ذي علم ، فهو يحتاج إلى فك رموزه ، وتحرير كثير من عباراته ، وبيان ألفاظه ومسائله .

فجاء السيد الحسن بن أحمد الجلال في مصنفه هذا بكل ما يحتاج إليه في

---

(١) خلاصة الأثر (١٧/٢-١٨) .

(٢) انظر :الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني ، وعليه حاشية العلامة البقري علق عليها وخرج أحاديثها : د . مصطفى البغا ، ص١٠ بتصرف .

الشرح ، فقد بذل جهداً كبيراً في تذليل بعض صعاب ما في المختصر ، وتقريبه لأذهان طلابه ، وتسهيل تدريسه على المشتغلين به ، وخالف كثيرا من قواعد أصول الفقه ، وأعطى فيها رأياً جديداً ، فأضاف هذا الكتاب إلى أصول الفقه إضافات عظيمة ، لا غنى لنا عن الرجوع إليها والاستفادة منها .

ولم يختصر الإمام الحسن على كتاب المختصر بالشرح فحسب ، بل وقف معه موقف الناقد البصير ، فقد كان ينبه على عبارات ابن الحاجب التي تخل بالمقصود ، ويرد عليه في المسائل التي لا يتفق معه بالأدلة القوية .

٥ – وقد رأيت أن الحسن الجلال كان كثيراً ما يعقب على من سبقه من شراح المختصر ، مما يدل على أنه كان مطلعاً على كثير من شروح ابن الحاجب ، وقد بين ذلك في مقدمته فقال : " وبعد : فإن جماعة من طلبة العلم الشريف سمعوا على مختصر المنتهى وشرحه الذين طارا في الآفاق ، وقامت بتحقيقهما سوابق هم السابق ، وكان ما أمليه ربما اشتمل على تنبيهات خلت عنها الشروح ، وتحقيقات تمتزج من المحققين بالروح ، فسألني بعض أذكيائهم أن أضبط لهم فوائد ذلك المملى بشرح للمختصر ، يضمها إلى فوائد شرحه وشرح شرحه [١] المشهورين "[٢] .

وكان ينتقد الشراح على ما غفلوا من الاعتراضات التي ترد على ابن الحاجب ، فقال - رحمه الله - : " ... لكنهم- شكر الله سعيهم- إذا رضوا الشراح مختاره ودليله تغافلوا كثيراً ما يرد عليه ، وعين الرضا عن كل عيب كليلة " [٣] .

ويمتاز هذا الشرح بزيادات كثيرة على ما في العضد وحاشية السعد ، كما

---

(١) يقصد بشرحه حاشية التفتازاني على شرح العضد .

(٢) بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى ق١/أ .

(٣) بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى ق١/أ .

ألمح ذلك – رحمه الله - في المقدمة . وكان له آراء وتحقيقات واختيـارات وتصحيحات مستقلة به .

فالكتاب ليس مجرد شرح لفظي للمختصر بل يعتبر إضافة جديدة لكتـب أصول الفقه .

٦ – عبارات السيد الحسن الجلال في الكتاب وأساليبه في التعبير مهذبة غير نابية، وكان يراعي دائماً أن لا يأتي بشيء يخل بآداب البحث والمنـاظرة خـلال مناقشة العلماء ، ولا يشدد القول على مخالفيه كما فعل غيره من المؤلفين .

وكذلك إن نسبة الأقوال إلى أصحابه تظهر أنه قد اطلع على كثير من كتب الأصول فنسبة الأقوال عنده في غاية الدقة .

ويتميز الكتاب بسهولة الأسلوب ، وتعانق المعاني مع الألفاظ ، ولا يوجـد فيه ضغط على الألفاظ ، ولا حشو ولا غموض ولا غرابة ، بحيث يـصعب على القارئ فهمه أو يحتاج إلى شرحه ، ويمتاز بوضوح العـرض وحـسن الترتيب والتناسب ، وعرض موضوعاته عرضاً دقيقاً متقناً مع تحريره للمسائل الأصولية تحريراً خالياً من الجدل العقيم والاعتراضات الكثيرة غير ا ـديـة ، وكل ذلك بأسلوب العارف المهذب .

٧ - إن الكثيرين من علماء الأصول شرحوا المختصر ، إلا أن المطبوع والمتداول بين الناس - حسب علمي - هو أربعة ، وهي :

١ – شرح القاضي عضد الملة والدين (ت ٧٥٦هـ) لمختصر المنتـهى وحواشيه .

٢ – بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الـدين الأصـفهاني (ت٧٤٦هـ)[1] .

(١) وهما شرحان ، ولكنهما يحتاجان إلى الشرح ، ولهذا كتب حواشي كثيرة على شرح العضد ، بلغت أكثر من عشرين حاشية ، وعلى أكثر من ستة حواش على حاشـية السيد .

انظر : فهرس مكتبات استانبول ص١١٩ ، ١٢٠ ، وفهرس المخطوطات العربيـة بمكتبة برنستين (مجموعة يهودا) .

٣ – رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين عبد الوهاب بـن علي السبكي (ت ٧٧١هـ) .

٤- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣هـ).

مما جعل الحاجة ماسة إلى إخراج هذا الشرح ودراسته وتحقيقـه ؛ ليكـون كتاباً دراسياً يستفيد منه المبتدئ ، ويستأنس به المنتهي .

٨ – الرغبة في المساهمة في إحياء جانب من التراث الفكري الضخم ؛ لما في ذلـك من الفوائد العائدة على الباحث في كسب الخبرة من تحقيق المخطوطـات . والفوائد العائدة على الأمة عامة ، وعلى طلاب العلم خاصة بإخراج كـ من كنوزها العلمية .

٩ - إكمال ما بدأه أخي الطالب " أحمد باكر صـالح البـاكري " في تحقيـق الكتاب؛ لإخراجه في أ ى حلة ، ولإثراء المكتبة الإسلامية بلبنة من لبنـات علم أصول الفقه ، ولينتفع بالكتاب كاملاً طلاب العلم .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها كان لابد من الاهتمام ـذا المخطوط واختياره موضوعاً لبحثي لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه .

خطة البحث :

وقد اقتضت طبيعة البحث أن أرسم خطته على مقدمة وقسمين : دراسي وتحقيقي.

أولاً : المقدمة :

وتشتمل على بيان موضوع الدراسة وأهميته والأسباب الدافعة لتحقيق هذا الجزء من الكتاب .

ثانياً : قسم الدراسة :

ويشتمل على فصلين موجزين لأن الاستقصاء متعلق لمحقق القسم الأول من الكتاب .

الفصل الأول : ترجمة موجزة لمؤلفي المختصر والشرح .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ترجمة موجزة لابن الحاجب صاحب المختصر .

المبحث الثاني : ترجمة موجزة للإمام الحسن بن أحمد الجلال صاحب الشرح .

الفصل الثاني : تعريف موجز بمختصر المنتهى ، وبلاغ النهى شرح مختصر المنتهى.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بـ " مختصر المنتهى " .

المبحث الثاني : التعريف بـ " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى " .

ثالثاً : قسم التحقيق :

وهو –كما قلت – من أول العام والخاص إلى آخر الكتاب، ووصف نسخة الكتاب، ومنهج تحقيق الكتاب ونماذج من النسخة المخطوطة للكتاب المحقق .

القســـم الأول

قسـم الدراسـة

الفصل الأول

ترجمة موجزة لمؤلفي المختصر والشرح

المبحث الأول : ترجمة موجزة لابن الحاجب صاحب المختصر

المبحث الثاني: ترجمة موجزة للإمام الحسن الجلال صاحب الشرح

المبحث الأول

ترجمة موجزة لابن الحاجب [١].

المطلب الأول : حياته الشخصية

أولاً : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني المصري ، الدمشقي ، الإسكندري ، الكردي .

يكنى ، **بأبي عمر ،** ويلقب بـ **جمال الدين ،** واشتهر بـ : **ابن الحاجب**[٢] وينتسب " ابن الحاجب " إلى أسرة كردية ، وكان أبوه جندياً في معسكر " صلاح الدين " عندما دخل مصر ، ثم عين حاجباً ، وتعتبر الحجابة في عهد الدولة الأيوبية من أعلى الرتب الإدارية .

ثانياً : مولده :

ولد ابن الحاجب في إسنا[٣] ، إحدى مدن الصعيد بمصر سنة سبعين أو إحدى وسبعين وخمسمائة[٤] .

---

(١) انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٤٨/٣) ، الديباج المذهب لابن فرحون (٨٦/٢) طبقات القراء للذهبي (٦٤٨/٢) ، البداية والنهاية لابن كثير (١٧٦/١٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣) بغية الوعاء للسيوطي (١٣٤/٢) شذرات الذهب لابن العماد (٢٣٤/٥) ، شجرة النور الزكية لمخلوف (١٦٧/١) ، الأعلام (٤١١/٤) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٦٥/٢) .

(٢) اشتهر بذلك لأن أباه كان حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي .
انظر : سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣) ، بغية الوعاة (١٣٤/٢) .

(٣) بالكسر والفتح فسكون ، مدينة مصرية تقع على الشاطئ الغربي للنيل ، وهي الآن تابعة لمحافظة سوهاج ، تبعد عن القاهرة حوالي ٨٣٥كيلو .
انظر : معجم البلدان (١٨٩/١) .

(٤) الشك من ابن الحاجب نفسه .
انظر : غاية النهاية (٣٠٨/١) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٥/٢٣) .

المطلب الثاني : حياته العلمية

أولاً : طلبه للعلم :

لم تذكر كتب التراجم شيئاً عن أسرته وتربيته وطلبه العلم إلا أنه ورد أنه انتقل إلى القاهرة صغيراً ، فحفظ القرآن ، ثم اشتغل بتعلم وجوه القراءات وسماع الحديث ، والفقه وأصوله[1] .

ثانياً : شيوخه :

تتلمذ ابن الحاجب لطائفة من أعيان العلماء في وقته ، وكان متنوعاً في طلبه العلم منهم :

١ - **الشاطبي :** أبو محمد، قاسم بن فيرة بن أبي القاسم خلف بن أحمد الرعيني الشاطبي الضرير المقرئ ، ولد سنة (٥٣٨هـ) وتوفي سنة (٥٩٠هـ) وكان إماماً في النحو والعربية ، عالماً بالقراءات ، صاحب القصيدة المشهورة المسماة بـ " حرز الأماني في القراءات " أخذ عنه ابن الحاجب القراءات وسمع منه اليسير من الحديث ، وتأدب عليه [2].

٢ – **" البوصيري "** : أبو القاسم، هبة الله بن علي بن مسعود المصري ، ولد سنة (٥١٦هـ) وتوفي سنة (٥٩٨هـ) أخذ عنه ابن الحاجب الحديث [3].

٣ – **القسام بن عساكر** : الحافظ أبو محمد القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر ولد سنة ٥٢٧هـ وهو صاحب كتاب تاريخ دمشق توفي سنة (٦٠٠هـ) [4].

٤ – **أبو الفضل الغزنوي :** محمد بن يوسف بن علي الحنفي، أخذ عنه

---

(١) انظر : بغية الوعاة ، ص٣٢٣ ، طبقات القراء (٥١٦/٢) .

(٢) انظر : الوفيات (٧١/٤) ، الديباج (٨٦/٢) ، الفكر السامي (٢٣٠/٢) .

(٣) انظر : شذرات الذهب (٣٣٨/٤) ، الأعلام (٧٥/٨) .

(٤) انظر : طبقات الشافعية للسبكي (٣٥٢/٨) البداية والنهاية (٣٨/٣) .

"ابن الحاجب " القراءات السبع، توفي بالقاهرة سنة (٥٩٩هـ) [١].

٥ - **الأبياري :** أبو الحسن بن إسماعيل بن عطية الصنهاجي الأبياري، أخذ عنه "ابن الحاجب " الفقه توفي سنة (٦١٨هـ) [٢].

٦ – **أبو الحسن :** علي بن عبد الله الشاذلي الشريف الحسني العارف بالله مؤسس الطريقة الشاذلية ، قرأ عليه " ابن الحاجب " " كتاب الشفا " توفي سنة ٦٥٦هـ [٣].

ثالثاً : تلاميذه :

تبوأ " ابن الحاجب " مكانة علمية جعلته مقصد الكثير من طلاب العلم ليأخذوا عنه ، وكان من أبرز هؤلاء :

١ - الملك الناصر : داود بن العادل صاحب الكوك ، قرأ عليه الكافية . وكان " ابن الحاجب " قد نظم الكافية بطلب من الملك داود وشرحها له . توفي سنة (٦٥٦هـ) [٤].

٢ – أبو محمد زكي الدين : عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشافعي الحافظ صاحب التصانيف سمع من " ابن الحاجب " وروى عنه توفي سنة ٦٥٦هـ [٥].

٣ – **أبو العباس :** أحمد بن محمد الأبياري المعروف بابن المنير ، تفقه على ابن الحاجب توفي سنة (٦٨٣هـ) [٦].

٤ – القرافي : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي تفقه على

---

(١) انظر : الوفيات (٦٨/٦-٦٩) غاية النهاية (٢٨٦/٢) .

(٢) انظر : شجرة النور الزكية ص١٦ ، الفكر السامي (٢٣٠/٢) .

(٣) انظر : شجرة النور الزكية ص١٨٦ .

(٤) البداية والنهاية (٢١١/١٣) ، شذرات الذهب (٢٧٥/٥) .

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٩/٨) ، مرآة الجنان (٢٣٩/٤) .

(٦) انظر : شجرة النور الزكية (١٨٨/١) .

ابن الحاجب توفي سنة ٦٨٤هـ [١].

٥ - **أبو علي بدر الدين :** الحسن بن علي بن الخلال الدمشقي توفي سنة (٧٠٢هـ [٢].

٦ – **الدمياطي :** الحافظ أبو احمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي توفي سنة ٧٠٥هـ [٣].

وغير هؤلاء من أساطين العلماء ممن أخذ عنه – رحمه الله - .

---

(١) انظر : الديباج (٨٢/١) شجرة النور الزكية (١٨٨/١) .

(٢) انظر : شذرات الذهب (٤/٦) .

(٣) انظر : شذرات الذهب (١٦/٢) .

المطلب الثالث : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

أولاً : مكانته العلمية :

تمكن " ابن الحاجب " من جميع العلوم وفاق أقرانه فيها ، وبلغ مكانة رفيعة، وكان يرأس أقرانه ، لغزارة علمه في مختلف الفنون ، وكان ذكياً ، رأساً في علم العربية ، وعلم النظر ، وسيدا من سادات علماء عصره في ورع ودين وتواضع وعمل . ومما يشهد بمكانته العلمية أمور كثيرة منها :

١ – كثرة تلاميذه الذين كان كل واحد منهم حبر في قطره ، بحر في علمه .

٢ - اعتناء العلماء بعده بمصنفاته وبخاصة كتابه " مختصر المنتهى " و " الكافية " فقد شرحاً شروحاً كثيرة متتابعة ، ولم يشرح كتاب مثلهما .

ثانياً : ثناء العلماء عليه :

كان " ابن الحاجب" علماً مبرزاً في علوم شتى ، وثناء العلماء عليه - لا سيما المشهورين منهم - يعد شهادة له ، وتزكية لعلمه ، وقد أثنى على ابن الحاجب جملة من العلماء .

قال أبو شامة وهو من معاصريه " وكان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل بارعاً في العلوم الأصولية ، وتحقيق علم العربية ، متقناً لمذهب مالك بن أنس – رحمه الله - وكان من أذكى الأمة قريحة ، وكان ثقة حجة متواضعاً عفيفاً، محباً للعلم وأهله ، ناشراً له ، محتملاً للأذى ، صبوراً على البلوى " [١].

وقال **ابن خلكان** عنه " كان من أحسن خلق الله ذهناً .

وقال أيضاً " وكل تصانيفه في غاية الحسن والإفادة ... " [٢].

وقال **الذهبي :** " وكان من أذكياء العالم " [٣].

---

(١) الذيل على الروضتين ، ص١٨٢ .

(٢) الوفيات (٢٤٨/٣ - ٢٥٠) .

(٣) سير أعلام النبلاء (٢٦٥/٢٣)

وقال **ابن كثير** " قرأ القراءات وحرر النحو تحرير بليغاً ، وتفقه وساد أهل عصره ثم كان رأساً في علوم كثيرة "[١].

وقال **السيوطي** " وكان فقيهاً مناظراً ، مفتياً ، مبرزاً في عدة علوم متبحراً ، ثقة ، ديناً ، ورعاً ، متواضعاً ، مطرحاً للتكلف "[٢].

---

(١) البداية والنهاية (١٨٨/١٣) .

(٢) بغية الوعاة ، ص٣٢٣ .

المطلب الرابع : مؤلفاته

يعتبر " ابن الحاجب " من المكثرين في التصنيف في مختلف الفنون ، فقد خلف ثروة علمية كبيرة ، تشهد له بمكانته العلمية ، وتقدمه على غيره، عم نفعها بلاد الإسلام ، واعتنى ا العلماء ، من حيث الشرح أو التنظيم أو التخريج لأحاديثها وغير ذلك ؛ ومن أهم هذه المصنفات :

١ – " **الكافية** في **النحو** " : وهي مقدمة صغيرة جامعة مفيدة .

طبعت بتحقيق د / طارق نجم ، وقد شرحها المؤلف .

وقد اختصرت ونظمت، وممن نظمها المؤلف نفسه .

٢ – " **الشافية** في **الصرف** " : وهي مقدمة في التصريف . طبعت بتحقيق د / عاصم نور الدين، وقد شرحها ابن الحاجب ونظمها، وهذا الشرح حقق في جامعة الأزهر رسالة ماجستير.

٣ – **الأمالي النحوي** : أملاها في دمشق على بعض الآيات القرآنية ، و الأبيات الشعرية .. وطبعت بتحقيق : هادي حسن حمودي .

٤ - **المقصد الجليل** في **علم الخليل** : وهي قصيدة لامية في العروض ، شرحها كثير من الناس ، وطبعها مع ترجمة ألمانية : فريتاغ في بون سنة ١٨٣٠م .

٥ – **القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة** : وهي منظومة في المؤنثات السماعية وطبعت بتحقيق د / طارق نجم .

٦ – **جامع الأمهات** في **الفقه المالكي** : وهو مختصره الفقهي ، ألفه في فروع الفقه المالكي ويعرف بالمختصر الفرعي [(١)] .

٧ – **منتهى السؤل والأمل** في **علمي الأصول والجدل** [(٢)] .

٨ – **مختصر المنتهى** : وقد اختصر فيه الكتاب السابق ويعرف بالمختصر الأصلي،

---

(١) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠) فقه مالك .

(٢) وقد طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٣٢٦هـ باسم (منتهى الوصول والأمل ... الخ) .

وقد طبع الكتاب بمفرده [١] وطبع مع شروحه .

وغير ذلك من المؤلفات [٢].

وفاتـــــه :

ترك " ابن الحاجب " القاهرة وذهب إلى الإسكندرية للإقامة ا ، ولم تطل مدته هناك . إذ توفي ا ضحى يوم الخميس ، السادس والعشرين من شوال ، سنة ست وأربعين وستمائة (٦٤٦هـ) ودفن خارج باب البحر ، بتربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة ، رحمه الله تعالى [٣].

---

(١) وقد طبع بالقاهرة عام ١٣٢٦ هـ بمطبعة كردستان العلمية .

(٢) انظر : لمؤلفاته : ابن الحاجب النحوي ، كشف النقاب ص٢٢-٢٥ ، هدية العارفين (٦٥٥/١) .

(٣) الوفيات (٢٥٠/٣) .

المبحث الثاني

ترجمة موجزة للإمام الحسن بن أحمد الجلال(١)

المطلب الأول : حياته الشخصية

أولاً : اسمه ونسبه :

هو الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن هادي بن الجلال بن صلاح بن محمد بن الحسن بن أحمد بن المهدي بن علي بن عبد المحسن ابن يحيى بن يحيى بن الناصر بن الحسن بن عبد الله بن الإمام المنتصر محمد بن القاسم المختار بن الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، **الجلال ، الحسني** اليماني .

وقد عرف بـ **الحسن الجلال اليمني** .

وأمه : هي الشريفة العابدة آمنة بنت السيد الإمام أحمد بن يحيى بن أبي القاسم .

ثانياً : مولده :

ولد بمدينة رغافة(٢) من جهات بلاد صعدة(٣) في رجب سنة ١٠١٣هـ ، وقيل سنة ١٠١٤هـ .

---

(١) انظر : لترجمته : ضوء النهار (١٠/١-١٥) طبق الحلوى ص٨٠ ، البدر الطالع (١٩١/١-١٩٤) هدية العارفين (٢٩٥/١) ، خلاصة الأثر (١٧/٢) ، مساجد صنعاء ص٥٦-٥٨) ، نشر العرف (٨٣/٣-٩٦) ، الأعلام (١٩٦/٢) ، معجم المؤلفين (٢٠٢/٣) تاريخ اليمن لأبي طالب ص٦٧ ، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن للحبشي ص١٤٢ ، أعلام المؤلفين الزيدية ص٢٩٩-٣٠٣ ، موسوعة اليمنية (٣٨٢/١) .

(٢) زعافة :تقع إلى الشمال الغربي من صعدة، وهي بلد عامر في أرض بني جماعة ، واشتهرت بمعدن الحديد المعروف بالحديد الصعدي .
صفة جزيرة العرب ص١٢٦ .

(٣) صعدة : مدينة تقع شمال صنعاء على بعد ٣٠٠ كيلو متر .

المطلب الثاني : حياته العلمية

أولاً : شيوخه :

إن السيد الجلال قد ولد ونشأ وتربى في بيت علم وفضل ، وأخذ عن علماء أسرته وغيرهم ، وقد تنقل – رحمه الله - في مدن اليمن ما بين صعدة وشهارة وصنعاء .

فمن العلماء الذين أخذ عنهم :

١ - القاضي الحسن بن يحيى حابس الصعدي ، أخذ عن السيد محمد بن عز الدين المفتي وغيره ، وكان عالماً محققاً طريف المحاضرة ، تولى القضاء بمدينة صعدة، وعهد إليه الإمام المتوكل على الله إسماعيل ببعض أعماله توفي سنة ١٠٧٩هـ [(١)].

٢ – محمد بن عز الدين بن محمد بن عز الدين المعروف بالمفتي . له مؤلفات منها "البدر الساري " في أصول الدين وشرحه و " واسطة الدراري " ومنها شرح " تكملة البحر " توفي سنة ١٠٥٠هـ .
أخذ عنه السيد الجلال في صنعاء وتزوج ابنته [(٢)].

٣ - الحسين بن الإمام القاسم محمد بن علي ، فقيه ، مجتهد ، أمير ، مجاهد ، من أكابر علماء اليمن العاملين ، من مؤلفاته " غاية السؤل في علم الأصول " وهو من أشهر كتب الزيدية في أصول الفقه ، وشرحه بشرح سماه " هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول" ، وغيره ، ولد سنة ٩٩٩هـ وتوفي سنة ١٠٥٠هـ [(٣)] .

٤ - عبد الرحمن بن محمد بن شل ، عالم محدث ، كان من المتأثرين بأهل الحديث واشتغل بالأمهات تدريساً وعملاً . أثنى عليه الشوكاني ، من

---

(١) انظر : ملحق البدر الطالع (٧٨/٢، ٧٩) .

(٢) انظر : طبق الحلوى ص٥٧، ٨٢ ، البدر الطالع (٢٠٣/٢) ، نشر العرف (٤١٣/١) .

(٣) انظر : خلاصة الأثر (١٠٤/٢) ، البدر الطالع (١٢٢/١) ، طبق الحلوى ص٧٨-٨١.

مؤلفاته ، " شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام لابن حجر " (١).

ثانياً : تلامذته :

ذكر كتب التراجم أن السيد الحسن الجلال قد أخذ عنه كثير من طـلاب العلم ولكن عند التفصيل لم يذكروا إلا عدداً قليلاً .

جاء في ترجمته : ومن أجلّ من أخذ عنه ولده محمد بن الحسن ، والقاضي : الحسين بن عبد الحفيظ المهلا الشرفي وإخوته ، وغيرهم (٢).

١ – ابنه : محمد بن الحسن بن أحمد الجلال : ولد في سنة ١٠٤٢هـ ، واشـتغل بطلب العلم عن والده ، وممن أخذ عنه السيد عثمان بن علـي الـوزير ، والإمام يوسف بن المتوكل على الله إسماعيل ، والقاضي عبد الله بن يحـيى الرسي وغيرهم .

كان خطيباً مؤثراً ومن مصنفاته " المشرب الزلال من خطب السيد محمد الجلال توفي في خامس وعشرين ربيع الأول١١٠٤هـ عن اثنتين وستين سنة(٣)

٢ – أخوه : الهادي بن أحمد الجلال الصنعاني ، عالم مجتهد محقق ، تخرج على يديه مجموعة من العلماء توفي في ١٠ جمادى الأولى سنة ١٠٧٩هـ (٤).

٣ – القاضي الحسين بن عبد الحفيظ المهلا الشرفي .

ولم أجد له ترجمة (٥).

---

(١) انظر : البدر الطالع (٣٢٠/١) ، هدية العـارفين (٥٤٨/١) ، معجـم المـؤلفين (١٧٤/٥) .

(٢) انظر : نشر العرف (٨٣/٢) .

(٣) انظر : نشر العرف (٧٩/٢-٨١) ملحق البدر الطالع ص١٩٥ ، معجـم المـؤلفين (١٨١/٩) .

(٤) انظر : طبق الحلوى ص٢٤٣ ، البدر الطالع (٣١٨/٢) ، مصادر الفكر الإسـلامي ص٦١ .

(٥) انظر : نشر العرف (٨٣/٢) .

ثالثاً : مذهبه :

من المعلوم أن الإمام الجلال نشأ في بيئة كان المذهب السائد فيها هو المذهب الزيدي[١] في الفروع والأصول ، وقد أخذ عن كبار علماء ذلك المذهب في عصره ، ففي بداية أمره كان متبعاً للمذهب الزيدي حتى تدرج ووصل إلى درجة الاجتهاد ، فأصبح إماماً مجتهداً محققاً ، يقول بأقوال تخالف بعضها المذهب الزيدي.

ويمكن استخلاص مذهبه العقدي والفقهي من خلال ما نقل عنه من أقوال في هذا الباب ، ومن خلال ما دونه من مؤلفاته .

---

(١) **الزيدية :** أحد الفرق الشيعية ، ينتسبون إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الذي قتل في عهد هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢هـ .

والمذهب الزيدي متأثر بالمعتزلة في المعتقدات ، ويشبه فقههم الحنفية وأُلحق الزيدية بالشيعة بسبب تشيعهم لعلي بن أبي طالب وتفضيلهم له على سائر الصحابة ، ولا يوافقون الشيعة في كثير من معتقداتهم ، بل ينكرونها ومع ذلك فقد ظهرت فيهم بعض الفرق المنحرفة مثل " الجارودية " و " الصالحية " .

إلا أن جمهور الزيدية يقتربون كثيراً من أهل السنة والجماعة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية " كثيراً من خيار الزيدية يقولون إن عليا كان أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان ، ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء ، لأنه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور من علي بسبب من قتل من أقاربهم ، فما كانت الكلمة تتفق على طاعته ، فجاز تولية المفضول لأجل ذلك ؛ فهذا القول يقوله كثير من خيار الشيعة ، وهم الذين ظنوا أن علياً أفضل وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حق لا يمكن الطعن فيها فجمعوا بين هذا وهذا بهذا الوجه ، وهؤلاء عندهم آثار سمعوها ، وأمور ظنوها تقتضي فضل علي عليهم " . منهاج السنة (٣١٩/٣) .

وانظر : الملل والنحل ص١٥٤-١٥٥ ، الإمام زيد لأبي زهرة ص١٨٦ .

تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن ص١١٢ .

أولاً : ما نقل عنه، جاء في نشر العرف : روى السيد العلامة عثمان بن علي الوزير عن العلامة الحسن بن أحمد الجلال أنه قال له ، يا ولدي أنا حذوت حذو محمد بن إبراهيم الوزير ، فعاداني أهل الوقت ، وأخي الهادي حذا حذو الهادي بن إبراهيم فأخذ عنهم وأخذوا عنه (١).

وهذا النقل يبين لنا أنه سلك مسلك ابن الوزير ، وابن الوزير كما هو معلوم كان إماماً مجتهداً ، وأخذ بطريقة أهل السنة والجماعة (٢).

ثانياً : من خلال مؤلفاته :

لقد تنوعت مؤلفاته – رحمه الله – سواء في العقيدة ، أو أصول الفقه أو الفقه ، وبالرجوع إلى هذه المؤلفات لا يمكن أن يحكم عليه بأنه مقلد لمذهب معين ، بل يظهر من أقواله ومناقشاته ، أنه وصل إلى درجة الاجتهاد وانفرد باختيارات كثيرة تخالف المذهب الزيدي .

نموذج من أقواله :

١ - قال عن الإمامة : " ولها منصب من الناس مخصوص وقيل لا منصب إلا التقدم المذكور .. " .

ثم قال : " واختلف القائلون بالمنصب ، فالمختار علي وأولاده من فاطمة وقيل قريش كلها .. " .

ثم قال : " والإمامة هي شرعية خلافاً لأبي الحسين وغيره ، فزعموا أن وجوبها عقلي ... " .

ثم قال : " وكذا هي قطعية منصباً كلياً كقريش أو أهل البيت ، فإن دلالة النصوص على الأمرين متواترة المعنى ، فهي قطعية متناً مطلقاً ودلالته في أهل البيت ظنية ، أي المنصب إذا كان شخصياً كالمنصوب للقيام بها ، فإنما يعلم استحقاقه إياها بالنظري والتحري المفيد للظن ، إلا عليا ، فإمامته قطعية (٣).

---

(١) نشر العرف (٩٨/٣) .

(٢) انظر ابن الوزير وآراءه الاعتقاد للحربي .

(٣) فيض الشعاع ، ص٢٥-٢٨ .

ثم بين أنه لا يأثم من تولي الإمامة مع وجود أفضل منه ، إذا كان عن اجتهاد منه في الأحقية .

وبين كيفية عقدها فقال : " وطريقها العقد وهو تخصيص جماعة من أمكن حضوره قطرها من أهلها .. " [١].

فهذه النصوص تبين لنا منهجه في الإمامة ، من أ ا قطعية في علي فقط ، وفي غيره ظنية ، ولم يحصرها بأهل البيت ، بل قال:بأ ا عامة ولم يؤثم من أخذه ، وهذا قول الإمام زيد بن علي – رحمه الله - .

هذا فيما يتعلق بالإمامة ، أما الأمور الأخرى فنراه في كتبه وبخاصة كتابه "العصمة من الضلال " يناقش كل الآراء من دون تعصب ، وأحياناً يؤيد قول الأشاعرة ، وأحياناً قول المعتزلة ، وأحياناً قول أهل السنة والجماعة .

٢ - أما عقيدته في الصحابة فهي عقيدة أهل السنة إذ نراه يثني عليهم ويذكر فضائلهم [٢].

٣ – أما كتبه الأخرى، كالكتاب الذي معنا "بلاغ النهى " أو " ضوء النهار " فإن من ينظر إليها ويقرأها ، لا يرى إلا أنه إمام عالم مجتهد ، لا يقبل بالقول مطلقاً إلا ما كان عن دليل ، واستشهاداته بالأحاديث وأقوال السلف من كتب أهل السنة ظاهرة ، وكأن القارئ عندما يقرأها ، إنما يقرأ كتب الشوكاني ، أو الصنعاني ، أو غيرهم من علماء اليمن الذين كانوا من الزيدية، ثم اجتهدوا وأصبحت آراؤهم وأقوالهم موافقة لأهل السنة .

ونستطيع أن نستنتج أن الحسن بن أحمد الجلال مع السيد محمد بن إبراهيم الوزير والإمام الصنعاني والشوكاني والمقبلي كلهم يشكلون اتجاهاً واحدا من التحرر من التقليد والتعصب ، والاتجاه إلى اتباع الدليل .

---

(١) انظر : المرجع السابق .

(٢) انظر : العصمة من الضلال للإمام الحسن الجلال ، ص٥٥ - ٥٩ .

المطلب الثالث : صفاته العلمية والخلقية

أولاً : صفاته العلمية :

اتصف – رحمه الله – بصفات علمية كثيرة منها :

١ – **سعة إطلاعه** في جميع أنواع العلوم، حيث إنه وصل إلى مرتبة الاجتهاد ، قال عنه ابن المؤيد في الطبقات في أثناء ترجمته : " .. وكان مبرزاً في الفنون على أنواعها وله مجموعات تحتوي على علوم واسعة .. " [١].

وقال عنه الحوثي : " ا لمي في حلبة العلوم والفضائل الذي أتى بما لم يستطعه الأوائل، برز في جميع العلوم العقلية والنقلية ، وحقق جميع الفنون الأصـلية والفرعية ، والآلية واجتهد ونظر وأنصف ، وترقى في مدارج الـسالكين إلى رب العالمين ، حتى وصل إلى درجة الواصلين .. "[٢] .

وقال عنه الشوكاني : " العلامة الكبير برع في جميع العلوم العقلية والنقليـة وصنف التصانيف الجليلة ... "

ثم قال: إن هذا السيد كالبحر الزخار ، وذهنه كشعلة نار ، فيبادر إلى تحرير ما يظهر له واثقاً بكثرة علمه ، وسعة دائرته وقوة ذهنه ... ".

ثم قال : " هو بحر عجاج متلاطم الأمواج " [٣].

ومؤلفاته تدل على علمه الواسع في جميع أنواع العلوم .

٢ – مناظر ومجادل :

كان العصر الذي عاش فيه السيد الجلال عصر ازدهار علمي في شتى العلوم وظهر كثير من العلماء المتعصبين للمذهب الزيدي وكان – رحمه الله – يذم التقليد والمقلدين وله ميل إلى أهل الحديث لكن مع ذلك فقـد سـلك في مناقشاته وبعض مؤلفاته مسلك الجدل لكي يفحم خصومه ، قال الحوثي :

---

(١) نشر العرف (٨٥/٣) .

(٢) المصدر نفسه (٨٥/٣) .

(٣) المصدر نفسه (٨٥/٣-٨٦) ، البدر الطالع (١٢٢/١) .

"وله كتاب " ضؤ النهار المشرق على صفحات الأزهار " ، وهـو كتـاب جليل المقدار كثير الفائدة عظيم النفع لم يؤلف أحد ممن تقدم مثله دل علـى غزارة علم مؤلفه ، وعظم ملكته ورسوخ قدمه في الفقه والأصول والحديث وكيفية استنباط الأحكام ومأخذ المدارك في الاجتهاد ، وكثيراً ما سلك فيه طريقة الجدل ، والإتيان بالمسائل الغريبة على وجه المعارضة بالمثل ، والقصد بذلك الصنيع هو إقناع الخصم وإلزامه من دون النظر إلى حقيقـة ذلـك في نفس الأمر أولاً ، كما هو شأن الطريقة الجدلية ، وإنما سلك تلك ، لأنه لو قرر المسائل على وفق ما انتهى إليه علمه لرماه الخصم بكل حجر ومدر "(١).

ثانياً : صفاته الخلقية :

اتصف – رحمه الله- بعدة صفات منها :

١ – الشجاعة وتشمل الشجاعة في قول الحق للسلطان ولغيره ، والـشجاعة في ميدان المعركة وقد اتصف بالاثنين معاً .

فمن شجاعته وقوة شخصيته في قول الحق رسالته إلى الإمام إسماعيـل بـن القاسم ينكر عليه محاربة بعض قبائل اليمن والتي أسماها " بـراءة الذمـة في نصيحة الأئمة " . وكذلك مع أهل عصره من العلماء وغيرهم قال الشوكاني – رحمه الله - : " وكان له مع أبناء دهره قلاقل وزلازل كما جرت به عادة أهل القطر اليمني من وضع جانب أكابر علمائهم المؤثرين لنصوص الأدلـة على أقوال الرجال .. " (٢).

أما شجاعته في مجال القتال فقد اشترك مع الأئمة في مقاتلة العثمانيين حيث إنه ورد أنه ألف كتاب " شرح ذيب المنطق " وهو في منطقـة يفـرس في اليمن الأسفل عند تربة الشيخ ابن علوان أيام جهاد الأتراك هناك مع المـولى الحسن بن الإمام القاسم (٣).

---

(١) نشر العرف (٨٤/٣) .

(٢) المصدر نفسه (٨٤/٣) ، البدر الطالع (١٢٢/١) .

(٣) نشر العرف (٨٥/٣) .

٢ – الكرم :

من الأمور البديهية أن يتصف العلماء بالكرم وهذه هي غالب أحـوالهم ، وقد اتصف السيد الجلال بالكرم ولا غرو في ذلك فهو عالم ونـسبته مـن البيت النبوي قال عنه الحوثي : " لا يأكل من بيت المال شيئاً بل كان ينفقه في وجوه أخرى " (١).

٣ – زهده وورعه :

اشتهر بهاتين الصفتين ونقل عنه ذلك قال الحوثي : " وأما ورعـه وزهـده وعبادته فشيء لا يوصف فإنه كان يقوم الليل للعبادة ، ولا يأكل من بيـت المال شيئاً، بل كان ينفقه في وجوه أخرى ، وكان يتخذ خيلاً للنتاج يبيـع أولادها على قاعدة أهل بلده رغافة ، ويستغني بثمنها فيما يقوم بمؤونته " .

وقال عنه السيد العلامة إبراهيم حطبة :

سرت إلى الجراف لزيارة السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال في عيـد ، فرأيته معتماً يسيراً من القطن خشنة من حياكة صنعاء يسمو بها رِيزة - بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة من تحت وزاي مفتوحة معجمة - ، قـال فقلت : إن هذه ليست مما يليق بك ، فقال وأعجبك ، إن هذه كان جدي يتجمل بها للعيد ، ثم تبعه في ذلك والدي ، وهي باقية معي أتجمل بها للعيد ، كأنه يبغض إليه الدنيا ، ويحثه على الزهد فيها .. " .

٤ – كثرة العبادة واعتزال الناس :

اتصف – رحمه الله – بأن كان كثير العبادة فقد ورد أنه كان يقوم الليـل وكذلك اعتزل الناس في هجرة الجراف التي كانت تعتبر من خوارج صنعاء .

٥ – الذكاء والفطنة :

اتصف – رحمه الله – بأن كان ذكياً جداً وألمعيا وفطنا .

قال عنه الحوثي : " كان ذا همة علية ونفس أبية ، وذكاء متوقـد وألمعيـة

---

(١) نشر العرف (٨٥/٣) .

وفطانة وسمات نبوية وأخلاق مصطفوية وشمائل علوية "[١] .

وقال عنه الشوكاني : " وذهنه كشعلة نار فيبادر إلى تحرير ما يظهر له واثقاً بكثرة علمه وسعة دائرته وقوة ذهنه" [٢] .

٦ – الهيبة والوقار والوجاهة :

اتصف – رحمه الله – بأنه كان يهابه أقرانه والحكام ، وذلك نتيجة لغزارة علمه وزهده وتعففه عما في أيدي الناس وكان يتحلى بالوقار وحسن السمت ، وكانت له وجاهة ومكانة في مجتمعه .

قال عنه الحوثي : " كان ذا همة عليه ، ونفس أبية ، وذكاء متوقد وألمعية وفطانة وسمات نبوية .. " .

وورد أيضاً أن المتوكل إسماعيل كان يعظمه غاية التعظيم ويرى الحق الأكيد له ، ويتوقى اعتراضاته ، وكان – رحمه الله - كثير المناقشة له والرد للقواعد التي بنى عليها الفقهاء أحكام المعاملات والسياسيات [٣].

---

(١) نشر العرف (٣/٨٤-٨٥) .

(٢) البدر الطالع (١/١٢٢) .

(٣) نشر العرب (٣/٨٥) .

المطلب الرابع : آثاره العلمية

تنوعت آثاره العلمية في مختلف العلوم الشرعية واللغوية والكلامية وغيرها ونذكر منها حسب نوع الفن .

التفسير :

له كتاب « منح الألطاف في تكميل حاشية السعد على الكشاف » ، مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء . خ ١٩٥ في ١٤٠ ق جامع ٧١ تفسير .

السيرة النبوية :

له كتاب مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . ٢٢١٤ .

علم الكلام :

له عدة مؤلفات فيه :

١ - " العصمة من الضلال في عقيدة حسن الجلال" . طبع بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ

٢ – " فيض الشعاع الكاشف للقناع عن أركان الابتداع " طبع بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ .

٣ – " حاشية على شرح القلائد" للإمام المهدي أحمد بن يحيى المتوفي سنة ٨٤٠هـ . مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ١١٦٢ جامع المكتبة الغربية (٧١) كلام، و("شرح القلائد" لعبد الله بن محمد النجري) .

٤ – رسالة في التحسين والتقبيح . مخطوط بمكتبة العبيكان . برقم (١٩٩).

٥ – بحث في الصفات : مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء .

أصول الفقه :

١ - " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب " وهو موضوع رسالتنا،رقم ١٠٧٧ جامع ١٥٠٣ أصول الفقه.

٢ – "نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية".مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء . برقم (١٠٧٠) جامع.

٣ – " بلاغ المتطلعين شرح عصام المتورعين عن مزالق المتشرعين " .

الفقـــه :

١ - " ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار في فقه الأئمـة الأطهـار " . مطبوع مع حاشية العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المسماة ، منحة الغفار .

٢ - رسالة في الرضاع ، مخطوط في مكتبة محمد عبدالخالق الأمير، بخط العلامـة محمد بن إسماعيل الأمير.

٣ – رسالة في الدخول في صوم رمضان . مخطوط بخط الأمير، المكتبة السابقة.

٤ – " براءة الذمة في نصيحة الأئمة " كتبها ينصح فيها الإمام المتوكل علـى الله إسماعيل بن القاسم بشأن حرب بعض القبائل في اليمن . مخطوط برقم ٦٢ في جامع الغربية

٥ – رسالة في زكاة بني هاشم . مخطوط برقم ٢٧١ مجاميع في جامع الغربية.

٦ – بحث في قبة وضعت في مقبرة . مخطوط برقم ٣ مجاميع في جامع الغربية.

٧ – رسالة إلى الإمام المتوكل بسبب امرأة شكت إليه . مخطوط ٧٥ مجـاميع في جامع الغربية.

الرقـائق :

تلقيح الأفهام شرح تكملة الأحكام للإمام المهدي . مخطوط برقم ١٠٢٦ جـامع الغربية (كلام).

الأدب :

نظم كليلة ودمنة. مخطوط بالمتحف البريطاني برقم ١٠٦٩/ ٣٦٢٦ في ١١١ورقة.

علوم اللغة :

١ – " الإعراب بتيسير الإعراب . مخطوط برقم ١٥٣٢ جامع.

٢ – المواهب الوافية بمرادات طالب الكافية " شرح كافية ابن الحاجب " مخطـوط برقم ١٠٧٧ جامع ٥٥ (نحو).

٣ – شرح الرسالة الوضعية " لعضد الدين الأيجي " مخطوط . جامع الغربيـة ٦٥ مجاميع.

المنطق والبحث والمناظرة :

١ - التحلية والتذهيب شرح التهذيب في المنطق . مخطـوط في جـامع الغربيـة ٢٢٨١ .

٢ – الروض الناظر في آداب المناظر . مخطوط، جامع الغربية برقم ٧٣ مجاميع [1].

الشـــعر :

كان – رحمه الله – شاعراً مجيداً ، وقد ورد كثير من شعره في مؤلفاته وله مؤلفات خاصة بالشعر ، وله شعر مروي في ترجمته .

فمن مؤلفاته في الشعر :

١ – بديعية الحسن الجلال المسماة السحر الحلال، وقد طبعت مع ترجمته .

ومنها قوله - رحمه الله - .

ماذا على الركب مما ذاع للآسي
بعد الطبيب الذي في طيبه الآسي [2]

٢ – " فيض الشعاع" وهي قصيدة طويلة في أصول الدين وفي النهي عن الابتداع وشرحها هو ، وقال عن ذلك الشوكاني : وكتابه فيض الشعاع من أحـسن المؤلفات وأنفسها

وقد طبعت ومن أبيا ا :

العلم علم محمـد وصـحابه ... يـا هائمـاً بقياسـه وكتابـه

ومنها: لو كان دنيا كل فتوى عـالم ... ما خوف الهادي ألـيم عقابـه
فعليك دنيا كان دين محمـد ... فاحرص عليه ودق مقال نقابه[3]

وله أشعار أخرى منها :

قالوا بلغت من العلوم مبالغـاً ... قصرت خطي العلماء عن إدراكها

---

(١) انظر: مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، لعبد الله محمد الحبشي، في أماكن متفرقة.

(٢) نشر العرف (٨٧/٣) .

(٣) انظر فيض الشعاع ص٥ ، البدر الطالع (١٢٢/١) ، نشر العرف (٨٦/٣) .

ومنها: رفعت عمـا مـتي فـرأت   برأســي شـيباً اشـتعلا
فعــادت بعــد تــنكيري   فقلـت لهـا أنـا ابـن جـلا

ومن شعره :

من غره زمن الشبيبة لـصبا   وصفاء عيش رونـق وسـرور
فلقد تمسك فوق موج هائـل   حمقاً بأوهى عـروة لغـرور [1]

---

(١) انظر : مقدمة ضوء النهار (١١/١) هدية العـارفين (٢٩٥/١) خلاصـة الأثـر (١٧/٢) ، الأعلام (١٩٦/٢) ، معجم المؤلفين (٢٠٢/٣) .

المطلب الخامس : وفاته وثناء العلماء عليه

أولاً : وفاته :

ذكرت كتب التراجم أنه – رحمه الله – استقر في آخر حياته اختلط له أرضاً وسكن فيها وذلك في منطقة الجراف [١] شمال مدينة صنعاء ، وفي ذلك المكان ألف أكثر مؤلفاته .

ثم كانت وفاته بالجراف ليلة الأحد في وقت السحر في ٢٢/ ربيع الثاني سنة ١٠٨٤هـ . وكان عمره سبعين سنة .

وقبره في أكمة معروف غربي أسفل الجراف قريبة من الروضة . وفي الوقت الحالي يعرف المكان بشارع المطار [٢].

وقد أعقب ، ومن أولاده : محمد ثم عبد الله ثم أحمد ثم إسماعيل ثم الحارث .

فأما أحمد وإسماعيل فتوفيا قبل وفاته ، ولم يعقب إسماعيل وأما أحمد فأعقب ولدين هما : زيد وماجد ، وله ابنة تدعى : فاطمة ، وكانت بمحل من الفكر والتقية ، قرأت على والدها في علوم الشريعة [٣].

وقد أرخ تاريخ وفاته العلامة : شهاب الدين بن إبراهيم بن صالح الهندي فقال :

إذا ما ترى ولك البقاء تاريخه   العلم في حدث الجلال بحوره [٤]

ثناء العلماء عليه :

أثنى كثير من المؤرخين والعلماء على السيد الجلال سواء على شخصيته أو على علمه ، ومن أبرز من أثنى عليه :

---

(١) أصبح الجراف اليوم هو الجزء الشمالي من مدينة صنعاء واتصل به العمران.

(٢) انظر : نشر العرف (٦٩/٣) مقدمة ضوء النهار (١١/١) ، البدر الطالع (١٢٢/١).

(٣) انظر مقدمة ضوء النهار (١٥/١) .

(٤) انظر المصدر السابق .

١ – العلامة إسماعيل الأمير حيث قال فيه :

لله در الجـــلال مـــن علـــم … يجري صواب العلم مـن قلمـه
كأنـــه في جميعهـــا ملـــك … ممكـن والفنـون مـن خدمـة
كأنمـــا مهـــدوا قواعـــدها … له فأضحت في فهمـه وفمـه[1]

٢ – الإمام العلامة محمد بن إسماعيل الأمير المشهور بالصنعاني صـاحب كتـاب "سبل السلام " وقد كان الصنعاني له شغف كبير بكتب الجلال ومؤلفاتـه وجمعت مؤلفاته لديه كلها إلا ما فات منها مثل " تيسير الإعـراب " ولمـا وقف الصنعاني على ضريح السيد الجلال قال : تذكرت محاسنه التي لا تبلى، وفوزه بالعلوم بالقدح المعلى ، فامتلأت العين بالعبرات ثم قال أبياتاً منها :

جادت علـى قـبر الجـلال … عـ ـيني بـ ـدمع ذي ا ـ ـال
ووقفـ ـت منـ ـه مـ ـدلها … أبكـي علـى فقـد المعـالي
جبل مـن التحقيـق غيـ ـ … بـ ـه الفنـا تحـت الرمـال
بحـ ـر إذا أخـ ـذ الـ ـيرا … ع تـ ـدفقت منـ ـه الـ ـلآلي
تآليفـ ـه في كـ ـل فـ ـ ـ … ن جـ ـاء في حلـ ـل الكيمـ ـال[2]

٣ – الإمام محمد بن علي الشوكاني . قال عنه : العلامة الكبير : " برع في جميـع العلوم العقلية والنقلية وصنف التصانيف الجليلة .." ثم قال : " هو بحر عجاج متلاطم الأمواج " [3].

قال عنه المحبي في خلاصة الأثر : " السيد حسن بن أحمد الجلال الـيمني الإمـام العلامة الذي ـر بتحقيقه ، واعترف الفضلاء بتدقيقه ، له المؤلفات الشهيرة، والمحاسن السائرة المنيرة واختار اختيارات مخالفة لعلماء الأصول ، وله بديعية، وشرحها شرحاً لطيفاً ، وله شعر طيب النفس في فنون كثيرة ، وبالجملة فهو من أفراد اليمن ، وفور فضل وأدب وكثرة تأليف وتصنيف "[4].

---

(١) انظر : مقدمة ضوء النهار (١٢/١-١٣) .
(٢) انظر : المصدر السابق .
(٣) البدر الطالع (١٢٢/١) .
(٤) خلاصة الأثر (١٧/٢-١٨) .

الفصل الثاني

تعريف موجز بـ مختصر المنتهى وبلاغ النهى شرح مختصر المنتهى .

المبحث الأول : التعريف بـ " مختصر المنتهى " .

المبحث الثاني: التعريف بـ " بـلاغ النهى شـرح مختصر المنتهى"

المبحث الأول : التعريف بـ" مختصر المنتهى "

أولاً : أصل كتاب المختصر :

إن "**مختصر المنتهى** " للإمام العلامة ابن الحاجب قـد خـصه الله بـأعلى المراتب، فهو يجري من كتب الأصول مجرى الغرة من الكمت ، وقد رزق حظـاً وافياً من الاشتهار ، فأقبل عليه العلماء ، واعتنوا به درساً وشرحاً وتعليقاً ، فشرحه غير واحد من الفضلاء ، واشتغل بحله جم غفير من فحول العلمـاء ، وكثـرت شروحه كثرة لا تعرف لغيره من كتب الأصول ، وقد ذكـر صـاحب كـشف الظنون وذيله أكثر من ثمانين شرحاً له [1].

فالكتاب مختصر من كتابه المعروف بـ " **منتهى السؤل والأمل** في **علمـي الأصول والجدل** " الذي هو اختصار لكتاب " **الإحكام** في **أصـول الأحكـام** " لسيف الدين الآمدي ، والإحكام تلخيص للكتب الأربعة التي هي قواعد هذا الفن وأركانه ، وهي :

١ – كتاب " **العُمد** " للقاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) .

٢ – " **المعتمد** " لأبي الحسين البصري (٤٣٦هـ) .

٣ – " **البرهان** " لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) .

٤ – " **المستصفى** " لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) [2].

ثانياً : سبب تأليفه :

جاء في مقدمة مختصر ابن الحاجب بيان سبب تأليفه حيث قال : " أما بعد فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار ، وميلها إلى الإيجاز والاختصار ، صـنفت مختصرا في أصول الفقه ، ثم اختصرته على وجه بديع ، وسبيل منيـع ، لا يـصد اللبيب عن تعلّمه صاد، ولا يرد الأريب عن تفهمه راد " أ هـ [3].

---

(١) انظر : كشف الظنون (١٨٥٣/١-١٨٥٧) .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون (١٣٩/٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٨٨/١٣) .

(٣) مختصر المنتهى ، ص٢ .

ثالثاً : أهمية مختصر المنتهى وعناية العلماء به :

لقد وردت نقول كثيرة عن العلماء يثنون فيها على مختصر ابن الحاجب ، ويبينون مكانته .

قال ابن خلدون في مقدمته أثناء الكلام على اختصار ابن الحاجب للإحكام " ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه " . أهـ[١] .

وقال قطب الدين الشيرازي في مقدمة شرحه " إذ هو كتاب غريب في صنعه بديع في فنه ، يضاهي الألغاز لغاية إيجازه ، وإن كان يحاك الإعجاز من حسن إيراده .. " أ هـ [٢].

وقال الزركشي في وصفه " قد أحاط بلباب الألباب ، وأماط القشر عن اللباب ، وأبرز عروس كليته للعقول سالمة وأعجز بإيجازه أولي الأفهام الثاقبة .. " أهـ [٣].

وقال العضد " وقد رزق حظاً وافياً من الاشتهار ، فاشتهر به الأذكياء في جميع الأمصار ؛ وذلك لصغر حجمه ، وكثرة علمه ، ولطافة نظمه ، واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء .. " أهـ [٤].

فيظهر من هذه العبارات ثناء العلماء عليه قولاً ، وكذلك ورد اهتمامهم به عملاً من حيث حفظه ، وشرحه ، وتخريج أحاديثه ، ووضع الحواشي على شروحه، حتى إن صاحب كشف الظنون ذكر له أكثر من ثمانين شارحاً .

وقال ابن كثير : "وقد من الله تعالى علي بحفظه " أ هـ [٥].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١٣٩/٢) .

(٢) شرح الشيرازي ص١٢٥ .

(٣) المعتبر ص٢٣ .

(٤) شرح العضد على المختصر (٥/١) .

(٥) البداية والنهاية (١٨٨/١٣) .

رابعاً: الأعمال العلمية على المختصر :

لقد حظي كتاب " مختصر المنتهى " بعناية العلماء واهتمامهم من كل جوانبه فتسابقوا في حفظه وقراءته وتدريسه وشرحه ووضع الحواشي عليه ، ونظمه وتخريج أحاديثه ، وترجمة أعلامه .

وشرحه واعتنى به كل علماء الأمة الإسلامية من سنة وشيعة وخوارج .

بعض شروحه .

١) " **شرح مختصر ابن الحاجب** " لقطب الدين الشيرازي (ت٧١٠هـ) وقد حقق الكتاب كاملاً في الجامعة الإسلامية .

٢) " **حل العُقد والعقل شرح مختصر السؤل والأمل** " لركن الدين الاستر ابادي (ت٧١٥هـ) وقد حقق كاملاً في جامعة أم القرى .

٣) " **تحفة المسئول شرح مختصر منتهى السؤل** " للإمام يحي بن موسى الرهوني [1] ، وقد حقق في جامعة أم القرى .

٤) " **غاية الوضوح – أو غاية الوصول وإيضاح السبل** في **شرح مختصر منتهى السؤل والأمل** " لجمال الدين الحُلي الشيعي الرافضي (ت ٧٢٦هـ) .

٥) " **المعتبر** في **شرح المختصر** " لزين الدين الخنجي (ت ٧٠٧هـ) .

٦) " **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** " لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) . وقد طبع بجامعة أم القرى ، بتحقيق الدكتور / محمد مظهر بقا .

٧) " **مجمع الدرر** في **شرح المختصر** " لبدر الدين التستري (ت٧٣٢هـ) .

٨) "**شرح مختصر ابن الحاجب** " لشمس الدين الخطيبي (ت ٧٤٥هـ) .

٩) " **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** " لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) وهو شرح ممزوج ، وقد طبع بتحقيق د . علي معوض وعادل عبد الموجود .

---

(١) وقد طبع الكتاب دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة دبي سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

١٠) **" شرح مختصر ابن الحاجب "** لعضد الدين الأيجي (ت٧٥٦) ، وهو أشهر شروح المختصر ؛ وهو مطبوع .

١١) **الردود والنقود ، لأكمل الدين البابر**تي **الحنفي (ت** ٧٨٦) وقد حقـق الكتاب كاملاً بالجامعة الإسلامية .

١٢) **" بلاغ النهي شرح مختصر المنتهى "** للحسن بـن أحمـد الجـلال (ت ١٠٨٤هـ) وهو كتابنا الذي بصدد تحقيقه .

١٣) **نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب "** لصالح بن مهدي المقبلـي (ت ١١٠٨هـ) وقد حقق بجامعة أم القرى[١] .

---

(١) انظر الشروح على المختصر في كشف الظنون (١٨٥٣/١-١٨٥٧) مصادر الفكـر الإسلامي في اليمن ص١٧٦-١٨٢ .

المبحث الثاني : التعريف ببلاغ النهي شرح مختصر المنتهى

المطلب الأول : توثيق نسبة الكتاب " بلاغ النهى " للحسن بن أحمد الجلال ، وعنوان الكتاب

أولاً : توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه :

إن نسبة كتاب " بلاغ النهى " إلى العلامة السيد : الحسن بن أحمد الجلال محل اتفاق بين العلماء الذين ترجموا له ، وكذلك ما نقل عنه هو في بعض مؤلفاته من الإشارة إلى ذلك الكتاب .

ومن ذلك :

١) ما جاء في " نشر العرف " في ترجمته حيث قال : " ومن مؤلفات المترجم له : " نظام الفصول ، شرح الفصول اللؤلؤية في أصول الفقه " ، و" بلاغ النهى ، شرح مختصر المنتهى .. " [١].

٢) ما نقل عنه من ذكره لذلك الكتاب في مؤلفات أخرى له ومن ذلك : ما ورد في " ضوء النهار" ، حيث قال بعد كلامه حول المتواتر والأحاديث الواردة في أهل البيت قال : " كما حققناه نقلاً في شرحنا لمختصر المنتهى .. " [٢].

٣) ما ورد في جميع الكتب التي ترجمت له ؛ وكذلك كتب الفهارس التي تم وضعها لمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ؛ وكلها تؤكد صحة نسبة الكتاب إلى السيد الحسن بن أحمد الجلال [٣].

٤) ما وجد على الكتاب من حيث العنوان واسم مؤلفه ، وكذلك الإحالات التي بداخل الكتاب والتي يحيل إليها المؤلف وذلك من كتبه ككتاب " فيض الشعاع " و" شرح كافية ابن الحاجب " و" ضوء النهار " وغيرها .

---

(١) نشر العرف (٨٣/٣) .

(٢) ضوء النهار (١٦/١) .

(٣) إيضاح المكنون ، فهرس مكتبة الأوقاف ، مصادر الفكر الإسلامي ، ص١٨١ ، الأعلام (١٩٦/٢) ، وغيرها .

ثانياً : عنوان الكتاب :

بالنسبة لعنوان الكتاب نجد أن هناك اختلافاً يسيراً في بعض الكتب ، وورد عبارات ثلاث :

١) " شرح مختصر المنتهى " وهذا ورد عن السيد الحسن الجلال نفسه وذلك في "ضوء النهار " كما تقدم آنفاً [١].

٢) " بلاغ أولي النهى شرح مختصر المنتهى " وهذه التسمية وردت في ترجمة السيد الحسن بن أحمد الجلال وذلك في مقدمة " ضوء النهار "[٢] وكذلك في كتاب : أعلام المؤلفين الزيدية[٣] .

٣) " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى " وهذه التسمية وردت في أكثر الكتب التي ترجمت للسيد الحسن بن أحمد الجلال ومنها كتاب " نشر العرف " وكتاب " مصادر الفكر الإسلامي في اليمن " كما مر آنفاً "[٤] .

وهذا العنوان الأخير هو الراجح وذلك لأنه المكتوب على المخطوط وكذلك هو المفهرس في فهرس المكتبة .

---

(١) انظر ص (١٦/١).

(٢) (١١/١)

(٣) ص٣٠٠ .

(٤) انظر ص١٨١ .

المطلب الثاني :

أهمية الكتاب ومزاياه ، مع دراسة مختصرة للشروح المطبوعة

أولاً : أهمية الكتاب ومزاياه :

تظهر أهمية كتاب شرح المختصر لابن الحاجب للسيد الحسن بن أحمد الجلال المسمى " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى " بأمور كثيرة منها :

١) مكانة الشارح العلمية إذ أنه من العلماء المشهود لهم بالتفوق في جميع أنواع العلوم النقلية والعقلية حيث أنه تمكن منها والدليل على ذلك تصانيفه المتنوعة .

٢) أن السيد الحسن بن أحمد الجلال له معرفة بأسلوب ابن الحاجب حيث أنه شرح كتاب " الكافية في النحو لابن الحاجب " فشرحه لهذا الكتاب في اللغة يجعله أكثر إلماماً بأسلوب ابن الحاجب لما بين هذين العلمين من ترابط.

٣) أن الحسن الجلال كثيرا ما يعقب على من سبقه من شراح المختصر مما يدل على أنه كان مطلعاً على كثير من شروح ابن الحاجب ، وقد بين ذلك في مقدمته فقال " وبعد فإن جماعة من طلبة العلم الشريف سعوا على مختصر المنتهى وشرحه الذي طار في الآفاق ، وقامت بتحقيقها سوابق هممهم السابق ، وكان ما أمليه ربما اشتمل على تنبيهات خلت عنها الشروح ، وتحقيقات تمتزج من المحققين بالروح ، .. " أهـ [1].

٤) انتقاده للشراح الذين سبقوه على ما أغفلوه من الاعتراضات التي ترد على ابن الحاجب ، فقال – رحمه الله - : " ... لكنهم - شكر الله سعيهم- إذ رضوا الشراح مختاره ودليله ، تغافلوا كثيراً ما يرد عليه ، وعين الرضا عن كل عيب كليله .. " أ هـ [2].

٥) عبارات السيد الحسن الجلال في الكتاب وأساليبه في التعبير مهذبة غير

---

(١) بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى (ق١/أ) .

(٢) المرجع السابق .

نابية، وكان يراعي دائماً أن لا يأتي بشيء يخل بآداب البحث والمناظرة خلال مناقشة العلماء ، ولا يشدد القول على مخالفيه كما فعل غيره من المؤلفين.

٦) ويتميز الكتاب بسهولة الأسلوب، وتعانق المعاني مع الألفاظ ، ويمتاز بوضوح العرض، وحسن الترتيب والتناسب ،وعرض موضوعاته عرضاً دقيقاً مقنعاً، مع تحريره للمسائل الأصولية تحريراً خالياً من الجدل العقيم، ويمتاز أيضاً على زيادات كثيرة على ما في العضد وحاشية السعد كما ألمح ذلك – رحمه الله – في المقدمة، وكان له آراء وتحقيقات واختيارات وتصحيحات مستقلة به .

فالكتاب ليس مجرد شرح لفظي للمختصر بل يعتبر إضافة جديدة لكتب أصول الفقه .

ثانياً : دراسة شروح المختصر المطبوعة ومقارنتها بشرح الجلال :

لم يطبع من شروح مختصر ابن الحاجب إلا أربعة من الشروح هي :

١) شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي (ت٧٤٩هـ) وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د / محمد مظهر بغا . وصدر عن جامعة أم القرى .

٢) شرح عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الآيجي الشافعي (ت٧٥٦هـ) .

٣) شرح تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) المسمى " رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب " طبع سنة ١٤١٩هـ .

٤) شرح أبي زكريا الرهوني (ت ٧٧٣هـ) المسمى « تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول » طبع سنة ١٤٢٢هـ .

ويمكن دراسة هذه الشروح من خلال الأمور التالية :

١) في **الحجم** : فنجد أن شرح السبكي يأتي في المرتبة الأولى من حيث الحجم ويليه شرح الجلال ثم شرح الأصفهاني ثم شرح العضد .

٢) **من حيث طريقة الشرح :** فشرح السبكي والجلال من الشرح الممزوج ،

أي: أ ما مزجا عبارة المتن كله بالشرح ، فصار كالتأليف الواحد ، وشرح الجلال ميز فيه المتن باللون الأحمر .

أما شرحا العضد والرهوني فهما : بـ قال أقول ، وشـرح الأصـفهاني شرح بالقول .

وفي شرح الجلال والسبكي الممزوج إيضاح الكثير من ألفاظ المختصر التي غالباً لا تتضح إلا بالمزج مع الشرح التي يؤدي إلى تفكيكها وإيضاحها .

٣) في **الشهرة :** حيث نجد أن شرح العضد يأتي في المرتبة الأولى ولا يـذكر المختصر إلا مقترناً بشرحه للعضد قال الجلال بعد مقدمته " وبعـد : فـإن جماعة من طلبة العلم الشريف سمعوا علي " مختصر المنتهى " و " شـرحه " الذي طار في الآفاق وقامت بتحقيقها سوابق هم السباق " .

٤) يعتبر شرح العضد أحسن أسلوباً وأكثر دقة في التعـبير وبيـان المـراد ، وكذلك يقرب منه شرح الجلال إذ أنه متأثر كثيراً به .

٥) يمتاز شرح السبكي والأصفهاني والجلال على شرح العضد من حيث كثرة النقود والاعتراضات والرد عليها ، ويظهر ذلك بصورة أوضـح في شـرح الجلال الذي يكثر من الاعتراضات سواء على المختصر أو شرحه أو غيرهما ويجيب عن هذه الاعتراضات .

٦) يتفوق شرح السبكي، بأنه ذكر في مقدمته المصادر الأصولية التي اعتمـد عليها في شرحه لمختصر ابن الحاجب، وكذلك بين طريقته في التأليف .

٧) يتفق العضد والجلال في أن سبب تأليفهما هو الطلب من أقرا م وتلامذ م أن يكتبوا شرحاً على المختصر .

٨) تعتبر الشروح الخمسة شروحاً شاملة فإ م جميعاً قد شرحوا المختصر مـن أوله إلى آخره ولم تقتصر على جزء معين منه .

٩) اتفقت هذه الشروح على الترتيب الذي اعتمده ابن الحاجب في مختـصره على الأبواب والمسائل وإن كان بعضهم له اعتراضات على ترتيب المختصر إلا أنه لم يغير من ترتيب المختصر .

١٠) الميل إلى الأسلوب المنطقي وبخاصة شرح العضد والأصفهاني والجلال حيث تعرض القضايا بطريقة المنطقيين .

(١١) امتاز شرح السبكي بالاهتمام بالأحاديث النبوية وبيان درجتها وكـذلك الجلال له اهتمام بتخريج الأحاديث في كثير من المواضـع ، أمـا العـضد والأصفهاني فلم يهتموا كثيراً بالأحاديث النبوية .

المطلب الثالث : مصادر الكتاب

يعتبر شرح الجلال من الشروح المتأخرة لمختصر المنتـهى، وورد في أثنـاء الشرح ذكر لبعض المصادر التي أخذ عنها، وأحياناً لا يذكر المصدر ومن المـصادر التي اعتمدها الجلال:

١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، وكذلك حاشية السعد التفتازاني، وقد ذكر ذلك في بداية الكتاب حيث قال : " .. وكان ما أمليه ربما اشتمل على تنبيهات خلت عنها الشروح ، وتحقيقات تمتزج من المحققـين بـالروح ، فسألني بعض أذكيائهم أن أضبط لهم فوائد ذلك المملى بشرح للمختـصر يضمها إلى فوائد شرحه وشرح شرحه المشهورين " .

٢) كتبه هو، ومنها :

أ - ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار .

ب – المواهب الوافية بمراد طالب الكافية .

جـ – العصمة من الضلال في عقيدة حسن الجلال .

د - فيض الشعاع الكاشف للقناع عن أركان الابتداع .

هـ - شرح التهذيب .

و - شرح رسالة الوضع العضدية .

ز - نظام الفصول .

م - شرح مختصره في الأصول .

٣) منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ، ذكره عدة مرات .

٤) " الكتاب " لسيبويه رجع إليه في عدة مسائل لغوية .

٥) " المعتمد " لأبي الحسين البصري .

٦) الشفاء لابن سينا .

٧) مفتاح العلوم للسكاكي .

٨) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني .

٩) مصادر السنة أغلبها كالبخاري ومسلم والترمذي وغيرها .

١٠) تفسير الكشاف للزمخشري .

١١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي . وغيرها من المصادر التي لا يذكرها أو إنما يذكرها بصيغة الإ ام . .

المطلب الرابع
عرض لمنهج المؤلف في كتابه

لقد ذكر العلامة السيد الحسن بن أحمد الجلال في مقدمته سبب تأليفه لشرح مختصر ابن الحاجب وذكر بعد ذلك طريقة شرحه ؛ وأنه سيكون بحثه في المسائل التي لم يتعرض لها الشراح حيث قال : " ... فاستعنت بالله تعالى على جعل ذلك المختصر سلكاً لما أردت نظمه من تلك الفوائد الأبكار ، لا لتحصيل معانيه التي حصلت بغير ما شرح من شروحها الفضلاء والشطار لكنهم شكر الله سعيهم إذا رضوا مختاره ودليله تغافلوا كثيراً ما يرد عليه : وعين الرضا عن كل عيب كليله .

ولما خصني الله وله الحمد بالسلامة من تقليد الأوائل لم يحل بيني وبين أنصاف كل قائل حائل ، فاشتغلت بما توجهت إليه الهمة ، واستغنيت في كثير من غيره بما كفى فيه تحرير أولئك الأئمة ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله ويمد الجميع من سعة رحمته وفضله إنه المستعان وعليه التكلان "[(١)].

هذا ما ذكره عن منهجه وطريقته في التأليف وقد التزم بذلك في أكثر الكتاب ويمكن استعراض منهجه بصورة أوسع من خلال النقاط التالية :

١) أنه اتبع طريقة ابن الحاجب في مختصره ولم يخالفه في أي ترتيب بالرغم من اعتراضه أحياناً على ترتيب ابن الحاجب .

٢) أنه مزج متن ابن الحاجب مع الشرح لكن مع التمييز للمتن باللون الأحمر وعدم النقص منه قدر الإمكان .

٣) الربط بين الموضوعات وبيان سبب ترتيبه على ما في المختصر وإبداء رأيه فيما كان حقه التقديم والتأخير .

٤) ذكره لبعض المسائل الفقهية وربطها بالقواعد الأصولية .

---

(١) بلاغ النهى (ق ١ / أ)

٥) إذا كان الخلاف في المسألة لفظياً نبه عليه وإذا كان هناك ثمـرة للخـلاف أشار إليها .

٦) ربطه بين موضوعات المناسبة وعدم تكرار ما تقدم عنده حتى وإن ذكر في المتن وإنما يحيل على ما سبق أو على ما سيأتي .

٧) المناقشة والاعتراضات سواء على المصنف أو على غيره من الشراح ، وبيان سبب الخطأ عنـدهم وفق ما يراه هو ، وتركيزه على العضد والتفتـازاني خاصة .

٨) ربطه في بعض المواضع بين المختصر وأصله وبيان أيهما أولى في العبارة .

٩) تجرده من التعصب أثناء مناقشته للأدلة والأقوال وهذا مشهور عنه في كل مؤلفاته .

١٠) عنايته في الغالب بتخريج الأحاديث والآثار ونسبة الأقوال إلى قائليها .

المطلب الخامس

الملاحظات على الكتاب

١) الإكثار من الاعتراضات الجدلية التي لا ثمرة لها وبخاصة الاعتراضات علـى المختصر أو في المقدمات المنطقية .

٢) الإطالة في البحث لبعض المسائل التي لا تنبني عليها فروع فقهية .

٣) وجود بعض الأخطاء اللغوية .

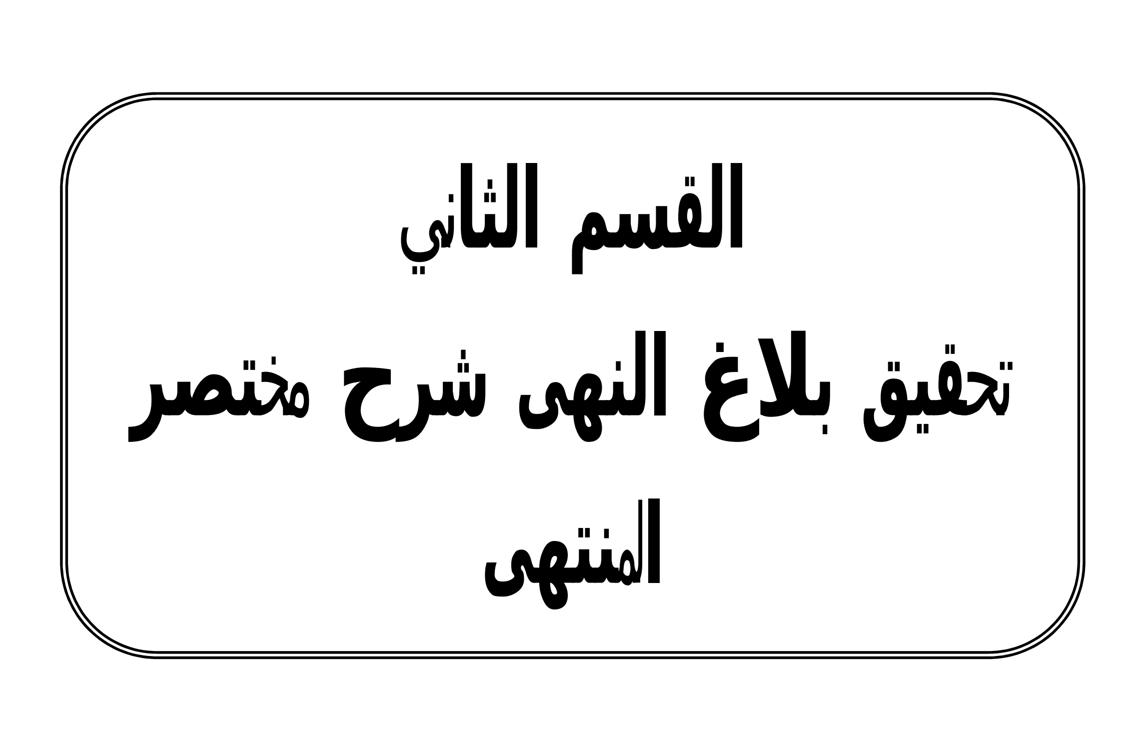
٤) قلة اهتمامه بتخريج الأحاديث والآثار .

٥) إيراده لبعض الألفاظ المبهمة وذلك ورد كثيراً وذلك يرد غالباً بلفظ على ما قاله بعض الأفاضل ، أو ذلك الفاضل ، من غير بيان صاحب القول مع أنه يورده ويورد عليه مناقشات واعتراضات .

٦) استعماله لبعض الألفاظ القاسية مع مخالفيه أحياناً .

٧) إغفاله أحياناً الكتابة للصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الترضي عن الصحابة رضي الله عنهم.

٨) المبالغة في الإحالات التي تقطع على القارئ حبل أفكاره .



القسم الثاني

تحقيق بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى

أولاً : وصف لنسخة الكتاب :

للكتاب نسخة واحدة فريدة ، كتبت في حياة المؤلف وعليهـا تعليقـات وتصحيحات بخط المؤلف .

وهي موجودة في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء برقم ١٥٠٣/ أصول الفقه وصفتها:

١) اسم الناسخ : أحمد بن عبد الرحيم الحاضري .
٢) تاريخ النسخ : ١٥ ربيع الأول سنة ١٠٧٧هـ .
٣) نوع الخط : نسخ ، غير منقوط إلا نادراً .
٤) المتن : مكتوب بالأحمر .
٥) عدد ورقها : ٢٨٤ ورقة أي ٥٦٨ صفحة .
٦) أوراق القسم المحقق ١٥٥ ورقة من ق ١٣٠ إلى ق٢٨٤ .
٧) الأسطر : ما بين ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٤ سطراً .
٨) الكلمات : ١٢ كلمة تقريباً .
٩) مقاس الورق : ٢٠× ٢٦ س .
١٠) النسخة مقابلة ومصححة والدليل على ذلك وجود رمز : (.) الذي يـدل على مقابلتها وتصحيحها كما هو معروف .
١١) ضبط بالشكل ما يرى أنه يحتاج إلى الضبط .
١٢) ا كثير من التصحيحات واختلاف الخط فيها يشعر بتعاقب النساخ عليها.
١٣) عليها تمليكات وختم الخزانة المتوكلية .
١٤) ذكر الناسخ أنه نقلها من المسودة .

ثانياً : منهج تحقيق الكتاب :

لقد جت في تحقيق هذا الكتاب منهجاً حرصت فيه أن ألتزم بجميع قواعد الملتزم ا ، وإليك إيجازه :

١) اعتمدت في تحقيق نص الكتاب على النسخة الوحيدة التي وقفت عليهـا ، وكان مرجعي في تصحيح النصوص المستعصية على كتاب أصول المؤلـف المخطوط المسمى بـ " نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤيـة " وكتبـه المطبوعة ، وشروح المختصر المطبوعة .

٢) رسمت الكتابة وفق القواعد الإملائية المعروفة من غير إشارة إلى ذلك ، مع ضبط الألفاظ المشكلة ، واستخدمت علامات الترقيم الحديثة التي تعين على فهم النص .

٣) أدخلت تصحيحات المؤلف في صلب النص ولم أفرق بينها لأن نصوص الكتاب لا تستقيم بدونها .

٤) وضعت متن المختصر الذي سهى عنه الناسخ بين قوسين مربعين وأشرت في الحاشية بأنه سقط من النسخة المخطوطة .

٥) وثقت النصوص والمذاهب والآراء الواردة في الكتاب من مصادرها الأصلية، وذلك قدر الإمكان .

٦) علقت على المسائل الخلافية الواردة في الكتاب قدر ما يوضح حقيقة الخلاف أو يكمل النص من خلال المصادر المعتمدة .

٧) عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وبيان أرقامها ، وأتممت بعض الآيات التي أوردها المؤلف ناقصة ، جاعلاً الآيات بين قوسين مزخرفين ﴿ ﴾.

٨) خرجت الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب على النهج التالي : إذا كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما لم أخرجه من غيرهما ، وكذا إذا كان في السنن الأربعة أو أحدهما ، فإذا لم يكن في شيء من ذلك خرجته من المعتمد من كتب المسانيد والمعاجم ، ثم أختتم ببيان درجة الحديث أو الأثر والحكم عليه بنقل كلام أصحاب الشأن من المتقدمين والمتأخرين .

وطريقتي في العزو هو : اسم الكتاب ثم ترجمة الباب ثم أعقبه بذكر رقم الحديث – إن وجد – أو ذكر رقم الجزء والصفحة .

٩) أشرت بالخط المائل والنجمة إلى آخر صفحة من النسخة المخطوطة ، وجعلت في الحاشية نجمة هكذا * (نهاية ق١/أ) مثلاً .

١٠) عرفت المصطلحات العلمية ووضحت الكلمات الغريبة التي وردت في الكتاب.

١١) أصلحت ما ظهر لي في النص من تحريف أو تصحيف أو أخطاء لغوية مع

الإشارة إلى ذلك في الحاشية ووضحت المراد من كلام المؤلف إذا اقتـضى المقام ذلك .

١٢) ترجمت للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في الشرح ترجمة مختصرة مع الإحالة على أهم المصادر المترجمة لهم ، وعرفت بالطوائف والفرق ، وبينت الشواهد الشعرية بعزوها إلى منظا ا ما أمكن .

١٣) اقتصرت عند ذكر المصدر في الحاشية على ذكر عنوان الكتاب كاملاً وأثنى بذكر اسم مؤلفه عند أول موضع يرد فيه ، وربما كررت ذلـك إذا كـان يلتبس بغيره ، وأخرت بقية البيانات إلى فهرس المرجع .

١٤) لم ألتزم بتحقيق متن المختصر بل اقتصرت على موازنة الفرق بين الكتاب وبين الكتب المطبوعة فقط ، باعتبار أن موضوع التحقيق مقتـصر علـى الشرح دون المتن ، وميزت نص المتن على الشرح بتسويد خط المتن .

١٥) ختمت الكتاب بعدد من الفهارس التفصيلية التي تبين محتويـات الكتـاب وتسهل على القارئ الوصول إلى مواضيع الكتاب .

وبعد : فهذا عملي في الكتاب ، والله يعلم ما لقيت فيه من جهد من أجل إخراج هذا الجزء من الكتاب على صورة قريبة مما أراده المؤلف ، فكل من مارس التحقيق ظهر له ذلك ، وخاصة إذا كانت المخطوطة وحيدة مع ضيق الوقت وقلة البضاعة .

فما كان فيه من صواب فذلك من فضل الله ونعمته ، وما كان فيه من خطإ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله من كل ذنب وخطيئة .

وختاماً : أتوجه بالشكر والتقدير والعرفان لصاحب الفـضيلة : **الأسـتاذ الدكتور : شعبان محمد إسماعيل** الذي أشرف على هذا العمل ولم يدخر جهداً في الإشراف علي ومعاونتي على تسديد ما فيه من نقص ، ومنحي من وقته وعلمه ، فله الأجر والمثوبة من الله تعالى وله مني فائق التقدير .

ومن واجبي شكر القائمين على هذا الصرح العلمي الشامخ ، جامعـة أم القرى المتمثلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، وقسم الدراسـات العليـا

الشرعية وعمادة الدراسات العليا ، فلهم جميعاً جزيل شكري لما أتاحوا لي ولغيري متابعة التحصيل العلمي في جميع مراحل هذه الجامعة .

وأسال الله الذي جلت قدرته أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به ويبارك فيه ، وأن يوفقنا لطلب العلم ، ولايقطعنا عن أهله .

وصلى الله على سينا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

العام والخاص

باب العموم

ولما فرغ من مباحث الأمر والنهي أخذ في مباحث **العام والخاص**،[1] والترتيب الطبيعي هو تقديم تفسير العموم والخصوص، ثم بيان كو ما من

---

(١) العام لغة : الشامل. وعم الشيء يعم عموماً: شمل الجماعة، يقال: ((عمهم بالعطية)) أي شملهم ا. وقيل: شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظاً أو غيره، ومنه عمهم الخير إذا شملهم وأحاط م.

انظر: الصحاح، مادة: (عم) (١٩٩٣/٥)، والقاموس المحيط ص٨٤٧٣، ولسان العرب، مادة: (عم) (٤٢٦/١٢)، والكليات ص٦٠٠. والبحر المحيط (٥/٣) .

أما العام في اصطلاح الأصوليين فتنوع، نذكر بعضاً منه:

- قال الجصاص: ((العام ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعاني)).
- وعرفه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني فقال:((العام ما عم شيئين فصاعدا)).
- وعرفه أبو الحسين البصري المعتزلي فقال: ((هو اللفظ المستغرق لما يصلح له)) وزاد عليه الإمام الرازي قيداً في محصوله ((بوضع واحد)).
- وقال فخر الإسلام البزدوي: ((العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً ومعنى)).

انظر في تعريف العـام: البرهان لإمـام الحرمين (٣١٨/١)، والمعـتمد لابن الحسين (١٨٩/١)، وكشف الأسرار، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٨٥/٢)، والمحصول للرازي: ق ٥١٣/٢)، والمستصفى للغزالي (٣٢/٢)..

والخاص لغة: من (خصص) يقال: خصه بالشيء يخصه، واختصه أي أفرده به دون غيره.

انظر: لسان العرب، مادة (خصص) (٢٤/٧-٢٥) .

وفي الاصطلاح (قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن).

وعرفه أبو الحسين البصري والبيضاوي بأنه: ((إخراج بعض ما يتناوله الخطاب)).

انظر في تعريف الخاص: المعتمد لابن الحسين البصري (٢٥١/١)، ومنهاج الوصول للبيضاوي (٧٨/٢)، والإحكام للآمدي (١٩٦/٢)، وكشف الأسرار (٣٠/١)، وإرشاد الفحول ص١٤١.

عوارض اللفظ، ثم تحديد ما اتصف بها، والمصنف[(١)] لم يجر على هذا الترتيب، بل قدم التحديد؛[(٢)] وقد اختلف فيه فقال **أبو الحسين**[(٣)]: **العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له**، فأورد عليه أن المراد أن اللفظ حقيقة[(٤)] في العموم وحده، فإن اتحد المدلول الاستغراقي وما يصلح له[(٥)] كان حاصله: اللفظ الدال على معناه ولم يبق لذكر الاستغراق والصلاحية فائدة،[(٦)] ولزم أن يكون كل دال على معنى عاما، وإن تعددا،[(٧)] فإن كان اللفظ لكل منهما حقيقة كان مشتركاً،[(٨)] والمدعى كونه منفرداً، وأيضاً يلزم كون المشترك عاماً،

---

(١) أي ابن الحاجب.

(٢) التحديد: هو إعلام ماهية الشيء. انظر: الكليات ص٣٩٢.

(٣) هو محمد بن علي الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، يشار إليه بالبنان في علم الأصول والكلام، توفي سنة٤٣٦هـ. من مصنفاته: المعتمد في أصول الفقه، وشرح تصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٥٩/٣)، ومعجم المؤلفين (٢٠/١١)، والفتح المبين (٢٣٧/١).

(٤) الحقيقة: هي إما فعلية بمعنى فاعلة من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى اسم المفعول، أي المثبتة. وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.
انظر: البحر المحيط (٣١٠/٢)، والكليات ص٣٦٢.

(٥) أي بحيث يكون المعنى الذي صلح له اللفظ هو المعنى الاستغراقي.

(٦) إذ كل لفظ مستغرق لمعناه فلا يبقى وجه لذكر الاستغراق.

(٧) أي بحيث يكون معناه حال الاستغراق غير معناه الذي يصلح له.

(٨) المشترك اصطلاحاً: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواءً كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو بكثرة الاستعمال.
البحر المحيط (١٢٢/٢) ، الكليات ص ١١٨ .

وإن لم يكن بصيغة العمـ ـوم؛ لأنـه مسـتغرق لكل ما يصلح له [(١)] ولهذا قيد بعضهم[(٢)] ما يصلح له بوضع واحد، لئلا يرد المشترك. وإن كان للعموم حقيقة، ولما يصلح له مجازاً[(٣)] كان حاصلة: اللفظ المستغرق ازاته، ولا دلالة للحقيقة على أكثر مجازا ا إلا لقرينة فضلاً عن استغراقها، وإن كان للمستغرق مجازاً فذلك نقيض المدعى[(٤)] **وأما** ما أورد عليه من أنه **ليس بمانع؛ لأن نحو:** ((**عشرة،[ونحو]**[(٥)] **ضرب زيد عمرا**)) **يدخل فيه.[بناء على]** أن دلالة الكل مستغرقة لأجزائه؛ فلا يرد؛ لأن اسم الكل[(٦)] لا يصلح اسماً للجزء إلا مجازاً،

(١) هناك من يقول بعموم المشترك كالشافعي.
انظر: شرح المختصر للقطبي (ق/١٩٦)، ومسلم الثبوت (٢٥٥/١).

(٢) أي فخر الدين الرازى (ت٦٠٦) حيث قال في المحصول ((هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد)) (٥١٣/٢/١).

(٣) ا از: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له،يناسب المعنى المصطلح بحسب التخاطب.
انظر: المحصول (١٥٢/١)، والبحر المحيط (٣١٠/٢)، والكليات ص٣٦٢، وما بعده.

(٤) لتوضيح هذا الترديد نقول: إن تعدد المعنى، فإما أن يكون اللفظ المستغرق موضوعاً للمعنيين لزم الاشتراك، وهو مفسدة للمعنى، لا ينبغي أن يهرب من الإطلاق إليها، أو يكون موضوعاً لما يصلح له فقط، لزم كون الاستغراق مجازاً، وهو نقيض المدعى، أو يكون موضوعاً للاستغراق، وأما ما يصلح له فهو فيه مجاز، لأن المراد من صلاحيته له، الصلاحية مجازاً. فمع أنه فاسد – إذ لا دلالة للحقيقة بنفسها على ا از، وإن صلحت له فضلا عن استغراقها للمجازات- يلزم أن يكون كل حقيقة عموماً، إذ ما من حقيقة إلا ويصلح استعمالها في جزء معناها، أو لازمه مجازاً، فيدخل عشرة، ورجال وأسد وضرب وغيرها، لاستغراقها لما يصلح له من جزء أو لازم.
انظر: عصام المتورعين عن مزالق أصول المشرعين للشيخ الحسن أحمد الجلال(ق/٦)، ونظام الفصول للشيخ الحسن أحمد الجلال (ق/٦٧).

(٥) ما بين المعقوفين من متن المختصر وقد سقط من المخطوط .

(٦) الكل: في اللغة اسم مجموع المعنى ولفظه واحد، وفي الاصطلاح: اسم لجملة تركبت من أجزاء محصورة.

كما في عشرة إلا واحداً، والمراد ما يصلح له حقيقة. وقال **الغزالى**[1]: العام هو **اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة**، ليخرج المشترك وا از، فإن دلالة كل منهما على معنى ليس من جهة دلالته على الآخر، لأن المشترك بوضعين، وا از بقرينة، فإذا دل كل منهما **على شيئين فصاعداً**[2]، فذلك من جهتين أو جهات. واعترض؛ بأنه **ليس بجامع؛ لخروج** لفظي **المعدوم والمستحيل؛ لأن مدلولهما ليس بشيء، ولخروج الموصولات؛ لأ ا ليست بلفظ واحد، ولا** هو أيضاً **مانع؛ لأن كل** مثنى **يدخل فيه؛ ولأن كل** جمع **معهود ونكرة يدخل فيه، وقد يلتزم** كون **هذين،** أي: المثنى وجمع المعهود المعرف والنكرة، عامين، بناء على أن دلالة المذكورات ليست من دلالة الكل على الأجزاء، وإلاّ ورد نحو عشرة أيضاً. لكن الحق انحصار الدال في كل وكلي[3] ولا ثالث، والدال على شيئين إنما هو الموضوع للكل؛ لأن الموضوع للكلى موضوع لشيء واحد هو الماهية[4] *. لا لأفرادها. لكن لا يخفى عدم ورود هذين على الغزالي؛ لأن

=انظر: التعريفات للجرجانى ص١٨٦، والكليات ص:٢٤٤.

الجزء: ما يتركب الشيء منه ومن غيره. انظر: التعريفات ص:٧٥.

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الغـزالى، الإمام زين الدين أبو حامد الطوسي. ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي سنة (٥٠٥هـ)، الوفيات (٥٨٦/١).
من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى، المنخول، افت الفلاسفة، وغيرها.
انظر ترجمته في:الوفيات (٥٨٦/١)، الفتح المبين (٨/٢).

(٢) المستصفى (٣٢/٢).

(٣) الكلي الحقيقي: هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، كالإنسان، وإنما سمي كليا؛ لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي، والكلي جزء الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلى.
انظر: التعريفات للجرجانى ص:١٨٦، والبحـر المحيط (٥٠/٢)، والكليـات ص:٧٤٥.

(٤) الماهية تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع
=

المراد بالدلالة هي المطابقية[1] الوضعية، ودلالة الجموع والمثنى على الأفراد تضمنية[2]؛ لأن الجمع والمثنى موضوع مموع الأفراد لا لكل واحد منها، ولو أريد بالدلالة[3] ما هو أعم من المطابقية والتضمنية لكان كل موضوع لما لماهيته جزء عموماً، حتى العلم، ولا قائل بذلك. وقد يجاب عن الأول بأن المستحيل والمعدوم شئ لغة، إذ الشيء لغة ما يصح العلم به منفرداً، لا ما يكون متقرراً حال العدم كما هو محل الا اع في الكلام. وعن الموصلات؛ بأ ا لا تتم إلا بالصـ ـلة، فهي كبعلبك، ومثله يعد لفظاً واحداً. وأما الجمع النكرة؛ فلأن من معانيه كل الجموع فهو عام لكل جمـ ـع وإن كان ذلك بالصـ ـلاحية لا

= قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث أنه محل الحوادث جوهراً.

انظر: التعريفات ص١٩٥، والكليات ص:٩٦١.

* اية (ق١٣٠/ب).

(١) دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو ا ازي.
وسميت مطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.
انظر: التعريفات ص:١٠٤، وشرح كوكب المنير (١٢٦/١).

(٢) دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء معناه الحقيقي أو ا ازي. كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، وعلى الناطق فقط.
انظر: التعريفات ص:١٠٤، والكليات ص:٤٤١.

(٣) الدلالة: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول.
انظر: التعريفات ص:١٠٤، والكلـ ـيات ص:٤٣٩، وشرح كوكب المنير (١٤٥/١).

بالوضع[١] كما سيأتي[٢].

والأولى أن يقال في حد العام[٣] هو **ما دلّ على مسمياتٍ باعتبار أمرٍ اشتركت فيه** أي: باسم مشترك بينها، سواء كان المشترك مسمى المادة أو مسمى الصورة، كالرجال؛ فإن مسمى مادته الواحد، ومسمى صورته الكثرة، وهو دال على كل من الآحاد بالمادة وعلى كل من الكثرات بصورة الجمع. و ـذا ينحل ما استشكله بعض الأفاضل[٤] على هذا الرسم[٥] في عموم الجمع المحلّى للاحاد، لكن بقي إشكال آخر، هو: أن المشترك وإن كان اعتباره **مطلقاً** في كل أفراد المدلولين، فالدلالة باعتباره لا يكون على المسـ ـميات **ضرب ـة**.

---

(١) الوضع في اللغة : جعل اللفظ بازاء المعنى، وفي الاصطلاح، تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول، فهم منه الشيء الثاني.
انظر: التعريفات ص:٢٥٢-٢٥٣.

(٢) في ص: ٨٩ .

(٣) انظر المصادر في أول المسألة لمعرفة شرح قيود التعريف والاعتراضات المثارة حوله.

(٤) وهو يشير إلى قول التفتازاني على حاشية العضد، حيث قال ((والحاصل أنه إن أريد مسميات على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الآحاد، وإن لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع لأ ـا ليست ضرورية، وإن أريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الآحاد، ولزم أن يكون عمومه باعتبار أنه يتناول كلا من الجموع كما هو مذهب البعض لا من الآحاد كما هو الحق ...))
انظر: حاشية التفتازانى على العضد (١/٢)

(٥) الرسم: هو الذي لم يشتمل التعريف فيها على شيء من الذاتيات وهو قسمان:
الرسم التام: هو ما تركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.
الرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وحدها، أو ـا، وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك، أو بالجسم الضاحك.
انظر: التعريفات ص:١١١، والكليات ص:٣٩٣.

ولا غير ضربة؛ لأن المطلق لا دلالة له على كثرة ولا وحدة ولا غيرهما كما تقدم، وإنما الذي يدل ضربة هو اسم الكل كرجال؛ لأنه موضوع موع آحاد من حيث هو مجموع، ويصدق عليه أنه دلّ على مسميات ضربة، لكن دلالته عليها ضربة ليست باعتبار المشترك بين الآحاد وهو الرجولية؛ بل باعتبار الوضع للكثرة. وإذا قلنا : إن المراد بالمسميات مسميات ذلك الدال كما هو مراد الأصوليين، لا أي مسميات كانت، ورد الترديد الماضى في حد أبي الحسين[١] بأن يقال : إن كانت دلالته على كل واحد من المسميات هي الوضعية. فإما أن يكون دلالته عليها ضربة وضعية أيضاً، لزم الاشتراك. والمدعى انفراد العموم بالوضع، أو يكون دلالته ضربة غير وضعية، فأبعد من المدعى. وإما أن يكون دلالته على كل واحد من المسميات غير وضعية فليست مسمياته ، وإنما هي أجزاء مسماه.

ولو علقنا قوله: باعتبار أمر بالمسميات ليكون حاصل الرسم: ما دل على آحاد المشترك ضربة، لم يكن الدال عليها كذلك هو العام، بل اللام في المحلّى ا والنفي في النكرة المنفية، وتعليق الحكم بوصف الصلة أو الشرط ، على أن النفي والتعليق بالوصف إنما يدلان على عموم الحكم لأفراد مدخولهن أو موصوفهن؛ وال اع إنما هو في عموم اللفظ، بمعنى انطباقه على كل الأفراد، وأما اللام الاستغراقية فإ ا -وإن اقتضت انطباق اللفظ على كل الأفراد الذى هو العموم- فإنما تدل على العموم بعد قيام قرينة على كو ا للاستغراق؛ وإلا فاللام لمطلق الماهية،ولاتدل على الكم رأساً،وإن كان لها عموم، بمعنى وجودها في كل فرد، فذلك غير العموم المراد هنا. وكذا النفي لا يفيد العموم إلا بعد صحة توجهه إلى الجنس،[٢] ولا يتحقق توجهه إليه إلا بدليل خارجي، لأن

---

(١) في ص : (٦٥) .

(٢) الجنس: هو مفهوم كلى يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة.

=

الاسم محتمل للجنس والمقدر، ولهذا يقال في ((رجل جاءني)) إن التقديم يفيد اختصاص الجنس؛ أي: لا امرأة، أو ((الواحد)) أي: لا رجلان ولا رجال، فيجوز أن يتوجه النفي في((ما جاءني رجل)) إلى المقدار، ولا يفيد العموم حتى يتعين فيها نفي الجنس. وبين المصنف فوائد القيود، **فقوله**: ((**اشتركت فيه**))؛ **ليخرج** أجزاء **نحو**: ((**عشرة**))، فإن عشرة لم تدل على كل من أجزائها لمشترك بينها، **وقوله**: ((**مطلقاً**)) **ليخرج** من ألفاظ الجموع والمفردات/* المحلاة باللام ما أريد به **المعهودون**، لأن اعتبار المشترك فيه ليس بمطلق. بل مقيد بالمعهودين ، وأما العموم العرفي نحو ((جمع الأمير الصاغة)) فهو مطلق في المراد لا كالمعهودين، فإن المعهود كالشخص، وقوله: ((**ضربة**))، **ليخرج** نحو ((**رجل**))، و((رجال))، ونحو ((عشرة)) أيضاً، باعتبار العشرات، ولا يذهب عنك أنه يرد على هذا الرسم ما ورد على رسم أبي الحسين من الترديد[1] هنا في الدلالة على المسميات ضربة، وعلى كل منها وحدة.

هذا رسم العام، **ورسم الخاص** **بخلافه**، أي: نقيضه فهو؛ ما لا يدل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه ضربة.[2]

= انظر: الكليات ص:٣٣٨.

* اية (ق١٣١/أ).

(١) في ص ٧٠.

(٢) انظر في تعريف الخاص اصطلاحا، المعتمد (٢٥١/١)، والإحكام للآمدى (١٩٦/٢)، وكشف الأسرار (٣٠/١)، و أصول السرخسي (١٢٤/١)، والبحر المحيط(٢٤٠/٣) وفي ص : ٦٤ .

مسألة

العموم من عوارض الألفاظ أي: من صفا ا المحمولة عليها **حقيقة،** وقيل: ليس من عوارضها حقيقة ولا مجازاً أيضاً، إذ اللفظ إنما توضع لمشترك؛ وهو أمر واحد في الجزئيات كلّها، ولهذا يطلق لفظ النكرة على كل واحد منها حقيقة، والعموم إنما هو للحكم يعم متعلقاته(١)، **وأما** في **المعاني** الحسية أو الحكمية **فثالثها،** أي: فقيه أقوال(٢) : أحدها: ليـس من عوارضها حقيقة ولا مجازاً(٣). ثانيها: من عوارضها مجازاً لا حقيقة.(٤) ثالثـها هو **الصحيح** عند المصنف، وهو أنه في المعاني **كذلك.**(٥) أي: هو من عوارض المعانى حقيقة كما هو من عوارض الألفاظ حقيقة.

---

(١) "بمعنى أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه، لا أنه يسمى عاماً حقيقة، إذ لو كانت الشركة في مجرد الاسم، لا في مفهومه، لكان مشتركاً، لا عاماً ".
انظر: شرح الكوكب المنير (١٠٦/٣)، والبحر المحيط (١٠/٣)

(٢) قال الطوفي: ((واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته، حتى لو ترك لم يخل بفائدة ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره.
شرح مختصر الروضة (٤٥٥/٢)

(٣) وهو قول القاضي الباقلانى. انظر: الملخص (٤٨٥/٢).

(٤) وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزل، وهو مذهب أكثر الأصوليين.
انظر: المعتمد (٢٠٣/١)، أصـول السرخسـي (١٢٥/١)، والإحكـام للآمدى (١٨٤/٢)، وبيان المختـصر (١٠٩/٢)، والبحر المحيط (١٣/٣)، وتيسـير التحرير (١٩٤/١)، وشرح الكوكب المنير (١٠٧/٣).

(٥) واليه ذهب بعض علماء الأصول،كالقاضي أبي يعلى وأبي بكر الرازي، والكمال ابن الهمام، وابن بخيم الحنفي وغيرهم.
انظر: المصادر السابقة. والعدة (٥١٥/١).

لنا: أن لفظ **العموم حقيقة** في **شمول أمر لمتعدّد**، أعم من كون الأمر الشامل لفظاً أو معنى.

وأجاب مانع كونه من عوارض اللفظ بمنع كون العموم هو الشمول، بل شمول الشيء: عبارة عن جمعه وضبطه؛ وذلك خاصة الكل، لأنه شامل لأجزائه نحو: ((عشرة)) شامل لأجزائها وليس بعام لها. وأما عموم الشئ: فهو عبارة عن وجوده في كل من المتعدد، فإن أردتم بعموم اللفظ إطلاقه على كل فرد على حدة فهذا ليس مطلوبكم، وإن أردتم إطلاقه عليها ضربة فذلك إنما هو شمول لاعموم. ومختص باسم الكل لا اسم الكلي. **وهو** أي العموم إنما يكون في **المعاني كعموم المطر والخِصب؛ ونحوه ولذلك قيل: عم المطر والخِصب ونـحوه. وكذلك** عموم المعنى **الكلـي**؛ لوجوده في كل أفراده، لا **لشموله الجزيئات**؛ لما عرفناك من أن الشامل هو الجامع، وليس الكلي بجامع لجزيئاته، بل الأمر بالعكس، فإن كلا منها جامع له؛ لأنه جزء لكل منها، والكل جامع للأجزاء لا العكس، وأما قوله: **ومن** ثم **قيل**: في رسم **العام**: هو **مالا يمنع تصوره من الشركة** فيه. فمع أن هذا ليس حد العام بل حد الكلي،[1] عمومه خلاف المراد من عموم اللفظ. **فإن قيل: المراد**: أن العام **أمر واحد شامل، وعموم المطر ونحوه ليس كذلك**؛ لأن الواقع في محل غير الواقع في آخر. قلنا: ممنوع، لأن المطر اسم للماهية المتحدة، وهو موجود في كل جزئي، فهي عـامة لكل محل، ولو سلم، **قلنا: ليس العموم بهذا الشرط لغة.**[2]

---

(١) قال الشنقيطي في مذكرته: ((وإن شئت قلت في الكلي هو المفرد الذي لا يمنع تعقل مدلوله من حمله حمل مواطأة على أفراد كثيرة)) ص:١٦.

(٢) أي لا نسلم أن العموم لغة مشترط بكونه أمراً واحداً.

وأيضاً: فإن ذلك، أي: عموم أمر واحد **ثابت/*** في **عموم الصوت** بلا سماع، **وعموم الأمر والنهى**، للمكلفين، وأما عموم المعنى **الكلي** لجزيئاته فقد قيل: إن الموجود في الجزيئات إنما هو جزئي منه. ولكنا قررنا لك سابقاً أن الموجود في الجزيئات هو الكلي بنفسه وتعدد محاله لا يوجب تعدده، كالصوت في كل أجزاء الهوى وهو أمر واحد، والعلم متعلق بكل المعلومات وهو أمر واحد. وقيل: الاصوليون ينكرون وجود المعاني الذهنية، وعمومها فرع وجودها، والمعانى الخارجية يستحيل وجودها فى المحال المتعددة. واعترض بأن المراد بالوجود ما هو أعم من الحلول بل مجرد التعلق، ولو اعتبار يا، وكما في الصوت؛ وإلا لما صح عموم اللفظ؛ لأنه ليس حالاً في المعنى. قلت: ولأن حلول الخارجي في المحال المتعددة لم يشترط كونه في آن واحد، ولهذا يقولون للرجال عم البلاد.

---

* اية (ق١٣١/ب).

مسألة:

قال **الشافعي والمحققـون**: إن **للعموم صـيغة،**[١] قـد عرفـت أن المقصود: عموم اللفظ، أي: دلالته على العموم، فكيف يكون لدلالته صـيغة غير صيغته، هذا ظاهر الفساد. وكذا لو أريد أن للعام صيغـة؛ لأن العام هو اللفظ ولا يوضع لآحاد الألفاظ صيغ دالة عليها وإلا لتسلسل[٢]؛ وصـواب العبارة أن يقال: العام صيغة، إلا أن الصيغة في الاصطلاح إنما يقال[٣] للمفرد، والعموم إنما حصل بالتركيب[٤] كما نبهناك عليه في المعرف والمنفي والمعلـق على وصف، **ولهذا** وقع **الخلاف** في **عمومها وخصوصها؛** [**كما** في **الأمر**[٥]] قال بعضهم[٦]: إ ا عامة، نظراً إلى ما أفاده التركيب مـن عمـوم الحكـم، فظنـوا أن ذلك من عموم اللفظ، وبعضهم[٧] قال: هي موضوعة للخصوص

---

(١) الصيغة: هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض، وهي صورة الكلمة والحروف وماد ا.
انظر: الكليات ص٩٦٠.

(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة...
انظر: التعريفات ص٥٧ ، الكليات ص٢٩٣.

(٣) في الهامش تعليق يقول: ((الصيغ المخصص منه للعموم)).

(٤) مثل الإنسان: ((فأل)) فيه موضوعة للتعريف، ولفظ ((إنسان)) موضوع لفرد شائع، وليس واحد منهما موضوعاً للعموم، والعموم حصل بالتركيب.

(٥) سـاقط من المخطوط وهو من متن المختصر: أي كالخلاف في الأمر في أنه هل يكون له صيغة مخصوصة به أم لا.
انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٠٢/٢).

(٦) وهو المشهور من مذاهب الفقهاء وعليه الأئمة الأربعة وجمهور أصحا م، ويسمى مذهب أرباب العموم.
انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للعلائي ص١٠٩، والبحر المحيط (١٨/٣).

(٧) ويسمى مذهب أرباب الخصوص، وبه قال ابن المنتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع الثلجي من الحنيفية وغيرهما .

=

نظراً إلى الاستعمال، فإن اسم الكلي إنما يستعمل في قضايا العلوم في خـارج، وكل خارجي فهو جزئي، والجزئي خاص وغفلوا عن أن استعمال الكلـي في الجزئي لا لأنه موضوع له، بل لأنه مطابق له.

وقيل: لفظ العمومات **مشترك**(١) لفظي نظراً إلى أن اسم الكلي يستعمل في الكل وفي البعض، وغفلوا عن كون ذلك اشتراكا معنوياً(٢) لا لفظياً؛ لأن الكلي يستعمل في الكل وفي البعض لا لأنه موضوع لكل منهما بل لأن المشترك موجود في كل منهما. **وقيل بالوقف**(٣) إذا وردت الصيغ في

ا انظر تفـصيل هذا القول مع أدلته ومناقشتها في : المستصفى (٤٥،٣٦،٣٤/٢) الإحكام للآمدي (٢٠٠/٢، ٢٨١ وما بعدها)، تلقـيح الفهوم ص: ١٠٩، البحر المحيط (١٧/٣).

(١) الاشتراك اللفظي: هو أن يكون اللفظ موضوعاً، بازاء كل واحد من المعاني الداخلة تحته قصداً، كاسم القرء والعين.
انظر : الكليات :ص١١٩.
أي: مشترك بين العموم والخصوص، وهذا قول أبى بكر الباقلانى ونسب إلى الأشعري.
انظر المصادر السابقـ ـة وبالأخص البحـ ـر المحيط (٢٠/٣)، شرح الكوكب المنير (١٠٩/٣).

(٢) الاشتراك المعنوي: هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى يشمل ذلك المعنى أشياء مختلفة، كاسم الحيوان، يتناول الإنسان والفرس وغيرهما بالمعنى العام، وهو: التحرك بالإرادة، وكاسم الشيء يتناول البياض والسواد وغيرهما بمعنى اللونية.
انظر: الكليات :ص١١٩.

(٣) وهو مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين.
انظر المصادر التي ذكرت في أول المسألة.

الأخبار أما في **الأمر والنهي** فهي للعموم،[(١)] بناء على أن الأمر والنهي متعلق بالجميع كما سيأتي[(٢)] لكن هذا من عموم الحكم لا من عموم اللفظ، على أنه لا يتم إلا في المحكوم عليه لا في سائر متعلقات المحكوم فيه.

والوقف في الأخبار **إما على معنى لا ندري** أو وضع فيها لعموم أو خصوص، أو لم يوضع لأحدهما، بل هو للمشترك؟ **وإما** على معنى /* **نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة**، فيهما فيكون مشتركاً لفظياً، **أم مجاز** في أحدهما حقيقة في الآخر، ونحن لا نعلم أيهما الحقيقة؟ . **وهي** أي: الألفاظ العامة أنواع منها: **أسماء الشرط**؛ ولا شك في عموم حكم الجزاء لكل مما يستعمل هي فيه، لكن عمومه إنما كان لتعليق الحكم بوصف الشرط؛ لما عرفت من أن الشرط سبب والجزاء مسبب، ويمتنع تخلف المسبب عن سببه حتى قيل بالتكرر[(٣)] كما مضى، فضلاً عن العموم. لكن عرفت أن هذا من عموم الحكم وهو بعموم العلة لا بعموم اللفظ الذي هو محل النـزاع.

ومنها: أسماء **الاستفهام**؛[(٤)] لكن عدها من ألفاظ العموم من الغلط الفاحش الذي لا ينبغي نسبته إلى المحققين كما ادعاه المصنف، لما عرفت من أن

---

(١) وقد اختلف الواقفية في محل الوقف على تسعة أقوال؛ حكاهـا الزركشي في البحر المحيـط: (٣/٢٢-٢٣)، والشوكاني في إرشاد الفحول ص:١١٥، ونسب هذا القول للكرخي في أصول الجصاص: (١/١٠١)، والبحر المحيط: (٣/٢٢).

(٢) في ص ٨١ .

* نهاية (ق١٣٢/أ)

(٣) لعل الصواب: التكرار.

(٤) انظر: المعتمد (١/١٩١-٢٠٢)، والإحكام للامدي (٣/١٩٧)، والمحصول (ج٢ ق٢/٥١٧)، والبحر المحيط (٣/٧٤)، وشرح تنقيح الفصول ص: ١٩٩-٢٠٠، وشرح الكوكب المنير (٣/١١٩-١٢٠).

العموم عندهم عبارة عن الشمول المعبر عنه بكل وأخواته، فـ ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾[١] في معنى كل إنسان في خسر، و((من دخل داري فله درهم)) في قوة كل من دخل، ولا يصح ذلك في أسماء الاستفهام، لامتناع أن يراد في ((من أبوك؟)) أكل عاقل هو أبوك، وفي ((ما اسمك؟)) أكل اسم هو اسمك، وفي ((أي الرجال عمك؟)) أكل الرجال عمك، وفي ((أين بيتك؟)) أفي كل مكان بيتك، و((متى سفرك؟)) أفي كل زمان سفرك،[٢] هذا خلف،[٣] فإذن كل منها نكرة في الإثبات، لا عموم لها اتفاقاً. ولهذا شنع النحاة على سيبوية[٤] في جعله ((من)) و((ما)) مبتدأ، ولو كانتا للشمول لما شنعوا عليه، كما لا شنعه في جعل ((كل)) مبتدأ لما كانت للعموم، فإن العام متعين كالعلَم، بخلاف المطلق، فإنه غير متعين في فرد.

---

(١) سورة العصر: (٢).

(٢) أجيب على هذا الإشكال بأن العموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام لاعتبار الكائن في الدار .

فالعموم ليس باعتبار الوقوع، بل باعتبار الاستفهام واشتماله على كل الرتب المتوهمة.

انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص:٢٠٢، والبحر المحيط (٧٤/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٣١/٣).

(٣) الخُلف: بالضم، الاسم من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي أو هو أن تعد عِدة ولا تنجزها.

انظر: القاموس المحيط (مادة خلف)، والكليات ص:٤٢٨.

(٤) عمرو بن عثمان بن منبر الحارثى بالولاء. أبو بشر، الملقب بـ ((سيبوبه)): إمام النحاة، وأول من بسط علم النحـو، ولد سنـة (١٤٨هـ) في إحدى قرى شيراز، وتوفي سنة (١٨٠هـ)، وله كتاب المسمي (كتاب سيبوية) في النحو لم يوضع قبله ولا بعده مثله.

انظر: ترجمته في: بغية الوعـاة (٢٢٩/٢) ، شـذرات الذهب (٢٥٢/١)، البلغة ص:١٧.

ومنها: الموصولات،[١] والكلام فيها كما في أسماء الشرط من كون العموم فيها للحكم لتعليقه بوصف الصلة.

ومنها: الجموع المعّرفة تعريف جنس لا عهد[٢][٣] لكن عرفناك أن تعريف الجنس لا يفيد الشمول حتى تقوم قرينة على كونه للاستغراق؛ ولا نزاع فيما قامت عليه القرائن، إنما النزاع في أن اللفظ موضوع للعموم بحيث يحمل عند التجرد عن القرائن عليه. وقد عرفت أن اللام للماهية المطلقة[٤] ولا دلالة لها على الكم والكيف رأساً.

ومنها: الجموع المضافة نحو: ((علماء البلد))، إلا أن في عمومها إشكالا، لأنه إن أريد عمومها لآحاد علماء البلد مثلاً، فقد صرحوا بأن المراد بالمسميات في الرسم، مسميات العام وكل من الآحاد لا تسمى بالعلماء، وإن أريد عموم مراتب الجموع، فقد عرفت أنه قد اعتبر إطلاق العام عن التقييد، وقد قيد هنا بالمضاف إليه، فإن المضاف إليه قيد للمضاف؛ ولهذا يجعلونه من المركب التقييدى، حتى صرح بأن المعهود لا عموم له. والإضافة موضوعة على

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١٥٧/١)، بيان المختصر (١١٣/٢)، وفواتح الرحموت (٢٦٠/١)، وشرح الكوكب المنير (١٢٣/٣).

(٢) تعريف الجنس: هو أنه يقصد بالألف واللام تحقيق جميع الجنس الذي تدخل عليه لا تعريف بعض من أفراده.
والعهد: معناه أن يكون عند السامع علم بشيء قد جري ذكره، أو هو معلوم عنده، فيعرفه بالألف واللام؛ ليدل بهما على أن هذا المذكور هو ذلك المعهود.
تلقيح ذوي الفهوم ص:٤١٨-٤١٩.

(٣) انظر: المعتمد (٢٢٣/١)، البحر المحيط (٨٦/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٣٠/٣)، وتلقيح ذوي الفهوم ص:٣٧٤ وما بعدها.

(٤) أي حقيقة الجنس، مع قطع النظر عن الجزئية والكلية؛ لأن الماهية من حيث هي، لا جزئية، ولا كلية.

العهد[1] كما صرح به أئمة الإعراب والبيان حتى قالوا: لا يقال ((غلام زيد)) إلا لغلام/* معهود وإلا وجب أن يقال غلام لزيد.

ومنها: **اسم الجنس**[2] المفرد **كذلك** أي: معرفاً تعريف جنس نحو: ((الإنسان)) و ((الماء)) ، إذ ليس بينهما فرق كما توهم،[3] وحققنا ذلك في ((شرح الفصول))[4] أو مضافاً إضافة جنسية؛ إذ الإضافة -وإن كانت

---

(١) أي: الإضافة المعنوية التي تفيد تعرف المضاف إليه وتخصصه به.

* اية (ق١٣٢/ب).

(٢) " المراد باسم الجنس: الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة كالإنسـان والفرس، والأسد، وأشباه ذلك". تلقيح الفهوم ص:٣١٣-٤١٥.

وقيل ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء ، مثل تمر وتمرة.

انظر: البحر المحيط (٨٦/٣)، الكليات:ص٨٧.

وقيل: ما لا واحد له من لفظه، كالفأس، والحيوان، والماء.

انظر: الإحكام للآمدي (١٩٧/٢)، والمعتمد (٢٠٧/١)، والمحصول (ج١ق٥١٨/٢)، وتيسير التحرير (٢٠٩/١-٢١٠).

(٣) انظر: المستصفى (٥٣/٢)، وجمع الجوامع (٤٢/١ وما بعـدها)، شـرح تنقيـح الفصول ص:١٨١، وتلقيح الفهوم ص:٢١٦.

(٤) وهو كتاب للمؤلف في الأصول ويسمي ((نظام الفصول)) وهو شرح لـ (الفـصول اللؤلؤية، لصارم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الـهادي بن علي المرتـضى الوزير (ت٩١٤هـ).

وتحقيقه: ((أن عموم الجنس إنما حصل بقرينة اللام؛ لأن المنكـر يـستعمل للأفـراد والنوعية، كما عرف في العلم المعاني، فإذا دخلت اللام كانت قرينة على إرادة المشترك العام للأفراد، فالعموم في مدخول اللام مستفاد من دخولها، لا من نفس ما دخلـت عليه، ولا من وضعها للعموم. أيضاً وفيه نظر: لأن اللغة لا تثبت الحكم بموضـوعا ا، إلا من دلالة اللفظ. فلو كان دخول اللام دالاً على العموم لكانت حرف تعمـيم لا تعريف. وأيضاً لا يسلم الخصم أن المنكر لا يدل على الماهية بل هو موضوع لها، ودال

=

موضوعة على العهد- فكثيراً ما تستعمل في الجنس. **ومنها: النكرة**[١] مفردة أو جمعاً إذا وقعت في **النفي**، لكنها إذا كانت جمعاً فإنما يتوجه النفي إلى الكثرة، فلا يعم النفي المفرد. لكن أسلفنا لك فيها وفي المعرف بلام الجنس ما فيه الكفاية.

ثم أسماء الاستفهام والشرط نكرات وهى للعموم كألفاظ الشمول، وقد تقرر عند أئمة البيان والمنطق أن النفي إذا توجه إلى ألفاظ الشمول كانت لنفي الشمول، لا لشمول النفي فلا ينبغي إطلاق كون نفي النكرة للعموم.

تنبيه: لم يذكر المصنف ألفاظ الشمول نحو ((كل)) و ((أجمع)) وفي معناها بناء على أ ا نصوص في الشمول بحيث لا تختلف في كونه معناها، وأما غيرها فإنما دلالته على العموم بالظهور.[٢] ولهذا تقع ((كل)) ونحوها توابع تأكيدية لألفاظ العموم لأن التابع يجب أن يكون أوضح في المقصود من المتبوع والنص أوضح من الظاهر. ولهذا سميت تأكيداً، فإن التأكيد أوضح المعنى الأول، ولهذا لا يؤكد ا إلا ذو أجزاء أو جزيئات يصح افتراقها حساً أو حكماً[٣] ، لكنها في تأكيد الكل نحو: ((العشرة كلها)) لدفع التجوز، وفي

=عليها، والعموم إنما يحصل من الدلالة عليها الموجودة في المعرف والمنكر معاً. وأمـا الاستعمال في الأفراد والنوعية فلوجود الماهية فيهما، واستعمال الأعم في الأخص، لا بخصوصه حقيقة)) شرح الفصول (ق٦٨).

(١) انظر: البرهان (٣٣٧/١)، وأصول السرخـسي (١٦٠/١)، والمستـصفي (٩٠/٢)، وتنقيح المفهوم (٤٤٦ وما بعده)، والإحكام للآمدي (١٩٧/٢)، والمحصول (١/ق٢/ ٥٦٣/٥١٨)، وفواتح الرحموت (٢٦٠/١)، وشرح الكوكب المنير (١٣٦/٣).

(٢) أي: لا النصوصية، فيتطرق إليها التأويل وادعاء خلاف الظاهر، وحملها عليه بالقرائن، كما هو في سائر الظواهر . انظر: تلقيح الفهوم ص:٤٤٦،٤٦١.

(٣) انظر: المصدر السابق ص:٢٨٩-٢٩٠.

تأكيد الكلي نحو: ((كل رجل)) فإنه من إضافة التابع إلى المتبوع لدفع احتمال البعض، لما عرفناك من أن الكلي صالح محتمل للكل والبعض، وإن كان التنوين من قرائن البعضية، لدلالته على الإفراد أو النوعية[1]. لكنها لما كانت نصاً في الكثرة، والمفرد الذي لم يوضع للكثرة نحو: ((عشرة)) غير نص فيها لم يجعلوها تابعة له، بل أضافوها إليه فقط، ليعلم أن الكثرة هي من الجنس الذي أضيفت إليه، فإذن معناها كثرة ما، لا كل الكثرات فهي من المطلق في الكثرات، ولهذا يضاف للتخصيص نحو: ((كل الدراهم)) و ((كل درهم))، فهي في قوة شمول أو كثرة مختصة بهذا الجمع أو بهذا الجنس، ولاختصاصهما به لا يستلزم الاستغراق؛ لأن الإضافة لا توجب استغراق المضاف لكل مسمياته وإلا لزم أن يكون ((غلام زيد)) عبارة عن جميع غلمانه. وأما ما يتوهم من أن ((ضرب زيد)) يستغرق كل ضرب حاصل منه فمبني على توهم الفرق بين مثل ((رجل)) ومثل ((ما))، وقد عرفت أن كلا منهما اسم لكلي وإنما تمايزت[2] أشخاص أحدهما بمميزات طبيعية ولم يتمايز أشخاص الآخر إلا بمايزات خارجية؛ فلهذا لا يقف على حد ومقدار.

لنا: القطع بالعموم في ((**لا تضرب أحداً**))، وأجيب: بأن المقطوع به عموم الحكم لا عموم اللفظ، وإلا لزم كون النفي لنفي الشمول[3] لا لشمول النفي، وذلك خلاف المطلوب. ومثله يلزم في دخول النفي على عمومه

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/٢٦٠).

(٢) تمايز: تحزب، يقال تمايز القوم: تحزبوا. وتمايزوا : تفرقوا.
انظر: لسان العرب، مادة: (ميز) ، (٥/٤١٢).

(٣) الشمول: هو تناول الكلي لجزيئاته، والمراد بنفي الشمول: كل نفي أو شرط في معناه داخل على كل مضاف إلى نكرة.
انظر: الكليات ص: ٥٤٠، ٨٨٨.

كالمحلّى باللام والموصول وصيغ التأكيد الشمولي.

وتحقيقه: أن المراد بعموم اللفظ إن كان صدقه على كل فرد فرد هذا حاصل في النكرة وفي الإثبات/* ولا عموم لها اتفاقا. وإن أريد صدقه على ا موع فقط، لزم أن لا يكون الآحاد من ما يصلح له ومن مسمياته، واللازم باطل بالاتفاق. وإن أريد بعموم اللفظ وجود معناه في كل فرد، فهذا عموم الماهية لا عموم اللفظ، وإن أريد تعلق الحكم بكل فرد فذلك عموم الحكم، وهو من عموم المعاني، لا من عموم اللفظ. وعموم الحكم لا يستفاد من عموم اللفظ، وإنما يستفاد من نفي الجنس المستلزم لنفي كل فرد منه، أو تعليقه على حصول وصف، أو تنقيح مناطه،(1) كما في المحكوم عليه بحكم الشرع، للعلم به لعموم من الشرع أو استقراء عمومه نحو ﴿كل من عليها فان﴾(2)، أو نحو ذلك، مما دليل عموم الحكم أمر خارج عن اللفظ. وأما الحكم بعمومه -هربا من الحكم بتخصيصه بفرد دون فرد- من المطلق، فذلك إنما يكفى في المقامات الخطابية لا الاستدلالية التي هي وظيفة الأصولي.

وبعد ما حققناه لك يعلم أن قولـ ـ ـه **وأيضاً**: لم **يزل العلماء تستدل** بمثل: ﴿ **والسارق والسارقة** ﴾(3) و﴿ **الزانية والزاني** ﴾(4) لا يفيده

---

* اية (ق١٣٣/أ).

(١) تنقيح المناط: هو إلغاء الفارق بإسقاط مالا مدخل له في العلية.
كما تقول: لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية إلا الرؤية، وهي لا تصلح أن تكـون فارقا في متعلقات أغراض البيع، فوجب استواؤهما في الجواز.
انظر: المستصفى (٢٣١/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٨٨)، الكليات :ص٣١٣.

(٢) سورة الرحمن: (٢٦).

(٣) سورة المائدة: (٣٨).

(٤) سورة النور: (٢).

في المطلوب؛ لأن العلماء إنما استدلوا على عموم الحكم، لا عموم اللفظ الذي هو محل النزاع، واستدلالهم على عموم الحكم في الاثنين إنما كان بتعلق الحكم بالوصف. وفي ﴿**يوصيكم الله في أولادكم**﴾[(١)] بتنقيح المناط، وعدم أولوية بعض الأولاد، **وكاحتجاج أبي بكر على عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله ﷺ ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة))** [(٢)] وذلك من تعليق الحكم على علة، هي عدم قول لا إله إلا الله، وعدم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المتحقق في مانعي الزكاة، فإن تعليق الحكم بغاية من تنبيه النص على العلة كما سيأتي إن شاء الله. فهو كما في نحو ((السارق))و((الزاني))، **وكذلك ((الأئمة من قريش))**[(٣)] إنما استدلوا بحصر الجنس الذي أفاده تعريف السند إليه على قريش المستلزم أن كل إمام فهو

---

(١) سورة النساء: (١١).

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في ٢-الإيمان، ١٧-باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (٢٥ح) صحيح البخاري مع الفتح (٩٤/١).
ومسلم في ١- الإيمان، ٨-باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الخ (٣٢-٣٦) صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٠/١).

(٣) رواه أحمد (١٨٣،١٢٩/٣) من حديث أبي برزة الأسلمي. والنسائي في السنن الكبرى عن أنس (٤٦٧/٣-٤٦٨) كتاب القضاء باب: الأئمة من قريش (٥٩٤٢ح). والبيهقي في السنن(١٤٤/٨).
قال ابن كثير في "تحفة الطالب" ((سكين بن عبد العزيز هذا وثقه وكيع وابن معين، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، ولكن الحديث يقوى لأنه له سندين جيدين.)) ص:٢٤٩.
وقال الهيثمي في ((مجمع الزوائد)) "رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سكين بن عبد العزيز. وهو ثقة" (١٩٦/٥).
وقال الحافظ في "التلخيص" ((إسناده حسن)) (٤٢/٤) وحسنه أيضاً في ((تخريج أحاديث المختصر)) (٤٧٣/١).

منهم. وأما ((**نحن معاشر الأنبـياء لا نورث**))[1]، فإنما استدلوا على منع فاطمة[2] إرثها من أبيها بضميره لا بالمضاف ولا بالمضاف إليه في ((معاشر الأنبياء))، ومثل هذه الاستدلالات هو الذي **شاع وذاع** ولم **ينكره أحد**. وعرفناك أن الاستدلال فيها إنما كان على عموم الحكم لا على عموم اللفظ، وإن عموم الحكم إنما ثبت بما عرفناك به، لا مما ادعاه مانعوا العموم من **قولهم**: أي المانعين لعموم اللفظ **فهم** العموم **بالقرائن** لا باللفظ./* وأما قوله: إنه **يؤدي** إلى **أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبدا** فضعيف.

أما أولا: فلأن نفي ظهور بعض الألفاظ في بعض المعاني لا يستلزم نفي ظهور كل لفظ في معنى ما، كما تشعر به عبارته.

وأما ثانياً: فلما عرفت من أن استدلال[3] العلماء إنما هو على عموم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي بكر وعمرو وعائشة_رضـي الله عنـهم_ =بلفظ: ((لا نورث ما تركناه صدقة)). رواه البخاري في (٠٩٦) الاعتصام، ٥-باب: ما يكره من التعمق والتنازع (٧٣٠٥) صحيح البخاري مـع الفـتح (٢٩٠/١٣). ومسلم في الجهاد، ١٦-باب: قول الرسول ﷺ ((لا تورث ما تركنا فهـو صـدقة)) (٥١ح) صحيح مسلم بشرح النووي (٧٦/١٢).

وقال ابن كثير في "تحفة الطالب"(٢٥٠): ((هذا الحديث ـذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب الستة)).

(٢) هي فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين رسول الله ﷺ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، لهاشمية وهي أصغر بنات النبي ﷺ وأحبهن إليه، تزوجها علي بن أبي طالب سنة اثنتين من الهجرة، وولد له: الحسن والحسين وأم كلثـوم وزينب. وتوفيت-رضي الله عنها- سنة (١١هـ).

انظر في ترجمتها: الاستيعاب (٣٦٢/٤)، والإصابة (٣٦٥/٤).

* اية (ق١٣٣/ب)

(٣) الاستدلال لغة: طالب الدليل.

الحكم، لا على عموم اللفظ، ولكن الحكم إنما يثبت بالتركيب. والتركيب لا عموم له، وأجزاؤه منحصرة في الموضوعات، والوضع لا يكون إلا لكلي، أو كل؛ لكنهم قد أبوا أن يكون الموضوع للكل نحو: ((عشرة)) عاما للأجزاء؛ والكلي لا عموم له إلا عموم الماهية، لأنه موضوع لمطلقها، كما عرفت. فبأي طريق يحصل عموم اللفظ. وأما عموم الحكم فيكفي فيه القرائن(١). وأما أنه حصل **الاتفاق** في ((**من دخل داري فهو حر**)) **أو**: ((**طالق**)) **أنه يعم**، فلما عرفت من أن تعليق الحكم بالمطلق يستلزم تعلقه بالمقيد.

وأراد بقوله: **وأيضاً كثرة الوقائع**.(٢) ما تقدم من قوله: وأيضاً لم يزل العلماء تستدل(٣). ولا حاجة إلى تعديد جزيئات استدلالهم، بعد ما عرفت الكلام على كلها احتجاجا وجواباً.

واحتج بعض الأفاضل للعموم في القضايا المستعملة في العلوم: إنما يوجد بشرط الوجود فإذا انتفت قرينة البعض وجب الحمل على الكل لدفع التحكم. وهو لا شيء؛ لأن الوجود أعم من الوجود في الكل، أو في البعض، والأعم لا

وفي الاصطلاح: يطلق على إقامة الدليل مطلقا، من نص، أو إجماع، أو على غيرهمـا، وعلى نوع خاص من الدليل. وقيل: هو عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس.

=انظر: الكليات ص:١١٤.

(١) القرائن: جمع قرينة ومعناهـا اصطلاحاً : هي ما يوضح عن المراد لا بالوضـع، تؤخذ من لا حق الكلام الدال عن خصوص المقصود أو سابقه.
انظر مختار الصحاح: ص٢٢٤)، والكليات: ص٧٣٤.

(٢) يقول تاج الدين السبكي ((وأيضاً كثرة الوقائع ليست في أصل المصنف، ولا حاجـة إليها)). انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٧٩/٣).

(٣) في ص:٨٣ .

يدل على الأخص.[١] فالحمل على الكل بلا قرينة تحكم أيضاً. وأما الترجيح للكل يدفع التحكم في المقامات الخطابية فهو كترجيح البعض بأنه المتحقق كلا الأمرين من إثبات اللغة بالترجيح، كما سيرد المصنف به كلام مذهب الخصوص.

واستدل للمختار: **بأنه** أي العموم **معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره.**

فيجب أن يوضع له لفظ.

وأجيب: بأن ال اع في عموم اللفظ لا في مطلق العموم. وقد تقدم في صدر المسألة بيان فساد حاجة عموم اللفظ إلى صيغة. وأما مطلق العموم فقد وضع له لفظ: عموم، وشمول، واستغراق،[٢] ونحو ذلك. وأيضاً قد تقدم في المشترك[٣] **أنه قد يستغنى** عن الوضع للمعنى الظاهر، كما استغني عن الوضع لأنواع الروائح والطعوم، بإضافتها إلى ماله الريح والطعم، وربما استغني **با از**، أي: بأن يدل عليه بلفظ موضوع لغيره لعلاقة بينهما. **وأيضاً**: لو سلم وجوب الوضع له فمطلوبكم أن يكون الموضوع ظاهراً فيه، وقد يوضع له **المشترك**، فلا يكون الموضوع ظاهراً فيه.

احتج القائلون بأن مدلول الصيغ المذكورة هو **الخصوص**[٤] بأنه **متيقن**؛

(١) الأعم والأخص اصطلاح للمعنى، والعام والخاص اصطلاح للفظ.
انظر: الكليات :ص٦٠٢.

(٢) الاستغراق: هو التناول على سبيل الشمول لا على سبيل البدل.
انظر : الكليات : ص١٠٣.

(٣) انظر : ص: ٦٥-٦٦ .

(٤) وهو منسوب إلي بعض المعتزلة كالجبائي، والبلخي، وأبي الحسين بن المنتـاب مـن المالكية.

والعموم مشكوك، **فجعله له حقيقة أولى**.

ورد بأنه مطلق،[١] والمطلق عام لا خاص، إنما الخاص الكل أو البعض، فمن جعله لأحدهما بخصوصه، فقد لزمه **إثبات اللغة بالترجيح،** لما تقرر من أن اللغة هي أسماء الأجناس، وهي موضوعة للمشترك العام لجزيئاته، **ولا حاجة** بعد ذلك إلى الجواب: **بأن العموم أحوط فكان أولى**.

قالوا: لا عام إلا مخصص فيظهر أ ا/* للأغلب.

رد بان احتياج تخصيصها **إلى دليل يشعر بأ ا للعموم**.

وأيضاً: فإنما يكون ذلك أي: الحكم بأن الأغلب هو الحقيقة **عند عدم الدليل** على كون غير الأغلب هو الحقيقة، أما إذا وجد دليل فهو متبع. وقد عرفت أدلة كونه للعموم.

احتج من مذهبه **الاشتراك**[٢] في الألفاظ المعدودة بين العموم

= انظر: المعتمد (١٩٥/١)، والمستصفى (٣٤/٢)، وإحكـام الفـصول ص:١٤١، والعدة لأبي يعلي (٤٨٩/٢)، والبحر المحيط (١٧/٣).

(١) المطلـق : ما دل على شائع في جنسه، وقيل: ما دل على الماهية بلا قيد من حيـث هي هي.
انظر: المعتمد (٢٨٨/١)، والإحكام للآمـدي (٣١٣/٢)، والمستـصفى (١٨٥/٢)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٥٥/٢)، والبحر المحيط (٤١٥/٣).
وتسمية المطلق بأنه عام، المقصود به هو عموم الصلاحية، وتسميته عاما بـسبب أن موارده غير منحصرة، لا لأنه في نفسه عام.
انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص:٩٤.

* / اية (ق١٣٤/أ)

(٢) وهو أحد المذاهب المنقولة عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله.
انظر: البرهان (٣٢٢/١)، والبحر المحيط (٢١/٣).

والخصوص بأ ا **أطلقت لهما، والأصل الحقيقة**.

وأجيب: بأنه أي الاشتراك **على خلاف الأصل**، وقد اعترفتم أنه في العموم حقيقة، فيجب كونه في الخصوص مجاز؛ لأن ا از أغلب من الاشتراك.

وهذا الاستدلال **قد تقدم مثله** في مواضع.

احتج **الفارق**(١) بين الأمر والنهي وغيرها، بأن قال: **الإجماع** قائم **على التكليف للعام، وذلك بالأمر والنهي** دون غيرهما.

وأجيب: بأن الـ اع في عموم اللفظ لا في عموم الحكم، ولو سلم فكذا قام **الإجماع على الإخبار للعام**. إذ المراد به أخبار الشرع، وهي لا تختص بمكلف دون آخر.

---

(١) وهو منسوب إلى بعض الحنفية.
انظر: أصول الجصاص (١٠١/١)، والبحر المحيط (٢٠/٣).

مسألة:

الجمع المنكر ليس بعام؛[(١)] .

وقيل بل عام.[(٢)]

لنا: القطع بأن ((**رجالا**)) في **الجموع، كرجل** في **الوحدان**، فكما أن رجلا موضوع لماله الرجولية المشتركة؛ فرجال موضوع لماله الكثرة المشتركة، غير منظور في الوضعين إلى كمية أو كيفية.

ولنا: الإجماع على أن المقر **لو قال:** ((**له عندي عبيد**)) **صح تفسيره بأقل الجمع**.

فلو كان لكل العبيد لما قام الإجماع على صحة ذلك.

واعترض[(٣)] بأن الصحة إنما كانت لقرينة هي قوله: ((عندي)) لاستحالة أن يكون عند رجل جميع عبيد الدنيا.

ورد: بأن المراد عموم ما عند المقر من العبيد كما في ((جمع الأمير الصاغة))، فالجواب: ليس إلا كونه موضوعا للكثرة المشتركة والموضوع للأعم لا يدل على الأخص بخصوصه،والأصل في الإقرار براءة الذمة عن غيرما يصح

---

(١) وهو مذهب جمهور المحققين.

(٢) واليه ذهب أبو علي الجبائي واتباعه من المعتزلة، وبعض الحنفية، كـالبزدوي وابـن الساعاتي، وابن حزم وهو أحد وجهي الشافعية.
انظر هذه الأقوال وأدلتها في المعتمد (٢٢٩/١)، والأحكام لابن حـزم (ب/٤٢٦)، والمستصفى (١٣/٢)، وفواتح الرحمـوت (٢٦٨/١)، والبحـر المحـيط (١٣٢/٣)، وإرشاد الفحول ص:١٠٨، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص:٤٠١.

(٣) المعترض: هو القاضي عضد الملة شارح المختصر، والعلامة التفتازاني المحشي.
انظر: شرح العضد على المختصر (١٠٤/٢).

إطلاق اللفظ عليه. **قالوا: صح إطلاقه على كل** جمع**؛ فحمله على الجميع** حمل **على** جميع **حقائقه.**

ردّ أي: نقض **بنحو ((رجل))** فإن دليلكم جار فيه.

لكن لا يخفى بطلان النقض، لأنّ كل الرجال ليس من مسميات رجل بخلاف رجال، فإن كل الرجال من مسمياته، **و**حينئذ لا يتجه في الجواب إلا قوله: **أنه إنما صح** إطلاقه على الجميع، لا لأنه الموضوع له، بل لأنه أحد مسميات رجال، فإطلاقه عليه **على البدل**؛ والإطلاق على البدل إنما هو لعموم الماهية، لا لعموم اللفظ/* الذي هو عبارة عن كون اللفظ موضوعاً للكل بخصوصه.

قالوا: لو لم **يكن للعموم**، بخصوصه، **لكان** مختصاً **بالبعض؛** لأن انتفاء العموم عبارة عن ثبوت الخصوص لعدم الواسطة.

وقد **ردّ**، أي: نقض **برجل** بأنه ليس للعموم، فليزمكم كونه للخصوص بخصوصه، ولا تقولون به، **و**ذلك للاتفاق على **أنه موضوع** للمعنى المشترك بين آحاد الرجال، فكذا رجال موضوع **للجمع المشترك** بين الكثرات المختلفة.

---

* اية (ق١٣٤/ب).

مسألة:

إطلاق أبنية الجمع[(١)] وأسمائه وضمائره غير ضمير المتكلمين **لاثنين** فيه مذاهب.

أحدها: **يصح** حقيقة،[(٢)] وثانيها: لا يصح حقيقة ولا مجازاً،[(٣)] **وثالثها:** يصح **مجازاً**،[(٤)] قال **الإمام**:[(٥)] ويصح أيضاً **لواحد** مجازاً،[(٦)] ومختار

---

(١) أي صيغ الجمع سواء كانت جمع سلامة أو جمع تكسير.

(٢) قال به: داود الظاهري والقاضي الباقلاني، والأستاذ أبو إسحاق والإمام الغزالي وطائفة من الشافعية، وابن الماجشون وأبي الحسن اللخمي والباجي من المالكية، وجمهور أهل الظاهر، والخليل ونفطويه، وحكي عن عمر وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما-.
انظر: المعتمد (٢٣١/١)، والمحصول (١/ق٢٢٢/٢)، والمستصفى (٩١/٢)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢)، وإحكام الفصول للباجي ص:١٥٣-١٥٧، وتلقيح الفهوم ص:٤٠٤، البحر المحيط (١٣٥/٣-١٤٠)، وشرح الكوكب المنير (١٤٤/٣)، إرشاد الفحول ص: ١٠٩.

(٣) لم أجد القائل بهذا فيما اطلعت من مصادر.

(٤) وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وجماعة المعتزلة، والأكثرون من أصحاب الشافعي، ومالك، والحنابلة. قال ابن برهان: ذهب إليه الفقهاء قاطبة.
انظر: المصادر السابقة.

(٥) الإمام هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد العلامة إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني. ولد سنة (٤١٩هـ)، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي.
من أهم مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، والتلخيص مختصر التقريب في أصول الفقه.
توفي سنة (٤٧٨هـ)، انظر ترجمته وفيات الأعيان (٢٨٧/١). طبقات الشافعية للقاضي شهبة رقم (٢١٨) (٢٦٢/٢)

(٦) انظر: البرهان (٣٥٢/١ ، وما بعدها)، والبحر المحيط (١٣٨/٣).

المصنف هو الثالث، ولهذا استدل له بقوله: **لنا** على أنه ليس حقيقة في الاثنين: **أنه يسبق** إلى الفهم عند إطلاق لفظ الجمع **الزائد** على الاثنين، **و**السبق **هو دليل الحقيقة** فيه وا از في غيره، **وأما** دليل **الصحة** مجازاً فوروده في قوله تعالى: ﴿**فإن كان له إخوة**﴾ [1] **والمراد أخوان** اثنان، للإجماع على أ ما يحجبان الأم من الثلث إلى السدس؛ ولابد للإجماع من مستند؛ وأقله صحة كون الأخوين إخوة مجازاً، **وإما** أنه ليس بحقيقة، فدليله **استدلال ابن عباس**[2] -رضي الله عنه- **ا**، أي بالآية على عثمان[3] حين حجب الأم ما فقال له ابن عباس: ((ليس الأخوان باخوة في لسان قومك))[4] **ولم ينكر عليه**

---

(١) سورة النساء : (١١).

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو العباس الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ حبر هذه الأمة، وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث. وتوفى -رضي الله عنه- بالطائف سنة (٦٨هـ).
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٢٩٨/١)، الإصابة، رقم (٤٧٧٢) (٩٠/٤)، والاستيعاب (٣٤٢/٢).

(٣) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي أمير المؤمنين أبو عبد الله، ولد بعد الفيل بست سنين. لقب بذي النورين لتزوجه ابنتي النبي ﷺ رقية وأم كلثوم، وهو من العشر المبشرين بالجنة، وهو أول من هاجر إلي الحبشة ثم إلي المدينة. ثالث الخلفاء الأربعة. قتل شهيداً في بيته وهو ابن اثنين وثمانين سنة.
انظر ترجمته في: الإصابة، رقم (٥٤٤٠) (٢٢٣/٤)، والاستيعاب (٧٩/٣).

(٤) ففي كتاب ((المستدرك)) للحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه دخل على عثمان -رضي الله عنه- فقال: ((إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾ النساء :الآية (١١)، والأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة)) فقال عثمان -رضي الله عنه- ((لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي، وتوارث به الناس، ومضى في الأمصار)).
أخرجه الحاكم (٣٣٥/٤) في كتاب الفرائض: باب: ميراث الإخوة عن الأب والأم.
=

عثمان استدلاله؛ **وإنما عدل** عثمان إلى **التأويل**[(١)] والاعتذار بقوله: ((حجبها قومك يا غلام)) فإنه في قوة: إني معترف بأن الأخوين ليسا بإخوة ولكني اتبعت في حجب الأم بهما، أمر من قبلي؛ ولابد أن يكون لمن قبله مستند في الصحة، وأقله المجاز.

احتج القائلون بأنه حقيقة في الاثنين بأن **قالوا**: استعمل في قوله تعالى: ﴿**فإن كان له اخوة**﴾ في الاثنين اتفاقاً. **والأصل** في الاستعمال **الحقيقة**.

ورد بقضية ابن عباس،[(٢)] فإنها ظاهرة في الاتفاق بينه وبين عثمان على أن الأخوين ليسا بإخوة حقيقية.

واعترض: بأن اتفاقهما ليس بإجماع. كيف وقد قال زيد:[(٣)] ((الإخوان إخوة))[(٤)] وكونه مريداً للمجاز ممنوع بل الظاهر أراد به الحقيقة.

وقال الحاكم صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٢٧).

(١) التأويل: في الأصل الترجيح، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة.
انظر: التعريفات ص:٥٠، و الكليات ص:٢٦١.

(٢) يعني أنه نفى الأخوين أن يكونا إخوة، وهو من أهل اللسان، وصحة النفي من إمارات المجاز انظر: النقود والردود للبابرتي، دراسة وتحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري ص:١٥٢.

(٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، وهو من كتاب الوحي، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر. توفي سنة (٤٥هـ).
انظر: ترجمته في الإصابة رقم (٢٨٧٤) (٣/٢٢)، والاستيعاب (١/٥٣٢).

(٤) روي الحاكم في مستدركه عن زيد بن ثابت –رضي الله عنه- أنه كان يقول: ((الإخوة في كلام العرب إخوان فصاعداً)).
أخرجه الحاكم (٤/٣٣٥) عن طريق ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن زيد.

=

قالوا: عبر عن الاثنين بضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿**إنا معكم مستمعون**﴾[(١)] إذ المراد موسى وهارون.

ورّد: بأن فرعون مراد معهما. وأجيب بأن المراد بالمعية الصحبة والنصرة، وليس فرعون بأهل لصحبة الله ونصرته.

قالوا: الجماعة مرادف للجمع، وقد ثبت في الأثر: ((**الاثنان فما فوقهما جماعة**)) [(٢)] فهو في قوة: ((الاثنان /* جمع)) وهو نص في المقصود فضلا عن الظهور فيه.

وأجيب: بأن المراد أن تجميع الاثنين في **الفضيلة** كتجميع أكثر منهما؛

= وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(١) سورة الشعراء: (١٥).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٣١٢/١) كتاب الصلاة: باب: الاثنان جماعة ، حديث (٩٧٢)، من حديث الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بعليلة عن أبيه عن جده عن أبي موسى.
قال ابن كثير في التحفة (١٢/١): والربيع هذا اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه.
وأخرجه الحاكم (٣٣٤/٤) كتاب الفرائض: باب: الاثنـان فما فوقهما جماعـة، والبيهقي (٦٩/٣) كتاب الصـلاة: باب: الاثنين فما فوقهما جماعـة. والـدار قطنى (٢٨٠/١) كتاب الصلاة: باب: الاثنان جماعة حديث (١).
والإمام أحمد في مسنده (٢٥٤/٥) كلهم من طريق الربيع بن بدر.
قال البوصيري في الزوائد (٣٣١/١) هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع ووالده بدر بن عمرو.
وقال الحافظ بن حجر في التلخيص (٨١/٣) ((الربيع بن بدر ضعيف وأبوه مجهول)).
وقال الزيلعى في نصب الراية (١٩٨/١): ((كلها ضعيفة)).
وترجم له البخاري (باب اثنان فما فوقهما جماعة) من كتاب الأذان.
قال الحافظ في فتح الباري (١٤٢/٢): ((هذه الترجمة لفظ حديث ورد عـن طـرق ضعيفة)). ثم سرد الطرق.

* اية (ق١٣٥/أ).

لأنه أي: كون الاثنين جماعة ذا المعنى ثابت **بعرف الشرع لا اللغة**، فإن الاثنين لا يسميان فيها جماعة اتفاقاً، كما لا يسميان ركبا وقوما؛ ولو كان ذلك ثابتاً في اللغة لما احتاج النبي ﷺ إلى الإخبار به كما لم يحتج إلى الإخبار بمعاني سائر الموضوعات اللغوية، ولهذا لم يكن الـ اع إلا فيما دل على الكثرة يئته لا بمادته، فلا نزاع فيه.

احتج **النافون** للصحة حقيقة ومجازاً بما **قال ابن عباس** ((**ليس الأخوان إخوة**))[1] **وعورض بقول زيد** ((**الأخوان إخوة**)).

وقال المصنف: **التحقيق** أي: التوفيق بين قوليهما: أنه **أراد أحدهما** - وهو ابن عباس-: أن الأخوين ليسا بإخوة **حقيقة**. **والآخر** -وهو زيد-، أراد أ ما إخوة **مجازاً**؛ لأن لغتهما واصطلاحهما متحد، فلو توجه النفي والإثبات إليه لكان أحدهما كاذباً أو جاهلا، واللازم لطرفيه باطل.[2]

قالوا: لو صح إطلاق صيغة الجمع على المثنى لوصـ ـف ا، والمعلوم أنه **لا يقال**: ((**جاء**ني **رجلان عاقلون**)) **و**أما قوله: **ولا** يقال ((**رجال عاقلان**)). فربما منع عدم صحته، وأسند بجواز هجر اللفظ إلى المعنى فإنه باب واسع في اللغة.

---

(١) سبق تخريجه في ص:٩٣ .

(٢) قال الحافظ العلائي: ((وفيه ضعف لا يخفى؛ لأن الأصل في الإطـلاق الحقيقـة، ولا يحمل على ا از، إلا بدليل، فكيف يستقيم لزيد بن ثابت -رضي الله عنه- أن يحمل الكلام على مجازه من غير دليل.

فإن قيل: أخرجه عن الحقيقة إلى ا از؛ للاتفاق على ذلك؛

قلنا: لم يحتج زيـ ـد -رضي الله عنه- بالإجماع في المسألة؛ كما أشار إليه عثمـان -رضي الله عنه-، وإنما احتج بجريان ذلك في لسان العرب، كما تقـدم، لم يـرد إلا الحقيقة))، تلقيح الفهوم ص:٤٠٦.

وأجيب بأنهم إنما لم يقولوا: ((رجلان عاقلون)) لأنهم **يراعون** في التوابع **صورة اللفظ** الواقع في المتبوع؛ ولأنه ليس من هجر اللفظ إلى المعنى؛ لأن كلا من معنى رجلين ولفظه كلاهما مثنى؛ بخلاف عاقلان، فمعنى رجال رجلان فمراد المعنى فيه صحيحة على أن الاخفش[1] قد حكى سماع: ((الدينار الصفر والدرهم البيض)).

تنبيه: لم يذكر المصنف دليل الإمام على صحة إطلاق صيغة الجمع على الواحد وذكره الإمام على صحة إطلاق صيغة الجمع على الواحد وذكره الإمام في البرهان بأنهم يقولون: للمرأة المتعرضة لرجل أتتعرضين للرجال،[2] وتحقيقه ما حققه بعض محققي أئمة النحاة من أن صيغة المفرد وصيغة الجمع كلاهما موضوع للدلالة على الجنس والمقدار بخلاف المثنى، فليس موضوعاً للدلالة على الجنس بل للدلالة على المقدار فقط. فلهذا يقال: ((جاءني رجل لا امرأة)) أو ((لا رجلان)) و ((جاءني رجال لا نساء)) أو ((لا رجل واحد))، ولا يقال: ((جاءني رجلان لا امرأة))، بل إنما يقال ((لا رجل واحد)) أو ((لا رجال)).

---

(١) هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي، ثم البصري أبو الحسن، نحوي عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه، وصنف كتباً منها: تفسير معاني القرآن، والاشتقاق، ومعاني الشعر. توفي سنة (٢١٥هـ).
انظر ترجمته في: معجم الأدباء (٢٢٤/١١)، وفيات الأعيان (٢٠٧/١)، والأعلام (١٥٤/٣).

(٢) ونص البرهان هو: ((إنما فرض الرد إلى واحد فنضرب مثاله، ثم نذكر سبيله ومجاله، فإذا برزت المرأة لرجل حسن من بعلها أن يقول: في توبيخها: أتتبرجين للرجال يا لكعاء، وإن لم تتبرج إلا لواحد)).
انظر: البرهان (٣٥٢/١ ق ٢٥٣).

فما وضع للمقدار والجنس معا فاستعماله في الجنس وحده استعمال في جزء الموضوع له مجازا؛ وأما ما وضع للمقدار فقط، وهو المثنى، فلا يستعمل في الجنس رأسا. قال: ومثله جمع القلة.[1] وفيه نظر؛ لورود استعماله في الجنس في قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾[2] وعلى هذا فإخوة كما يستعمل/* في الاثنين يستعمل في الواحد، ولهذا قيل: يصح حجب الأم بالواحد إن لم يمنع منه إجماع؛ لأن إطلاق الجمع على الاثنين إنما كان نظرا إلى الجنس والمفرد مشارك في العلة، ولو قيل: أنه علي الاثنين نظرا إلى المقدار لوجب أن تكون صيغة الجمع حقيقة في الاثنين.

---

(١) جمع القلة: موضوع للعشرة فما دو ا إلى الاثنين والثلاثة على الخلاف.

(٢) سورة النساء: (١١).

* اية (ق١٣٥/ب).

مسألة:

إذا خص العام كان مجازاً في الباقي.(١)

وقالت **الحنابلة: حقيقة.**(٢)

وقال **الرازي:**(٣) **حقيقة إن كان** الباقي **غير منحصر.**(٤)

وقال **أبو الحسين**: حقيقة **إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء** أو غاية.(٥)

---

(١) وإليه ذهب أكثر المعتزلة والأشعرية والحنفية وبعض الشافعية، وهو رأي كثير من الأصوليين وخاصة المتأخرين، واختاره البيضاوي والهندي.
انظر: المعتمد (٢٦٢/١)، والبرهان (٤١٠/١)، والمستصفى (٥٤/٢)، والمحصول (١/ق١٨/٣)، والإحكام للآمدي (٢٠٩/٢)، وكشف الأسرار (٢٠٧/١)، والبحر المحيط (٢٥٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٦١/٣)، وفواتح الرحموت (٣١١/١).

(٢) وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وهو قول مالك وبعض أصحابه، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة.
وقال ابن القشيري: هو مذهب جماهير الفقهاء.
انظر: المصادر السابقة، والعدة (٥٣٣/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٣٨/٢)، وإرشاد الفحول ص:١١٩.

(٣) هو أبو بكر: أحمد بن على الرازي، المشهور بالجصاص، ولد سنة (٣٠٥هـ)، وسكن بغداد، وانتهت إليه إمامة مذهب الحنفية في وقته، وكان زاهداً ورعا عابداً، له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، والفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، وغير ذلك، توفي سنة (٣٧٠هـ).
انظر ترجمته: الجواهر المضيئة (٢٢٠/١)، والفوائد البهية: ص ٢٧-٢٨، وسير أعلام النبلاء (١٣٨/١٠).

(٤) انظر: الفصول (٢٥١/١)، والإحكام للآمدي (٢٠٩/٢).

(٥) انظر: المعتمد (٢٦٣/١).

وقال **القاضي**:[١] حقيقة **إن خص بشرط أو استثناء** فقط.[٢]

وقال **عبد الجبار**:[٣] حقيقة **إن خص بشرط أوصفة**.[٤]

وقيل: حقيقة **إن خص بدليل لفظي** متصل أو منفصل.[٥]

وقال **الإمام**:[٦] **حقيقة** في **تناوله**: **مجاز** في **الاقتصار عليه**.

لنا: لو كان حقيقة، في الباقي، **لكان مشتركا** لفظياً بينه وبين الكل؛ **لأن الفرض أنه حقيقة** في **الاستغراق**.

---

(١) هو: محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلاني، البصري المالكي، الأشعري الأصولي المتكلم كان إمام المالكية في عصره وقطره، صاحب المصنفات الكثيرة في علم الكلام وغيره، توفي سنة (٤٠٣هـ).

انظر ترجمته: شذرات الذهب (١٦٨/٣)، وفيات الأعيان (٤٠٠/٣).

(٢) انظر: المعتمد (٢٦٢/١)، والبرهان (١٤٤/١)، الإحكام للآمدي (٢٠٩/٢)، البحر المحيط (٢٦١/٣)، وفواتح الرحموت (٣١٢/١).

(٣) هو: قاضي القضاة عبد الجبـار بن أحمـد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبـادي، أبو الحسن إمام المعتزلة في زمنه، وكانت له مكانة عظيمة اجتماعية وعلميـة، ولـه مصنفات كثيرة مشهورة في الأصول، وعلم الكلام والتفسير وغيرها، منها ((العمـد)) في أصول الفقه، توفي سنة (٤١٥هـ).

انظر ترجمتـه في طبقات الشافعيـة الكبري للسبكي (٩٧/٥)، شذرات الذهب (٢٠٢/٣)، وميزان الاعتدال (٥١١/٢).

(٤) انظر: المعتمد (٢٦٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٠٩/٢)، والبحر المحيط (٢٦١/٣)، وفواتح الرحموت (٣١٢/١).

(٥) وإليه ذهب الكرخي وغيره من الحنفية.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٩/٢)، و البحر المحيـط (٢٦٠/٣)، وفواتح الرحموت (٣١٢/١).

(٦) والمقصود به إمام الحرمين.

انظر رأيه في البرهان (٤١١/١-٤١٢ ق ٤١٣).

وهذا مبني على أن كل من خالف في هذه المسألة قد اعترف بالفرض المذكور وإلا لم ينتهض عليه الدليل، وإن كان مذهبه الوقف في حقيقة الصيغة كالقاضي،(١) فإنه لا ينبغي أن يكون له في هذه المسألة خلاف؛ ثم الحكم با ازية إنما يتمشى إذا كان العموم مراد به الخصوص(٢) كما في استعمال المطلق في المقيد بخصوصه، أما إذا كان الإخراج بعد التعميم، كما سيأتي في الاستثناء فهو مستعمل في ما وضع له؛ لأنه مراد به العموم؛ وأيضاً إنما يتمشى على كون دلالة العام من دلالة الكل على الأجزاء، وقد أبى أن يكون مثل ((عشرة)) و((رجال)) عاما كما عرفت،(٣) فلابد أن يكون دلالته من دلالة الكلي على الجزيئات، وقد عرفت أنه حقيقة في أي مقدار منها؛ فيتجه للخصم منع الملازمة، إن أريد الاشتراك اللفظي أو منع بطلان اللازم إن أريد الاشتراك المعنوي، و ذا يعلم صحة مذهب الحنابلة في هذه المسألة. وإن كانت صحته ينبني على أن المراد بالعموم عموم الماهية، لا عموم اللفظ؛ وإلا فلا شبهة في كون اسم الكل في البعض مجازاً، لكن حتى يصح كون ألفاظ العموم أسماء للكل لا للكلي.

وأما قوله: **وأيضاً الخصوص** إنما يثبت **بقرينة كسائر ا از.** فمع أن الحاجة إلى القرينة لا تستلزم مجازية ما احتاج إليها؛ لحاجة المشترك إليها؛ مع حقيقته لا ينتهض؛ لأن المطلق لا يدل على بعض ولا كل إلا بقرينة.

احتجت **الحنابلة** بأن **التناول** للباقي بعد التخصيص **باق** في العام؛

---

(١) أي القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٢) العموم المراد به الخصوص عمومه غير مراد لا تناولاً، ولا حكمـاً، وإن المـراد بـه الخصوص، يعتبر استعمال العام فيه من قبيل ا از، والخصوص من قبيل الحقيقة.

(٣) في ص: ٧١ .

[فكان حقيقة[1]].

وأجيب: بأنه أي الباقي **كان** العام متناولاً له **مع غيره**.

ورد بأن المعية إنما هي في دلالة الكل، أما في الكلي فلا يدل على كل ولا بعض؛ وإنما يدل على الماهية المطلقة؛ وعرفناك: أن القول بدلالة اللفظ على الجزيئات ضربة باعتبار المشترك كلام متناقض، بعيد/* عن الصواب، يفضي من إطباق أئمة الأصول على تقريره العجب العجاب.

وأما ما **قالوا:** من أن الباقي **يسبق** إلى الفهم بعد إخراج المُخرج؛ **و**السبق **هو دليل الحقيقة** فضعيف. لما كررناه لك من أن الكلي لا يدل على كل ولا بعض؛ لأن الكمية سابقة للماهية وإن صلح لكل منهما؛ ففرق بين سبق أحدهما وبين صلاحيته له. وكذا ضعف قوله: **قلنا** سبقه **بقرينة؛ و**السبق بقرينة **هو دليل ا از**.

ووجه ضعفه: أن جواب الفاسد فاسد. وأيضاً الحاجة إلى القرينة لا تستلزم مجازية ما احتاج إليها؛ لأن المشترك اللفظي يحتاج أحد معنييه إلى القرينة، وهو فيه حقيقة؛ وكذا أسماء الإشارة والموصولات ونحوها تحتاج معانيها إلى القرينة وهي حقائق مع أن قرينة ا از لا تمنع سبق الحقيقة، إلا إذا اشتهر ا از، فانقلب حقيقة عرفية.

احتج **الرازي**: بأنه **إذا بقي غير منحصر، فهو معنى العموم**.

والجواب عليه هو ما أجيب به على الحنابلة من منع كون ذلك معنى العموم مسنداً: **بأنه كان للجميع**، وقد صار مستعملا في غير ما وضع له.

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة .

* اية (ق١٣٦/أ).

وتوهم بعض الأفاضل،[١] أن دليل الرازي وهم، مبني على أنّ ال اع في لفظ العموم، وإنما هو في عموم الصيغ المعدودة؛ ولكنه وهم على وهم؛ لأن معنى لفظ العموم ليس هو شمول مالا ينحصر، بل شمول متعدد، انحصر أو لم ينحصر، وإلا لما كان لفظ ((الكوكب السيار)) عاما؛ واللازم باطل.

احتج **أبو الحسين** بأن قال: **لو كان مالا يستقل** من صفة أو شرط أو استثناء، **يوجب تجوزا فيما** اتصل به **نحو**: ((**الرجال المسلمون**)). **و**((**أكرم** بني تميم، **إن دخلوا** الدار)) بناء على أن مثل هذا الشرط تخصيص، وهو وهم تتابع فيه الأصوليون؛ وإنما هو تقييد للأمر، والشرط هو دخول الكل؛ فليس في قوة ((من دخل فأكرمه)) بل في قوة: ((إن دخل الكل منهم فأكرمهم))، وإلا فلا أمر بالإكرام، سواء دخل بعضهم أو لم يدخل؛ نعم يتجه التخصيص بالشرط الشرعي، نحو: تخصيص السارق بسارق النصاب؛ أما الشرط اللغوي فإنما هو تقييد للحكم لا تخصيص لمتعلقه؛ قال أبو الحسين: فلو كان مثل ذلك يوجب تجوزاً في ((الرجال)) وفي ((بني تميم)) **لكان نحو: ((مسلمون)) للجماعة مجازاً**، لأنه مع علامة الجمع، صار لمعنى غير معنى ما زيد عليه؛ واللازم باطل. لكن لا يخفى أنه إن أراد مجازية مسلمين في مسلم، أو مجازية مسلم بالتنكير في مسلمين، منع بطلان اللازم؛ وإن أراد مجازية مسلمين في الجمع منعت الملازمة، مسنداً منعها: بأن ال اع في مجازية المزيد عليه وحده، لا في مجازية ا موع منه، ومن الزيادة. وأما قوله: **ولكان نحو**: ((**المسلم**)) **للجنس أو للعهد مجازاً**، فممنوع الملازمة، مسنداً بأن التعريف - جنسياً كان أو عهدياً - ليس نقصاً مما دخله ولا زيادة عليه، لما عرفت من أن مدخول اللام موضوع للماهية المطلقة،

---

(١) وهو يشير إلى العضد وغيره حيث قال: ((ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون ال اع في لفظ العام أو في الصيغ)).

انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٠٧/٢).

وأ ا موجودة في كل فرد، متعينا كان أو غير متعين، وإن استعمال ما وضع للمطلق في/* المقيد حقيقة، **وأما** لزوم أن يكون **نحو**: ((ألف)) في ﴿**ألف سنة إلا خمسين عاماً**﴾[1] **مجازاً**. فقد التزمه الجمهور، ومن لا يلتزم مجازيته، يقول: ((الألف)) باق فيما وضع له، والإخراج والحكم إنما هو بعد التعميم، وسيأتي تحقيق ذلك. هذه هي الأجوبة الدافعة لأبي الحسين.

وأما قول المصنف أنه: **أجيب: بأن الواو** في ((**مسلمون**)) صارت جزءاً من الكلمة، **كألف** ((**ضارب**)) **وواو** ((**مضروب**))، فذلك وإن كان مخلصاً له في مثله، لا يتم له ما يخلص به في قوله: **والألف واللام** في ((**المسلم**)) **وإن كان كلمة حرفاً** كما في نحو: ((الرجل)) **أو اسماً** كما في نحو: ((الضارب)) **فا موع** من اللام ومدخولها هو: **الدال** على الجنس وتعريفه، وإنما لم يكن في ذلك مخلص لظهور أي الدال على التعريف، هو ((اللام)) وعلى الجنس هو مدخولها؛ فدعوى كون الدال على ا موع هو ا موع، دعوى خلاف ما صرح به أئمة الإعراب وأئمة الوضع.[2]

والاستثناء، سيأتي فيه ما نبهناك عليه وزيادة.

هذه حجة أبي الحسين: **وحجة** القا**ضي مثله، إلا أن الصفة عنده كأ ا مستقلة**، فلا يمكن الحكم بكون ا موع منها، ومن موصوفها موضوعاً لبعض مدلول موصوفها، كما في الشرط والاستثناء، وأراد بقوله: ((كأ ا مستقلة)) أنه

---

* اية (ق١٣٦/ب)

(١) سورة العنكبوت: (١٤).

(٢) علم الوضع: هو علم باحث عن تفسير الوضع، وتقسيمه إلي الشخصي والنوعي والعام والخاص، وبيان وضع الذوات، ووضع الهيئات إلي غير ذلك.
انظر: أبجد العلوم (٥٦٩/٢).

قد لا يكون إلى التقيـ ـيد ا حاجة؛ لأ ا كثيراً ما يكون للتأكيـ ـد؛[١] نحو: ﴿نفخة واحدة﴾[٢] أو كاشفة، نحو: ((الجسم العريض الطويل)) أو مختصة، نحو: ((القديم الخالق)) للعالم؛ لكن كون مثل ذلك لا يكون مخصصاً، لا يمنع من كون الصفة المحتاج إليها في تأدية المراد تخصيصاً؛ فيستلزم مجازية ما خصصته.

وعبد الجبار كذلك؛ أي حجته كحجة أبي الحسين والقاضي، **إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص**، لما ستعرفه إن شاء الله هنالك من أن المستثنى منه باق على عمومـ ـه.[٣]

احتج القائل بأن العموم **المخصص باللفظية** من المخصصات يكون حقيقة، دون المخصص بالعقلية والعادية، بأن قال: **لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوّزاً** لكان نحو: ((المسلمون)) و((المسلم))؛ مجازاً **إلى آخره، وهو أضعف** من قول من قبله؛ لأن حاجة الكلمة إلى المخصص المتصل ربما سوغت دعوى كون ا موع موضوعاً لما بقي، أما كون المنفصلين بالكلية في حكم واحدة فظاهر البطلان.

احتج **الإمام** بأن أئمة اللغة قالوا: **العام كتكرار الآحاد**، فالرجال في قوة زيد وعمر وبكر إلى آخرهم؛ **وإنما اختصر** ذلك التكرار بإقامة اللفظ العام مقامه، **فإذا خرج بعضها**، أي: بعض تلك الآحاد المعدودات، **بقي الباقي حقيقة**.

---

(١) التأكيد: التقوية، وهو عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله.
انظر: التعريفات ص:٥٠، والمصباح المنير: مادة (أكد).

(٢) سورة الحاقة: (١٣).

(٣) انظر: ص ٢١٩ .

وأجيب بالمنع؛ أي: بمنع أن العام كالتعداد،/* **فإن العام ظاهر**(١) في **الجميع**، أي في الدلالة على الجميع ضربة كدلالة الكل على أجزائه، **فإذا خص خرج** عن موضوعه **قطعاً**؛ لكن قد علمت ما على كون دلالته من دلالة الكل من إشكال؛ **وأما** قياسه على **المتكرر** ففاسد؛ لأن المتكرر **نص**(٢) على كل فرد باسمه، ولو كان مثله لكان التخصيص نسخاً للمخرج قبل التمكن، والتخصيص غير النسخ، فإن التخصيص دفع اتفاقاً لا رفع كالنسخ.

* اية (ق١٣٧/أ).

(١) الظاهر: هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملا للتأويل والتخصيص، أو هو ما انكشف واتضح معناه للسامع من غير تأمل وتفكر.
انظر: التعريفات ص:١٤٣، والكليات ص:٥٩٣.

(٢) النص: ما ازدادا وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى.
أو هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقيل: مالا يحتمل التأويل.
انظر: التعريفات ص:٢٤١، والكليات ص: ٩٠٨.

مسألة:

العام بعد التخصيص بمبين، إما بمجمل،[١] مثل: تخصيص عمومات عـصاة الملّة المتوعدين كـ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ﴾[٢]، ونحو ذلـك لمن يشاء الله أن يغفرله في قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[٣] فإن من يكون له المشيئة مجمل؛ فإنه لا يبقي العموم **حجة**.

أما إذا كان المخرج مبينا فالعموم حجة فيما بقي.[٤] ولا يذهب عنك أن الا اع إنما هو فيما إذا كان الباقي هو غير ما به التخصيص كما في الاستثناء؛ أما إذا كان الباقي هو ما به التخصيص، كالصفة، فلا نزاع في حجية العمـوم عليه، لثبو ا بالعموم وبالخصوص.

وقال البلخي[٥]: إنما يكون حجـ ـة في المسكوت عنه، **إن خص** **بمتصل**.

---

(١) أي مبهم غير معين، كما إذا قال: هذا العام مخصوص، أو قال: هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله.
انظر: حاشية التفتازاني على العضد (١٠٨/٢).

(٢) سورة النساء : (١٤).

(٣) سورة النساء : (٤٨).

(٤) هو قول معظم العلماء.
انظر: المعتمد (٢٨٦/١)، وأصول السرخسي (١٤٤/١)، والمستصفى(٥٦/٢)، والمحصول (٢٢/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢١٣/٢)، والبحر المحيط (٢٦٦/١)، وفواتح الرحموت (٣٠٨/١)، وإرشاد الفحول ص:١٣٧، وغيرها.

(٥) هو: محمد بن الفضل بن العباس، أبو عبد الله البلخي، فقيه حنفي من مشاهير مشايخ خراسان، أصله من بلخ ثم أخرج منها، فدخل سمرقند، ومات فيها سنة (٣١٩هـ)، له كلام بليغ، ووعظ لطيف، وتأثير في التوضيح.

=

لما تقدم من أن المتصل مع ما اتصل به في حكم مفهوم واحد ورد عليه الحكم، ولم يرد على العام وحده؛ أما المنفصل، فإن الحكم ورد على العام وحده، والمخصص نقض لدليل الحكم، والنقض مبطل للدليل، ولهذا ذهب البعض إلى أن التخصيص بالمنفصل نسخ.(١)

وقال أبو عبد الله **البصري**: **إن كان العموم منبئاً**(٢) **عنه**؛ أي عن الباقي فالعموم حجة فيه، كـ﴿فاقتلوا المشركين﴾(٣)؛ فإنه إذا استثني منه الذمي(٤) بقي حجة في قتل الحربي، لأنه منبئ عن الحربي قبل التخصيص، **وإلا**

=انظر ترجمته في الاعلام (٦/٣٣٠)، ومعجم المؤلفين (١١/١٢٨).

وذكر في شرح الفصول ابن شجاع الثلجي: وهو محمد بن شجاع البلخي أو الثلجي، فقيه حنفي من علماء بغداد. وكان يميل إلى الاعتزال، مات فجأة سنة (٢٦٧هـ). له مؤلفات كثيرة منها: تصحيح الآثار.

انظر ترجمته في الجواهر المضيئة (٣/١٧٣).

ورجح هذا الاسم الزركشى في المعتبر (١/١١٢). وهو رأي الكرخي.

انظر: المعتمد (١/٢٦٦)، والبحر المحيط (٣/٢٧٠).

(١) وهو قول الحنفية .

(٢) منبئا: أي ينتقل الذهن إليه ويعلم حكمه.

انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/١٠٩).

(٣) سورة التوبة : (٥).

(٤) الذمة لغة: العهد؛ لأن نقضه يوجب الذم، ومنه يقال: أهل الذمة للمعاهدين من الكفار.

وشرعا: وصف يصير الشخص به أهلا للإيجاب له وعليه.

انظر: الكليات ص:٤٥٤.

يكن منبئاً عنه قبل التخصيص، **فليس بحجة؛ كـ ﴿ والسارق والسارقة﴾** (١) **فإنه لا ينبئ عن** سارق **النصاب و**عن السارق من **الحرز** بخصوصهما؛(٢) لكن عرفناك أن كل عموم كذلك؛ فحاصل هذا القول هو قول أبي ثور؛(٣) لأنه إن أراد الإنباء عن الباقي بخصوصه، فالعام لا ينبئ عن أحد مسماته بخصوصه. وإن أراد الإنباء عنه بالمشترك، فهذا موجود في كل مسمياته، لما عرفت من أن رسم العام هو: ((ما دل على مسميات ضربة باعتبار أمر اشتركت فيه)) والذي غره أن المشتركين صار معهوداً في الحربي. ويأتي في التخصيص بالعادة مزيد تحقيق إن شاء الله.

وقال **عبد الجبار: إن كان** العام نفسه **غير مفتقر إلى بيان؛** قبل التخصيص **كـ ﴿المشركين﴾**، فهو بعد التخصيص حجة فيما بقي **بخلاف:﴿وأقيموا الصلاة﴾** (٤) **فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض إلى** بيان، لكن هذا خبط(٥) غفل عنه أفاضل الشراح؛(٦) لأنّ العموم المخصص بالحائض إنما هو عموم ضمير

---

(١) سورة المائدة: (٣٨).

(٢) انظر: المعتمد (٢٦٥/١)، والبحر المحيط (٣٧١/٣).

(٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي أبو ثور. كان أحد الأئمة في عصره علما وورعا وفقها.
صحب الإمام الشافعي رحمهما الله، له مصنفات كثيرة، توفي سنة (٢٤٠هـ) .
انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٥١٢/٢)، وشذرات الذهب (٩٣/٢).

(٤) وردت في مواضع كثيرة أولها سورة البقرة: (٤٣).

(٥) الخبط: كل سير على غير هدى، كقولهم: يخبط في عمياء إذا ركب أمراً بجهالة.
انظر: لسان العرب، مادة: خبط (٢٨٢/٧).

(٦) وهو يشير إلى العضد ومحشيه التفتازاني وغيرهم.
انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (١٠٩/٢).

المخاطبين[(١)] وهو غير محتاج إلى البيان، وليس المخرج من العموم هو/* صلاتها؛ ولو سلم فصلا ا إنما أخرجت بعد بيان الصلاة.

وقيل: يبقي **حجة** في **أقل الجمع**. وهو مبني على أن دلالة العام من دلالة الكل لا الكلي وعرفت ما عليه.

وقال أبو ثور وابن أبان[(٢)]: **ليس بحجة** مطلقاً.[(٣)]

لنا ما سبق في الاستدلال على إثبات أصل العموم، **من استدلال الصحابة** بـ ﴿والسارق والسارقة﴾[(٤)] و ﴿ الزانية والزاني ﴾[(٥)] و ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[(٦)] و((أمرت أن أقاتل الناس)) [(٧)] كل ذلك **مع التخصيص** بالسارق من غير حرز، ولغير نصاب السرقة، وبالأمة الزانية، وبالقاتل عمداً، وبالغاية.

---

* اية (ق ١٣٧/ب).

(١) أي الفاعلين الذين لا إجمال فيهم.

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى، الحنفي، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تولى قضاء العسكر، ثم قضاء البصرة، له مصنفات كثيرة منها: كتاب ((الحج)) و((خبر الواحد))، مات بالبصرة سنة (٢٢١هـ).
انظر ترجمته في الجوهرة المضيئة (٤٠١/١)، والفوائد البهية ص:١٥١.

(٣) وإليه ذهب القدرية وبعض أهل العراق.
انظر الإحكام للآمدي (٢١٣/٢)، والبحر المحيط (٢٧٢/٣)، والمعتمد (٢٦٥/١).

(٤) سورة المائدة: (٣٨).

(٥) سورة النور: (٢).

(٦) سورة النساء: (١١).

(٧) تقدم تخريجه في ص: ٨٤ .

وأجيب: بأن العام دليل على تعلق الحكم بكل فرد، فإذا وجد الـدليل ولم يوجد المدلول، كان ذلك نقضاً[١] للدليل؛ وقد تقرر أن الـدليل يبطـل بالنقض. وإنما يتجه بقاء الحجية على القول بأن اللفـظ موضـوع للمطلـق الموجود في الكل وفي البعض؛ إذ لا نقض حينئذ، لعدم تخلف المـدلول عـن الدليل. وبعد هذا يعلم أن قوله: **وأيضاً: القطع بأنه إذا قال** القائل: ((**أكـرم** بني تميم، **ولا تكرم فلانا** منهم)) **فترك** إكرام من عدا الفلان، عد عاصياً ممنوع القطع، لأن دلالة العموم ظنية قبل التخصيص،[٢] فما ظنك بما بعـده؛ وإنمـا القطع؛ بالعصيان حيث يترك إكرام جمع منهم؛ لكن العصيان حينئذ يترك فعل المطلق لا بترك إكرام الجميع كما هو المدعى.

[وأيضاً: فإن الأصل بقاؤه][٣].

واستدل للمختار بأنه **لو** لم **يكن حجة** بعد التخصيص، **لكانت دلالته** على الباقي **موقوفة على دلالته على الآخر** المخرج، **واللازم باطل؛ لأنـه إن عكس،** أي: جعلت دلالته على المخرج، موقوفة على دلالته على الباقي فذلك دور،[٤] إذ يصير دلالته على كل منهما موقوفة على دلالته على الآخـر، **وإلا**

---

(١) النقض: لغة هو الكسر، وفي الاصطلاح: هو بيان تخلف الحكم المدعي ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور، فإن وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال، سمي نقضاً إجمالياً، وإن وقع بالمنع المجرد أو مع السند سمي نقضاً تفصيلياً. انظر: التعريفات ص:٢٤٥، و الكليات ص:٨٤٩.

(٢) وهو قول الجمهور، وذهب جمهور الحنفية، إلى أن دلالة العموم قطعية.

(٣) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٤) الدور: هو توقف كل من الشيئين على الآخر، والدور قرينة التسلسل غالباً. انظر: الكليات ص:٤٤٧، والتعريفات ص:١٠٥.

يعكس بل كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على المخرج، ولم تكن دلالته على المخرج موقوفة على دلالته على الباقي **فتحكم**؛ لأنه تخصيص أحد المتساويين من كل وجه بالحكم دون مساويه.

وأجيب: باختيار العكس ومنع لزوم الدور، مسنداً **بأن الدور إنما يتحقق**(١) **بتوقف التقدم**،(٢) من أحدهما على الأخر **وأما بتوقف المعية**؛(٣) **فلا** يكون دوراً؛ بل تفاعلها؛ كاللبنتين المتساندتين، فإن استقامة كل واحدة منهما متوقفة على استقامة الأخرى مع التساند لا/* قبله، وأيضاً: الدليل مبني على أن الدلالة مستلزمة للحجية وذلك غلط؛ لأن المنسوخ دال وليس بحجة؛ وكذا اللفظ المراد به المجاز، دال على الحقيقة وليس بحجة عليها؛ إنما الحجة هو العلم ببقاء تعلق الحكم لما بقي. احتج مانعوا حجية العموم بعد تخصيصه بأن **قالوا: صار مجملاً**، إذ الفرض أنه كان للكل، وقد صار بعد التخصيص للبعض، وكل بعض، فهو مجاز فيه؛ فلا يتعين أحد الأبعاض **لتعدد مجازه**، إذ يحتمل أنه مجاز في كل **ما بقي وفي كل** بعض **منه**.

---

(١) يلزم، في جميع النسخ المطبوعة.

(٢) توقف التقدم: هو الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه مباشرة دون واسطة كمثال حدوث الكون بنفسه، أو بواسطة من عنصر واحد.
انظر: في كشاف اصطلاحات الفنون (٤٦٨/١)، ضوابط المعرفة ص: ٣٣٦.

(٣) توقف المعية: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر. مثل توقف كل من المتضايفين على الآخر، كالأبوة، والبنوة، إذ لا تتصور الأبوة إلا مع تصور البنوة.
انظر: المراجع السابقة، بيان المختصر (١٤٧/٢)، الكليات ص: ٤٤٧.

* نهاية (ق١٣٨/أ)

قلنا: جعلناه **لما بقي** كله **بما تقدم**، من استدلال الصحابة.

لكن عرفت أن استدلال الصحابة إنما صح للإطلاق لا للعموم.

احتج من قال إنه لا يبقى حجة إلا في **أقل الجمع**، بـأن قـال: **هـو المتحقق. وما بقي مشكوك.**

قلنا: لاشك مع ما تقدم من الأدلة؛ ثم هو مبني على أن دلالة العام من دلالة الكل وقد عرفت ما فيه؛ واستلزامه كون نحو: ((عشرة رجال)) عاما.

مسألة:

إذا ورد سؤال بلفظ عام نحو ((أينجس الماء بوقوع النجاسة فيه)) فـإن **جواب السائل غير المستقل دونه،** أي الذي لا يستقل بدون السؤال((كنعم)) في جواب المثال المذكور، **تابع للسؤال** في **عمومه اتفاقاً**، أي: في كون المقدر في الجواب: لفظ العام المذكور في السؤال، **وأما العكس، وهو العام** الـوارد **على سبب خاص:** سواء كان السبب **بسؤال، مثل قوله**-ﷺ- **لما سئل عن بئر بضاعة:**[١] أنتوضأ بمائها والجيف والمحايض تلقى فيها؟ فقال: ﷺ: ((**خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو ريحه أو طعمه**)).[٢] **أو**كان السبب

---

(١) بضاعة بكسر الموحدة وضمها وهو المحفوظ في الحديث والأشهر لغة، دار لبني ساعدة، وهم بطن من الخزرج، سميت باسم صاحبها، أو الموضع.
انظر: معجم البلدان (٢٤٢/١) ، البدر المنير (٦١/٢).

(٢) قال ابن كثير في التحفة (١٢/١) ـذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب.
- قال الزيلعي في نصب الراية (٩٤/١)، غريب ـذا اللفظ.
- قال تاج الدين السبكي في رفع الحاجب (١١٩/٣) ((وقد خلط حديث في حديث؛ فإن حديث بئر بضاعة هو ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه- قال: قيل: يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض، والنجس ولحوم الكلاب؟ فقال : ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء)).

رواه أحمد (٣١/٣) وأبو داود (٦٧) والترمذي (٦٦) والنسائي (١٣٤/١) وغيرهم وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وحديث ((إلا ما غير)) هو ما رواه الدار قطني من قوله ﷺ ((إن الماء لا ينجسه إلا ما غير ريحه أو طعمه)).

أخرجه الدار قطني (٢٨/١) وابن ماجة (١٧٤/١)رقم (٥٢١) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي إمامة مرفوعاً، ورشدين بن

بغير سؤال؛ كما روي أنه ﷺ مر بشاة ميمونة(١) وقد ماتت وطرحت، **فقال:** ((إلا انتفعتم بإها ا)) فقالوا: ((إ ا ميته)) فقال: ((**أيما اهاب دبغ فقد طهر**)).(٢) فالعام في المثـ ـالين **معتبر عمومه على الأكثر.**(٣) **ونقل عن الـ ـشافعي** وعـ ـن بعض السلف منهم أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ومالك وأبو بكر الفارسي **خلافه**(٤) وهو قياس تخصيص أبي حنيفة لعموم الولد./* للفراش بسببه وهـ ـو،

= سعد ضعيف.

ولفظ ابن ماجة: إن الماء لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه.

قال الزيلعي: ((هذا حديث ضعيف))، وقال الدار قطني: ((لم يرفعه غير رشدين بن سعد وليس بالقوي)).

وقال الحافظ ابن حجر: ((إسناده ضعيف وفيه اضطراب أيضاً)).

انظر: نصب الراية(٩٤/١)، وفتح الباري (٣٤٢/١).

(١) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية. أم المؤمنين، تزوجها رسول ﷺ سنة سبع في ذي القعدة، لما اعتمر عمرة القضية، وروي عنها ٤٦ حديثاً، وتوفيت بسرف سنة (٥١هـ).

انظر ترجمتها في: الإصابة (٣٩٧/٤-٣٩٩)، والاستيعاب (٣٩١/٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢١٩/١)، وابن ماجة في سننه (١٩٣/٢) والترمذي في سننه رقم (٦٧٢٨) (٢٢١/٤) وقال حديث ابن عباس حسن صحيح ..... وسمعت محمدا يصحح حديث ابن عباس عن النبي ﷺ وغيرهم.

ورواه مسلم عن ابن عباس بلفظ ((إذا دبغ الاهاب فقد طهر))،

انظر: كتاب الحيض: باب: طهارة جلـ ـ ـود الميتة بالدبـ ـاغ، حديث رقم (١٠٥) (٢٧٧/١).

(٣) وهو مذهب الجمهور أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٤) أي أن العبرة بخصوص السبب ويجب قصره على سببه، وينسب في كثير من كتب الأصول إلى مالك والشافعي: أنه لا عبرة بعموم اللفظ مع عدم وجود تصريح ثابت

=

أمة زمعة[١].

لنا استدلال الصحابة بمثله؛ أي: بالعموم الوارد على سـبب خـاص **كآية السرقة،**[٢] **وهي** في **سرقة ا ن**[٣] **أو رداء صفوان**[٤] على اخـتلاف

= بذلك عنهم، والفروع الفقهية المأثورة عنهم تدل على أن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب وهو الحق الذي يجب اعتقاده.

انظر هذه المسألة وأدلتها ومناقشتها في:

المعتمد (٣٠٣/١)، والبرهان (ف/٢٧٣)، و المستصفى (٢١/٢)، والإحكام للآمدي (٢١٨/٢)، والمحصول (١ق/١٨٨/٣)، وتيسير التحرير (٢٦٣/١)، والبحر المحيط (٢٠٢/٣)، وفواتح الرحموت (٢٨٩/١). وشرح الكوكب المنير (١٧٦/٣-١٨٦)، وإرشاد الفحول: ص ١١٧-١١٨.

* اية (ق١٣٨/ب).

(١) هو زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري المكي، مات قبل فتح مكة، وكانت له جارية يمانية يطؤها مع غيره كما كان معهوداً في أنكحة الجاهلية.

انظر ترجمته في: الإصابة (٤٣٣/٢)، والاستيعاب (٤١٠/٢).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما....﴾ سورة المائدة:(٣٨).

(٣) ا ن: هو الساتر لصاحبه من ضربة السيف ونحوها، كالترس ونحوه.

انظر: التعريفات الفقهية ص: ٤٧٨.

عن ابن عمر-رضى الله عنه- ((أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم)). رواه الجماعة، فقد رواه البخاري في (٨٦) كتاب الحـدود. ١٣ باب: قـول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.... وفي كم يقطع؟، حديث رقم (٦٧٩٥) ٩٧/١٢ ، ومسلم في ٢٩-كتاب الحدود، ١-باب حد السرقة ونصا ا، حديث رقم (٦) (١٣١٣/٣).

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف بن ذهب القرشي الجمحي، وكان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء، وهو أحد المؤلفة قلو م، ممن

=

الروايتين في السبب، **وآية الظهار**(١) في **سلمة بن صخر**،(٢)

= حسن إسلامه منهم، وشهد اليرموك، أقام بمكة حتى مات سنة إحدى وأربعين (٤١هـ).
انظر ترجمته في: الإصابة (١٨١/٢)، والاستيعاب (١٧٦/٢).
وفي حديث صفوان بن أمية قال: كنت نائماً في المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهما، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل. فأتي به النبي ﷺ فأمر به ليقطع. فأتيته فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهما؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها. قال: فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به.
رواه أبو داود في الحدود، باب من سرق من الحرز، حديث رقم (٤٣٩٤) (١٣٨/٤).
وابن ماجة في ٢٠-الحدود ٢٨-باب من سرق من الحرز حديث رقم (٢٥٩٥) (٨٦٥/٢).
قال ابن كثير في التحفة(١٢/٢) هذا الحديث روي من طرق متعددة يشد بعضها بعضاً، ومن الرواه من أرسله، ومنهم من وصله.
وليس في الحديثين أن سبب نزول الآية كان ذلك.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا؛ ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾ . سورة المجادلة: (٢).

(٢) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة الأنصاري، الخزرجي، ويقال اسمه: سليمان أصح وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها، فأمره الرسول ﷺ أن يكفر. وكان أحد البكائين. قال البغوي: لا أعلم له حديثاً مسنداً إلا حديث الظهار.
انظر ترجمته في: الإصابة (٣٣٧٩) (١١٧/٣)، والاستيعاب (٨٨/٢).
ولكن هذه القصة ليست هي سبب نزول الآية، وإنما سبب نزولها أوس بن الصامت ومظاهرته من زوجته خولة بنت مالك، والقصة مشهورة.
رواه الإمام أحمد في مسنده (٤١١/٦) وأبوه داود في كتاب الطلاق، باب: الطهارة حديث رقم (٢٢١٤) (٢٦٥/٢) وغيرهما.

وآية اللعان[١] في **هلال بن أمية أو غيره.**[٢] أي: غير ما ذكر من أسباب الأحكام.

وأجيب: بأن الإجماع في عموم المحكوم فيه[٣] لا في عموم المحكوم عليه،[٤] فإن العموم فيه ثابت لضرورة الدين لعموم البعثة.

وأما قوله: **وأيضاً: فإن اللفظ عام، والتمسك** في إثبات الأحكام إنما **هو به،** لا بالأسباب، فضعيف؛ لأن العموم إنما يتمسك به، إذا لم يقم قرينة

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصدقين﴾. سورة النور: (٦).

(٢) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلى بن كعب بن واقف الانصاري الواقفي. مدني شهد بدرا وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، عاش إلى خلافة معاوية.

انظر ترجمته في: الإصابة رقم (٨٩٧٩) (٣٨٩/٦)، والاستيعاب (١٨/٣).

وسبب نزول الآية ما جاء من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما- أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء. فقال النبي ﷺ ((البينة أوحد في ظهرك)) قال يا رسول الله: إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: ((البينة أوحد في ظهرك)) فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق. فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد. فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾.

الحديث رواه البخاري في كتاب التفسير ٣- باب: ويدرأ عنها العذاب، حديث رقم (٤٧٤٧) (٣٠٣/٨).

وروي مسلم عن أنس نحوه في اللعان، حديث رقم (١١) (١١٣٤) وغيرهما، فكان أول رجل لاعن في الاسلام.

(٣) المحكوم فيه: أي الذي يتعلق به الأحكام الشرعية. هو أفعال المكلفين.

(٤) المحكوم عليه: أي الذي حكم عليه بطلب الأحكام الشرعية. هو المكلف.

على إرادة الخصوص؛ كضعف احتجـاج المانعين للتعميم بما **قالوا**: من أنه **لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب** أي إخراجه من الحكـم **بالاجتهـاد**، لظهور منع الملازمة، وإسناده لجواز قيام دليل على منع إخراج بعض العام عن الحكم؛ **ولهذا أجيب** بمنع الملازمة، مسنداً **بأنه اختص بالمنـع** من الإخراج عن الحكم، **للقطـع بدخوله**، حتى تجاوزتم فقلتم بقـصر الحكـم عليـه؛ وأضعف من الضعيفين قوله: **على** أن لا تسـلم، عدم جواز تخصيص السبب، لأنه قد ثبت **أن أبا حنيفة أخرج الأمة المسـتفرشة مـن عمـوم** ((**الولـد للـفراش**))؛[1] **فلم يلحق ولدها** بمن لـه فراشـها، **مع وروده** في **أمـة زمعة. وقد قال عبد** الله هكـذا وقع عبد الله وإنما هو عبد **بن زمعـة**[2] بغير إضافـة إلى الجـلالـة أوصى عتبـة بن أبي وقـاص[3] أخاه

(١) متفق عليه سيأتي.

(٢) قال الزركشي في المعتبر: (٥٠/١) وقع بخط المصنف عبد الله بن زمعة، وهو غلط، والصواب عبد بن زمعة.
وقال التفتازاني في حاشية العضد علي ابن الحاجب (١١٠/٢) ((فقوله: عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو)). وقال ابن حجر في الفتح (٣٣/٤) ووقع في مختصر ابن الحاجب ((عبد الله)) وهو غلط. نعم عبد الله بن زمعة آخر، هو: ابن الاسود بن المطلب بن أسعد بن عبد العزي.
- وهو: عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري، أمه: عاتكة بنت الاحنف بن علقمة، كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة، أخو سودة أم المؤمنين لأبيها، وكان زمعة مات قبل فتح مكة، وأسلم ابنه هذا يوم الفتح.
انظر ترجمته في: الإصابة (٦٢٦٥) (١٩٣/٤)، والاستيعاب (٤٣٤/٢).

(٣) هو عتبة بن أبي وقاص بن أهيب القرشي الزهري، ولم يذكره الجمهور في الصحابة.

سعداً[١] أن يستلحق ولد أمة زمعة؛ فإنه منه. فخاصم عبد بن زمعة فيه إلى رسول الله ﷺ فقال عبد: **هو أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه**. فقال النبي ﷺ : ((الولد للفراش[٣] وللعاهر الحجر، هو لك يا عبد واحتجبي منه يا سودة)).[٢]

ووجه ضعف قول المصنف، أن أبا حنيفة خصص السبب هو أن أمة زمعة وحدها، لا كل الإماء، فقول أبي حنيفة صريح في قصر العموم على

قال أبو نعيم: ((وعتبة هذا هو الذي شج وجه رسول الله ﷺ وكسر رباعيته يوم أحد. =وما علمت له اسلاماً. ولم يذكره أحد من المتقدمين في الصحابة)).
انظر ترجمته في: أسد الغابة (٥٧١/٣)، والإصابة (١٦١/٣).

(١) هو سعد بن ابي وقاص: مالك بن وهيب بن عبد مناف الزهري المكي المدني.
شهد بدرا والحديبية وسائر المشاهد، وهو أحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان مجاب الدعوة.
توفي بالعقيق سنة (٥٥هـ). وآخر العشرة وفاة.
انظر ترجمته في: تهذيب الاسماء رقم (٢٠٥) (١٢٣/١)، والاستيعاب (٦٠٦/٢).

(٣) الحديث: أخرجه البخاري، في كتاب البيوع، باب: تفسير المشبهات رقم (٢٠٥٣) (٣٤٢/٤)، وأطرافه في (٢٢١٨، ٢٤٢١، ٢٥٢٣، ٢٧٤٥، ٤٣٠٣، ٦٧٤٩، ٦٧٦٥، ٦٨١٧، ٧١٨٢).
وأخرجه مسلم في ١٧: الرضاع ١٠- باب الولد للفراش حديث رقم (٣٦-١٤٥٧) (١٠٨٠/٢) عن عائشة-رضي الله عنها_.

(٢) وسودة هي أم المؤمنين بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامرية الصحابية، اسلمت قديماً. تزوجها رسول الله ﷺ في رمضان سنة عشر من البعثة النبوية بعد وفاة خديجة، ولها مناقب كثيرة.
توفيت في خلافة عمر-رضي الله عنه- وقيل غير ذلك.
انظر ترجمتها في: الإصابة (٣٣٨/٤)، والاستيعاب (٣٢٣/٤).

سببه،(١) وأما ثبوت فراش الحرائر فبضرورة الدين، لا بالحديث المذكور.

وأما ما **قالوا**: من أنه **لو عم** لم **يكن** في **نقل السبب فائدة**، فـضعيف أيضاً، كضعف جوابه.

بقوله: **قلنا: فائدته: منع تخصيصه**؛ أي إخراجه من الحكم ضرورة أن نقله الأسباب، لم يقصدوا هذه الفائدة؛ **و**إنما قصدوا إفادة من بعدهم، **معرفـة** الأحكام؛ واستلزم ذلك ذكر **الأسباب** تبعاً لا قصداً.

قالوا: لو قال القائل لغيره: ((**تغد عندي**)) **فقال**: ((**والله لا تغديت**)). لم **يعم** كل تغد.

قلنا: لأنه ينوي في مثله كما سيأتي، وذلك **لعرف خاص**.

قالوا: لو عم لم **يكن مطابقاً** للسؤال أو المقام.

قلنا: بل طابق وزاد. وغايته إطناب لفائدة.

قالوا: قد/* تعين قصد السبب اتفاقاً؛ فقد صار مستعملاً فيـه مجـازاً قطعاً؛ إما مع عدم قصد العموم أو معه، وهو معه مجاز أيضاً؛ لأن اسـتعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مجاز أيضاً؛ وحينئذ **لو عم لكان حكما بأحد ا ازات** أي ا ازين **بالتحكم**؛ أي بلا دليل،(٢) **لفوات الظهور** في الجميع **بالنصوصية**

---

(١) قال صاحب تيسير التحرير (٢٦٥/١): ((إن السبب الخاص ولد زمعـة، ولم يخرجه أبو حنيفة من الولد الفراش، وإنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة)).
وفي فواتح الرحموت: ((فإن الأمة ما لم تصر أم ولد ليست بفراش عند الإمام أبي حنيفة والإخراج فرع الدخول.)) (٢٩١/١).

* اية (ق١٣٩/أ)

(٢) ولتساوي نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته وعدم أولوية كونه نصاً في البعض =

على البعض الذي هو السبب.

قلنا: لا نسلم أنه استعمال في السبب لا بخصوصه ولا مع العموم؛ بل في العموم وحده؛ وإنما **النص** على السبب **خارجي** بانت **بقرينة**؛ هي: السؤال ونحوه.

لكن لا يخفى عدم توجه هذا المنع، وضعف سنده؛ لأن الخارجي إنما هو نص السؤال عليه، ولا عبرة به في الحكم؛ فكان يلزم جواز إخراج السبب بالاجتهاد إن لم يكن تعلق الحكم به معلوماً بنص الشارع؛ وقد قلتم: إنه اختص بالمنع، ولا منع إلا بنص الشارع لا بنص السائل ونحوه.

= دون البعض.

مسألة:

المشترك[1] يصح إطلاقه على معنييه.

اعلم أن إطلاق المشترك يتصور على أربعة أوجه:

أحدهما: هو الأصل، وهو أن يطلق لواحد معين عند المتكلم، فيحتاج إلى القرينة؛ وإلا بقي مجملاً في المقصود.

وثانيها: أن يراد واحد غير معين، أي: هذا أو هذا؛ وهذا يشبه المتواطئ،[2] ويكون عاما إن ورد بصيغة العموم كما ذهب إليه الشافعي.[3]

وثالثها: أن يراد هذا وهذا على أن يكون اللفظ باقياً اسماً لكل واحد منهما.

---

(١) المشترك: الشركة والشركة سواء، مخالطة الشريكين، وفريضة مشتركة، أي: يستوي فيه المقتسمون، واسم مشترك أي: تشترك فيه معان كثيرة، كالعين ونحوها، فإ ا تجمع معاني كثيرة.
لسان العرب: مادة: شرك (١٠/٤٤٨-٤٤٩).
والمشترك اصطلاحاً: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول، أو بكثرة الاستعمال.
انظر: البحر المحيط (٢/١٢٢).

(٢) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية.
انظر: التعريفات ص: ١٩٩.

(٣) نقل عن الشافعي أنه ظاهر فيهما دون أحدهما فهو كالعام من حيث شموله متعددا، وفي إفاده الحكم للكثير .
انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (٢/١١٢)، رفع الحاجب (٣/١٣٦).

ورابعها: أن يراد هذا وهذا أيضاً، على أن يجعل اللفظ اسماً للمجموع منهما،[١] فكما أن الأول لا نزاع في صحته، فكذا لا ينبغي أن يكون في صحة الثاني نزاع، لعدم المانع؛ من أن يخير بين ضدين فيقال: ((استبرئ الأمة بقـرء)) أي: بطهر أو بحيض. وكذا لا ينبغي أن يكون الرابع محـلا للخـلاف؛ لأن المجموع الذي يجعل لـه اسم مفرد، إنما هو المركب من أجزاء تـصير شـيئاً واحدا كالسكنجبين[٢] ولا يتصور مثل ذلك في معاني المشترك المتابينة. فيتعين أن يكون مركز الخلاف هو الثالث. ومختار المصنف، أنه يصح **مجازاً لا حقيقة**؛ لأن الوضع إنما هو لواحد؛ فاستعماله لاثنين استعمال في غير ما وضع له، لكن علاقة المجاز فيه غير ظاهرة، إلا ما يتوهم، من أنه من استعمال اسم البعض في الكل؛ وهو غلط؛ لا يتمشى إلا على الوجه الرابع. وقد عرفت عدم صـحته؛ لأن الاثنين في الواقع ليسا اسم شيء واحد مركب ليكون ذلك كتسمية الربيبة عينا، و((العبد والأمة)) رقبة.

وكذلك يصـح أن يراد **مدلولا الحقيقة والمجاز**، أي: المـدلولان اللذان أحدهما حقيقـة اللفظ والآخر مجازه، على أن الإضافة مـن بـاب جـرد قطيعه، ويكون استـعمال اللفظ فيهما مجازا أيضاً[٣]؛ إلا أن أئـمة

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني علي العضد (١١٢/٢)، وفواتح الرحموت (٢٠٢/١).

(٢) السكنجبين شراب مركب من سك وانكبين أي خل وعسل، ويراد به كل حامض وحلو. انظر: معجم الألفاظ الفارسية المعربة للسيداري شير ص: ٩٢.

(٣) وهو مذهب جمهور المالكية، وكثير من الحنابلة وإمام الحرمين، و السبكي، ونقل عن الشافعي إلى أنه بطريق المجاز.
انظر: البرهـان (٣٤٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢)، والتمهيد (٢٣٩/٢/٢)، و البحر المحيط (١٢٩/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٥/١)، وشـرح الكوكـب المنير (١٩٠/٣-١٩١).

البيان صرحوا بأن المجاز لا يكون إلا مع قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة،[1] وإنما جوزوا إرادتهما في الكناية[2] فقط، والكناية ليست مجازا على الصحيح .

وعن القاضي[3] **والمعتزلة**[4]/* **يصح** إطلاق المشترك على المعنيين **حقيقة**، وغايته الاكتفاء بلفظ، عن لفظين متحدين، وإن اختلف معناهما. وأما إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه، فلا نزاع في كونه مجازا؛ لكنهم قالوا : لا يصح إطلاق المشترك على المعنيين إلا **إن صح الجمع** بينهما.[5] كما في لفظ

---

(١) لا خلاف في أنه للمجاز قرينة، وإنما اختلفوا هل القرينة داخلة في مفهوم المجاز، وهو رأي البيانيين، أو شرط لصحته واعتباره. وهو رأي الأصوليين.
انظر: البحر المحيط (١٩١/٢).

(٢) الكناية عند علماء البيان: هي أن يعبر عن شيء بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرض من الأغراض كالابهام على السامع، أو لنوع فصاحة.
وعند أهل الأصول: ما يدل على المراد بغيره لا بنفسه.
انظر: التعريفات ص: ١٨٧، الكليات ص: ٧٦١-٧٦٢، معجم البلاغة العربية ص: ٥٩٢-٥٩٦.

(٣) أي القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٤) المعتزلة. هم فرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، ظهرت في أيام الحسن البصري، حين اعتزل واصل بن عطاء مجلسه بسبب اختلافهما في القدر، وفي حكم مرتكب الكبيرة، ويقولون بخلق القرآن، ويفرقون بين الذات والصفات، وهم فرق كثيرة تصل إلى عشرين.
انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٤، والملل والنحل للشهرستاني (٥٤/١-٥٥).

* نهاية (ق١٣٩/ب)

(٥) انظر: المعتمد (٣٠٠/١)، والبرهان (٣٤٤/١)، والمستصفى (٧١/٢)، وفواتح الرحموت (١٩٨/١).

((مولى)).[١]

وعن الشافعي: إن المشترك **ظاهر فيهما عند تجرد المقام عن القرائن**؛[٢] فهو كالمتواطئ،[٣] إن لم يرد بصيغة عموم؛ وإن ورد ـا كان كالعام.[٤] وهذا هو قول المعتزلة بعينه، وإنما زادوا اشتراط صحة الجمع،[٥] والشافعي زاد الظهور، وإن لم تتحقق الإرادة للمعنيين.

وقال: **أبو الحسين والغزالي**: **يصح أن يراد** المعنيان كلاهما، **لا أنه** مستعمل **لغة**.[٦] إذ الاستعمال إنما يراد به: دلالة المستعمل على المراد؛ ولا دلالة للمفرد على اثنين.

---

(١) المولى: هو لفظ مشترك يطلق لمعان هو في كل منها حقيقة: المعِتق والمعتق، والمتصرف في الأمور، والناصر والمحبوب.
انظر: الكليات ص: ٨٧٠، والتعريفات ص: ٢٣٧.

(٢) انظر: المستصفى (٧٤/٢)، والبحر المحيط (١٢٨/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٥/١).

(٣) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على إفراده الذهنية والخارجية على السوية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص: ١٩٩.

(٤) أي حكماً.

(٥) أي الجمع بين المعنيين، سواء أكان جمعاً في أصل الفعل، وإن لم يصح اجتماعهما بأنفسهما، كما لو قال: ((اعتدت بالقرء))، وأراد مجموع الطهر والحيض، أو جمعا فيه مع صحة الاجتماع، كما لو قال: انظر العين، وأراد الشمس، والذهب، لا إن لم يصح، كاستعمال صيغة ((افعل))، مراداً بـها: الأمر والتهديد.
انظر: رفع الحاجب (١٣٦/٣).

(٦) انظر: المعتمد (٣٠١/١)، والمستصفى (٢/١٧-٧٣)، و البحر المحيط (١٣١/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٥/١).

وقيل لا يصح أن يراد؛ لأن العلة المانعة لاستعماله، مانعة لإرادته، إذ لا يريد العاقل من غيره فهم مالا دليل له عليه.[١]

وقيل يجوز في **النفي** والنهي **لا الإثبات**.[٢] لما عرفت من أن النكرة في سياق النفي -وإن كانت مفردة- تدل على الكثرة؛ ولا يشترط اتفاق الكثيرين في الحقيقة. فإذا قيل: ((لا تخرج عيناً)) صح أن يعم الجارحة، والذهب، بخلاف ما إذا قيل: ((أخرج عيناً)) فلا دلالة للمفرد على اثنين. **والأكثر** من النحاة على **أن جمعه باعتبار** معانيه وتثنيته باعتبار **معنييه مبني عليه**.[٣] أي: على الخلاف في صحة استعمال المفرد للمعنيين بإطلاق واحد، فمن ذهب إلى أن المفرد ليس ظاهراً إلا في الجنس الواحد، قال: إن تثنيته وجمعه مثل المفرد، في كونهما غير ظاهرين إلا في الكثرة من الجنس الواحد. ومن ذهب إلى أن المفرد ظاهر في مسمياته كلها، صحح التثنية والجمع، باعتبار الكثرة من المعاني المختلفة.

لنا: على مجازية إطلاق **المشترك** على المعنيين كليهما: **أنه يسبق**

---

(١) وإليه ذهب أبو هاشم وأبو عبد الله البصري واختاره الرازي من الشافعية، وحكاه الكرخي عن أبي حنيفة واختاره من الحنابلة: أبو يعلى وأبو الخطاب وابن القيم.
انظر: المعتمد (٣٠٠/١)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢)، و البحر المحيط (١٣٠/٢-١٣١)، والتمهيد لابي الخطاب (٢٣٩/٢)، وأصول السرخسي (١٢٦/١-١٦٢)، وشرح الكوكب المنير (١٩٢/٣).

(٢) وإليه ذهب كثير من الحنفية.
انظر: أصول السرخس (١٢٧/١)، وتيسير التحرير (٢٣٥/١)، والبحر المحيط (١٣١/٢)، وفواتح الرحموت (٢٠١/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٦٣/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٩٣/٢-١٩٤).

أحدهما. وإن لم يتعين لعارض الإشتراك؛ وذلك علامة كونه حقيقة للواحـد فقط، **فإذا أطلق عليهما، كان مجازاً**. لكنا عرفناك عدم تحقق علاقة هذا ا از.

احتج **النافي للصحة**[1] بأنه: **لو كان للمجموع**، أي لهذا ولهذا؛ لا أن المراد كونه تمع كما هو المعنى الرابع، لكان لكل واحد منهما **حقيقـة**، إذ الفرض أنه موضوع لكل واحد. ولو كان مستعملا في كل واحد منهما **لكان مريداً أحدهما خاصة** حال استعماله له **غير مريد** في تلك الحال للآخر، فيكون في حالة واحدة مريداً لكل واحد منهما غير مريد له، **وهو محال**؛ لأنه جمع بين إرادة الشيء وعدم إرادته في حال واحدة، وأنه جمع بين النقيـضين[2] وهـو محال.

وأجيب: بأن المراد في الحالة الواحدة، هو: **المدلولان معـا لا بقـاؤه** مستعملا **لكل مفرد** وحده؛ كما هو حاصل دليلكم.

لكن لا يخفى أن ذلك وإن صح/* إرادة لا يصح دلالة؛ إذ لا دلالة لمـا وضع لواحد على اثنين؛ وا از لابد أن يكون له علاقة بالحقيقة؛ ولا علاقة إلا توهم الكل والبعض؛ وقد نبهناك فيما سلف على عدم صحتها في المـشترك، وإن صحت في الحقيقة وا از للعلاقة الأصلية التي بينهما قبل استعمال اللفـظ فيهما.

وأما إطلاقه على **الحقيقة وا از فاستعماله لهما استعمال** في **غير مـا**

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كوجود زيد وعدمه.
انظر: التعريفات ص: ١٣٧، ونزهة الخاطر العاطر (١٣٣/١).

* ـاية (ق١٤٠/أ).

وضع له، [أولا][(١)] **وهو معنى ا از.**

لكن فيه ما نبهناك عليه من أن ا از لا يصح أن يراد معه الحقيقة، سواء أريدت معه أو وحدها؛ وإنما يصح ذلك كناية وإن ذهب البعض إلى أ ا مـن ا از، فالصحيح: أ ا من الحقيقة، لعدم العلاقة الصحيحة بين المعني الحقيقـي وبين مجموعهما، وإن كان بين الحقيقي وا ازي علاقة فهـي غـير علاقـة للمجموع منهما.

احتج **النافي للصحة** أي لصحة إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه، بأنه: **لو صح لهما لكان مريداً ما وضعت له أو لا غير مريد، وهو محال.** وتقريره: ما تقدم.

وأجيب: بأنه مريد ما وضع له أولاً، وثانياً بوضع مجازي. لا أنه مريد باللفظ تارة هذا، وتارة هذا، حتى يلزم ما ذكرتم.

احتج **الشافعي**[(٢)] بقوله تعالى: ﴿**ألم تر أن الله يـسجد لـه مـن في الـسموات ومـن في الأرض والـشمس والقمـر والنجـوم والجبـال والشجروالدواب**﴾[(٣)]،وسجود العقلاء غير سجود غيرهم، فقـد اسـتعمل السجود في كلي معنييه، وكان ظاهراً فيـه وكـذا قولـه تعـالى: ﴿**إن الله**

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المنتهي المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) انظر: المسـتصفى (٧٢/٢-٧٤)، الإحـكام للآمدي (٢٢٣/٢)، وتيـسير التحرير (٢٤٠/١).

(٣) سورة الحج : (١٨).

وملائكته يصلون على النبي﴾[١]، **والصلاة هي من الله رحمة ومن الملائكــة استغفار**.

وأجيب: بمنع الإشتراك اللفظي مسنداً: **بأن السجود** مشترك معنوي؛ لأنه **الخضوع** الشامل لسجود العقلاء، وسجود غيرهــم، **والــصلاة** هــي: **الاعتناء بإظهار الشرف** المشترك بين الرحمة والاستغفار.

لكن لا يخفى أن هذا هو دليل النافي، لكون الاستعارة[٢] مجازاً، مستدلا بأن: لفظ ((الأسد)) مثلا موضوع للمجترئ؛ وهو مشترك معنوي بين الـسبع والرجل الشجاع، ومثله ممكن في المشترك أيضاً،كما تقدم، مــن إمكــان أن يقال: إن ((الجون)) [٣] موضوع للون، و((القرء)) موضوع للمجتمع، من أيــام حيض أو طهر ونحو ذلك. وأنه يعود على مذهب المصنف بالنقض.

وأما الجواب بقوله: **أو** يجاب بأن المعطوف في الاثنين معطوف **بتقدير خبر** لاسم إنّ في أنه الصلاة أي: إن الله يصلي: **أو فعــل** معطــوف في أنــه السجود أي: ويسجد له الشمس والقمر، لكن **حذف** كل منهما **لدلالة مــا يقاربه** عليه. ولا يخفى نبو كلمة أو، والصواب الواو.

---

(١) سورة الأحزاب: (٥٦).

(٢) الاستعارة: إدعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين، أو ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له، لأجل المبالغة في التشبيه.
انظر: التعريفات ص: ٢٠، ومعجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة ص: ٤٦٣.

(٣) الجون: الأسود المنشر حمرة، والجون أيضاً: الأحمر الخالص، والجون الأبيض.
انظر: لسان العرب مادة: ((جون)) (١٠١/١٣).

لكن لا يخفى أن التأويل[1] إنما يصار إليه عند امتناع البقاء على الظاهر، ولا امتناع؛ فالصواب هو الجواب بقوله: **أو** يجيب **بأنه** مجاز ويستدل بما تقدم من أدلة كون استعمال المشترك في معنييه معا مجازاً.

(١) التأويل: في الأصل الترجيح، وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة.
انظر: التعريفات ص: ٥٠، والكليات ص: ٢٦١.

مسألة :

نفي المساواة/*مثل: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾[(١)] **يقتضي العموم**؛ أي: عموم النفي لكل وجه من وجوه الاستواء، **كغيرهـا**[(٢)]. أي: كنفي غير المساواة من النكرات.

وقال **أبو حنيفة** -رحمه الله-: **لا يقتضيه.**[(٣)]

لنا: أنه **نفي داخل على نكرة كغيره.**

قالوا: بل هو داخل على جملة ومدلولها.

قيل: النفي نسبة ثبوتية لا عموم لها، فلا يتوجه النفـي إلا إلى تلـك النسبة؛ وهذا معنى قولهم: إن **المساواة** عبارة عن استواء خارجي، وكان **مطلقاً** قبل النفي وهو: **أعم من المساواة بوجه خاص؛** هو المساواة من كل وجـه؛ **والأعم لا يشعر بالأخص،** فلا يكون النفي متوجها إلى نفي المساواة من كل وجه، ولا إلى ماهية المساواة كما سيأتي: في ((لا آكل)).[(٤)]

وأجيب: بأن ذلك أي: كون الأعم لا يشعر بالأخص، إنمـا هـو في

---

* نهاية (ق١٤٠/ب).

(١) سورة الحشر: (٢٠).

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية وجل الحنابلة.

(٣) وبه قال المعتزلة والغزالي، واختاره فخر الرازي وأتباعه وغيرهم.
انظر: المعتمد (٢٣٢/١)، والمستصفى (٨٧/٢)، والمحصول (٦١٧/٢/١، والإحكام للآمدي (٢٢٧/٢-٢٢٩)، وتنقيح الفهوم ص: ٤٦٠، والبحر المحيط (١٢٠/٣)، وتيسـير التحرير (٢٥٠/١)، وشـرح الكوكب المنير (٢٠٧/٣)، وفواتح الرحموت (٢٨٩/١)، وإرشاد الفحول ص: ١٠٦.

(٤) في ص ١٣٩ .

النكرة[١]: إذا كانت في **الإثبات**، أما إذا كانت في النفي، فهي تشعر بنفي كل مساواة.

لكن لا يخفى أ ا لا تشعر به إلا إذا كان النفي متوجهـا إلى الماهيـة المطلقة؛[٢] ليكون نفي الأعم مستلزما لنفي الأخص، أما إذا كان النفي متوجهاً إلى حصة من الماهية مطلقة، أي: شائعة، فلا يستلزم العموم، وعليه بنى النحاة قولهم إن ((لا)) بمعنى ((ليس)) لا يكون لنفي الجنس، بل لنفي فرد منه. وكلام الحنفية ناظر إلى ذلك؛ لكن ذلك يلزمهم في نحو: ((لا آكل)) كما سـيأتي،[٣] وقد جعلوه لنفي الماهية، وأبوا أن يقبل التخصيص بالنية؛ كما أبى المصنف أن يكون النفي فيه للماهية، بل لما صدقت عليه، فجوز تخصيصه بالنية والعرف في الموضعين وكلا المذهبين محل نظر.

وأما قوله: **وإلا** يكن، يكن[٤] النكرة في النفي للعموم، لم **يعم نفي أبداً**. فقد يمنع الملازمة؛ ويسند بالعرف بين نفي الماهية ونفي ما صدقت عليه.

قالوا: لو عم النفي كل مساواة لم **يصدق؛ إذ لا بد من مساواة واـو**

---

(١) النكرة: هي ما لا يدل إلا على مفهوم من غير دلالة على تمييزه وحضوره، وتعيين ماهيته من بين الماهيات ، وإن كان تعلقه لا ينفك عن ذلك، لكن فرق بين حصول الشيء وملاحظته. وحضور الشيء واعتبار حضوره.
انظر: الكليات ص: ٨٩٤.

(٢) والماهية المطلقة من حيث هي هي، لا تعدد فيها ولا اتحاد..
انظر: التعريفات ص: ٥٠، والكليات ص: ٢٦١.

(٣) في ص ١٤١ .

(٤) لعلها زائدة لأن السياق بدو ا مستقيم.

في **نفي ما سواهما عنهما**.

قلنا: غايته عموم مخصص بالعقل كما في نحو: ﴿تدمر كل شـيء﴾[(١)]

وأما الجواب بقوله: **إنما ينفى مساواة يصح انتفاؤها**؛ فاعتراف بتوجه النفـي إلى ما صدقت عليه الماهية، وهو رجوع إلى مذهب الخصم.

قالوا: المساواة في **الإثبات للعموم، وإلا** لم **يستقم إخبار** **بمساواة**؛ أي لم يأت بفائدة، إذ ما من شيئين إلا وبينهما مساواة، فإذا وقع الإخبار بالمساواة بين شيئين، وجب أن يكون المراد ا مساواة من كل وجه وإلا كان إخباراً بما هو معلوم بين كل شيئين، فلا يكون مفيداً **لعدم الاختـصاص**؛ أي: لعـدم اختصاص المخبر لمساوا ما/* بالمساواة من وجه ما.

وقد يجاب بمنع عدم استقامة الإخبار بالمساواة؛ إذا لم يكـن للعمـوم ويسند: بأن عدم الاستقامة، إنما يتم على تقدير كون المساواة بوجه شائع.

أما بوجه معين فالإخبار بالمساواة فيه مستقيم مفيد؛ والاختصاص فيـه هو المصحح للإخبار.

وأما قولهم: إن إثبات المساواة إذا كان للعموم، والنفي نقيض الإثبات، وجب أن يكون **نقيض الكلي الموجب جزئي سالب**؛ فغلطة وقع المستدل في

---

(١) سورة الأحقاف: (٤٦).

* اية (ق١٤١/أ).

هوا؛[١] لأن معنى التناقض كما علمت: اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، والمطلوب في المقام: أنه إذا صدق الإيجاب الكلي صدق السلب الجزئي وهذا خلف،[٢] وخلاف التناقض، والمصنف سقط مع المستدل في هذه الهوة، فقال: **قلنا**: **المساواة** في **الإثبات للخصوص، وإلا** لم **يصدق أبداً؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة ولو** في **تعينهما**، أي مشخصا ما، **ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب**. وقد علمت فساد مثل ذلك.[٣]

وأما قوله: **والتحقيق أن العموم** مستفاد **من النفي**. فقد عرفناك أن النفي لا يفيد العموم إلا إذا توجه إلى الماهية، أما إذا توجه إلى ما صدقت عليه فلا يفيده.

---

(١) الهوة: ما انهبط من الأرض. وقيل الوهدة الغامضة من الأرض. يقال وقع في هوة، أي في بئر مغطاة.
انظر: لسان العرب، مادة: هوى، (٣٧٤/١٥).

(٢) الخُلف كالكفر: اسم، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، وهو أن تعد عدة ولا تنجزها. أو خلاف المفروض.
انظر: الكليات ص: ٤٢٨، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٧٦١/١).

(٣) لأن كونها في الإثبات للخصوص على الوجه المذكور مناف لمطلوبهم، فإنهم جعلوه عاماً في النفي، باعتبار نفي مساواة ممكن لا من جميع الوجوه، وذلك القدر هو المعتبر في خصوص الإثبات، فكان النفي والإثبات إما خاصين، وإما عامين ولا منافاة بينهما ولا تناقض.
انظر: رسالة:الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي: تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري (١٩٢/١).

مسألة:

المقتضي، بصيغة اسم الفاعل، هو المستلزم لغيره؛ فالدليل يستلزم المدلول، والعلة تستلزم المعلول؛ والحاجة تستلزم طلب ما يحتاج إليه، وهذا هو المراد هنا؛ فلهذا فسره بقوله: **هو: ما** أي: هو: اختلال في ظاهر الكلام **احتمل** أي: أخرج إلى **أحد تقديرات** تقدر **لاستقامة الكلام.**(١) فالحاجة إلى تقويم الكلام هي المقتضي للتقدير؛ وهذا المقتضي: **لا عموم له** في **الجميع** من المقدرات. بمعنى أنه لا يقتضيها كلها، بل أحدها. (٢)

وقيل يقتضيها كلها.(٣) وهذا الخلاف، إنما هو حيث لم يتعين أحدهما بدليل؛ **أما إذا تعين أحدهما بدليل، كان كظهوره؛** فلا يقتضي غيره؛ ولا يبقى إجمال في المقتضى –بالفتح-. لكن المتعين ربما احتمل العموم والخصوص،

---

(١) ومن تعريفات المقتضي اصطلاحا قولهم: هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام أو صحته أو استقامته على ذلك المسكوت، أي: على تقديره في الكلام.
انظر: أصول السرخسي (٢٤٨/١)، وتيسير التحرير (٢٤١/١).

(٢) وإليه ذهب الحنفية وبعض الشافعية، واختاره الإمام الغزالي وفخر الدين والآمدي وغيرهم.
انظر: أصول السرخسي (٢٤٨/١)، والمستصفى (٦١/٢)، والمحصول (٦٢٤/١/١)، والإحكام للآمدي (٢١٩/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٣٧/٢)، وتلقيح الفهوم ص: ٤٥٤، والبحر المحيط (١٥٧/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٩٨/٣)، و إرشاد الفحول ص: ١١٥.

(٣) وإليه ذهب المالكية وأكثر الحنابلة والشافعية.
انظر: المصادر السابقة.

فاختلف فيه أيضاً.[١] **ومثل**[٢] المحتمل للتقديرات، **بقوله**-ﷺ-: ((**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**))؛[٣] لأن رفع ذاتيهما محال؛ فلا يصدق الحديث إلا بتقدير/*، والتقديرات متعددة، دنيوية: كالضمان والذم؛ وأخروية: كالحساب والعقاب، ونحو ذلك.

---

(١) قال تاج الدين السبكي : ((... وأما إن كان هناك لفظ عام تحته أفراد، وتقدير آخر خاص ليس هو من جملة أفراد ذلك العام، فهل يترجح عليه العام؟ فيه نظر واحتمال، والأقرب عدم ترجحه؛ لأنا لا نرجح بكثرة الأفراد)).
انظر: رفع الحاجب (١٥٤/٣).

(٢) [**ويمثل**] في المختصر المنتهي المطبوع مع الشروح .

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٦٥٩/١) في ١-كتاب الطلاق، ١٦-باب طلاق: المكره والناسي، حديث (٢٠٤٥) عن ابن عباس بلفظ ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).
وأخرجه البهيقي في السنن الكبرى (٣٥٦/٧-٣٥٧)، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ماجاء في طلاق المكرة.
وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٢٧٠/١)، وفي الكبير (١٣٣/١١)، والدارقطني في النذور (١٧٠/٤-١٧١)، حديث (٣)، والحاكم في المستدرك (١٩٨/٢) في كتاب الطلاق.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان والضياء، والنووي في الأربعين ص: ٨٥ فقال: إنه حسن.
وحسنه الحافظ في تخريج المختصر (٥١٠/١)، وقال: ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً، وتبعه تلميذه السخاوي في ((المقاصد)) ص: ٢٦٠، ورمز له السيوطي بالصحة في ((الجامع الصغير)) (١٧٠٥).
وقال الشيخ الألباني-رحمه الله- في كتابه: صحيح الجامع الصغير، (٦٥٩/١) رقم (٣٥١٥) صحيح بلفظ: ((وضع)).

* نهاية (ق١٤١/ب).

لنا:[١] على عدم عموم المقتضى لجميع التقادير، **أنه لو أضمر الجميع، لأضمر مع الاستغناء** عنه لا ندفاع الحاجة بواحد، واللازم باطل؛ إذ تقـدير مالا حاجة إلى تقديره عيب يستبعد من الحكيم؛ ثم العموم من صفات اللفـظ والحاجة لا عموم لها.

قالوا: المذكور كالخطإ والنسيان، مجاز عن لوازمه؛ واللوازم متعـددة وسيأتي:[٢] في ((لا صلاة إلا بطهور))[٣] أنه يقدر **أقـرب مجـاز** إلى المنفـي؛ والخطأ والنسيان أقرب مجاز **إليهما، باعتبار الرفع المنسوب إليهما** هـو مـا يستلزم رفعه رفعهما، كما تقرر في ((لا صلاة إلا بطهور)) نفي الـصحة؛ لأن ارتفاع الصحة يستلزم ارتفاع الصلاة.

---

(١) انظـر أدلة كل فريق ومناقشتها في: أصـول السـرخسي (٢٤٨/١)، والمستصفى (٦١/٢-٦٢)، والمحصول (٣٩٠/١/١)، والإحكام للآمدي (٢٣٠/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٣٧/٢-٢٤١)، وتلقيح الفهوم ص: ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) في ص ٣٠٨ .

(٣) الحديث ـذا اللفظ لا وجود له ، وإنما اللفظ ما أخرجه مسلم (٢٠٤/١) كتاب الطهارة، باب: وجـ ـوب الطهارة للصلاة، حديث (٢٢٤).

والترمذي (٥/١) كتاب الطهارة ، باب: وجوب الطهارة للصلاة، حديث (١).

وابن ماجة (١٠٠/١) كتاب الطهارة، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهـور، حديث (٢٦٢).

وأحمد (٢٠/٢، ٣٩، ٥١)، وغيرهم.

كلهم من طريق سماك بن عرب عن مصعب بن سعد قال: دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال: ألا تدعوا لي يا ابن عمر؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول ((لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول)).

فكذا هنا، يقدر **عموم أحكامهما**؛ لأنه إذا ارتفع كل أحكامهما، كان كارتفاعهما.

وأجيب: بالفرق بين ما يكون المقدر هو الأحكام، وما يكـون هـو الصفات، بأن المراد من نفي الصفات جعل الموصوف ناقصاً أومعـدوماً؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم أو نفي كماله، وأما الأحكـام فإ ـا أمـور خارجية، ونفيها لا يستلزم نفي المحكوم عليه ولا نقصه.

وأما الجواب: **بأن باب غير الإضمار** في **ا ـاز أكثـر** مـن بـاب الإضمار؛[1] **فكان** عدم الإضمار أصلا **أو**لى من إضمار الـبعض أو الكـل ، فساقط؛ للاتفاق على وجوب الإضمار. فكيف يصح القول بنفيـه رأسـا. والحمل على الغالب إنما يكون للفرد ا هول؛ أما ما قد يعين حكمه، فلا يحمل على الغالب اتفاقاً. وحينئذ لا يصح قوله: إن هذه المعارضة تقابل دليل الخصم: **فيتعارضان فيسلم الدليل** القائل: لو أضمر الجميع، لأضمر مع الإستغناء.

وأما ما **قالوا**: من أن **العرف** في **مثل**: ((**ليس للبلد سلطان**)) هو **نفي الصفات** كلها. فقد عرفناك أنه هو دليلهم الأول بعينه؛ وإنما اختلفت العبارة. وعرفناك أن الجواب إنما هو: الفرق بين نفي الصفة ونفي الحكم ولولا ذلك لما أجدى قوله:

قلنا: قياس في **العرف**. وهو كالقياس في اللغة لا يصح، لأ م يمنعـون كونه قياساً، ويدعون كونه جزئيا من كلي؛ لأن رفع الشيء ونفيـه شـيء

---

(١) الإضمار: ترك الشيء مع بقاء أثره، أو: إسقاط الشيء لفظاً لا معنى.
انظر: التعريفات ص: ٢٨، والكليات ص: ٣٨٤.

واحد.

قالوا يتعين نفي **الجميع، لبطلان التحكم إن عيّن** نفي أحد المقدرات بلا دليل، **ولزوم الإجمال إن** لم يعين بأن **أ م،** والإجمال خلاف الأصل.

قلنا: معنى/* كون الشيء خلاف الأصل، إن الظاهر غيره؛ كما نقول: الأصل في الماء الطهارة؛ والأصل في الاستعمال هو الاستعمال في الحقيقة ونحو ذلك، وأما في مقامنا، فلولا أن العرف في مثله رفع المؤاخذة كما سيأتي،[1]لم يكن ظاهراً أصلاً ولا فرعاً؛ وإن أردتم بالأصل أن الأغلب في الخطاب عـدم الاجمال فيحمل عليه. فالحمل إنما هو للفرد ا هول حكمه على نظيره؛ ونظير رفع الخطأ والنسيان، إنما هو رفع الذوات، وسيأتي أنه لا يـتعين أحـدها إلا بدليل من عرف أو شرع؛ كما تعين في المثال المذكور: نفي المؤاخذة بالعرف قبل الشرع.

وأما الجواب بأنه **يلزم من التعميم زيادة الإضمار**، والحاجـة تندفع بغير زيادة، على ما يصحح الكلام؛ فهو حاصل الـدليل الاول؛ **وأمـا تكثير مخالفة** ظاهر **الدليل** فغير متجه؛ لأن المخالفة أمر واحد لا تقبل الكثرة، وإنما الكثرة في المضمر، وكثرته وقلته سواء في مخالفة الظاهر، وأما قوله: **فكان الإجمال أقرب،** فأراد به الإجمال فيما لم يقم دليل على تعيين المقدر؛ أما المثال المذكور فسيأتي تصريحه بعدم إجماله للعرف اللغوي فيه قبل الشرع لظهوره في نفي المؤاخذة.

---

* ا ية (ق١٤٢/أ).

(١) في ص ٣٠٨ .

مسألة:

اختلف في النفي والشرط الداخلين في اليمين على فعل اصطلاحي متعد إلى مفعول به غير مذكور **مثل** والله ((**لا أكلت**)) **أو**((**إن أكلت**[١] فعبدي حرٌ))، هل يتوجه النفي إلى ماهية الأكل المطلقة؛ أو إلى ما يصدق عليه في الخارج، أعني الماهية المخلوطة.[٢]

ذهب المصنف ومن تبعه إلى الثاني، وهو معنى قوله: إنه **عام** في **مفعولاته**؛[٣] أي: النفي متوجه إلى المفعولات الخارجية على قياس قوله في الأمر بمطلق، أن المطلوب هو الأمر الخارجي لا الماهية؛ **فيقبل التخصيص**[٤] بالنية؛ أي يسمع دعوى من ادعى أنه أراد مأكولا مخصوصاً دون غيره.

لكن لا يخفى أن قبول دعواه إنما يتفرع على عدم ظهور العموم لا على ظهور العموم كما ذكره المصنف؛ لأن النزاع إنما هو فيما يعمل عليه الحاكم عند التشاجر لا فيما بين العبد وربه؛ والحاكم لا يعمل عند ظهور العموم إلا عليه؛ لا على ما ادعاه المحكوم عليه من نيته.

---

(١) [**لا آكل وإن أكلت**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) لعل الصواب والله أعلم (الملحوظة).

(٣) وهو مذهب الشافعي وأصحابه والمالكية والحنابلة وأبو يوسف وغيرهم.
انظر: المستصفى (٦٢/٢)، والمحصول (٦٢٧/٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٣١/٢)، وشرح تنقيح الفصول، وتلقيح الفهوم ص: ٤٥٢، البحر المحيط (١٢٣/٣-١٢٤)، وتيسر التحرير (٢٤٦/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٠٢/٢)، وفواتح الرحموت (٢٨٦/١)، وإرشاد الفحول ص: ١٢٢.

(٤) [**تخصيصه**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

وقال أبو حنيفة-رحمه الله- **لا يقبل** دعوى من ادعى **تخصيصاً** لم يصرح به؛[1] أما المصرح به، فالتخصيص به مقبول بالاتفاق.

وبعد هذا يعلم أن قوله: **لنا:** أن ((**لا أكلت**)) **نفي لحقيقة الفعل**[2] **بالنسبة إلى كل مأكول وهو/*** **معنى العموم**، هو مطلوب الخصم؛ وأما قوله: **فيجب قبوله للتخصيص**؛ فإن أراد قبوله التصريح بالتخصيص، فلا نزاع فيه؛ وإن أراد قبوله تصديق الحالف في عدم قصد العموم إذا وقع التشاجر عند الحاكم فممنوع؛ لأن الظاهر هو العموم، ومن ادعى خلاف الظاهر لم يقبل منه؛ على ما حققناه.

فينبغي أن يفسر قوله: **قالوا: لو كان عاماً، لعم** في **الزمان والمكان**. بأنه لو قبلت دعوى إرادة بعض المأكولات لقبلت دعوى إرادة الأكل في مكان أو زمان مخصوصين، ولا يقبل اتفاقاً. لا لأن الظاهر عمومه للأمكنة والأزمنة؛ بل لأن الظاهر عدم تصور الزمان والمكان المخصوصين.

وبذلك يتحقق ضعف الجواب بقوله: **وأجيب: بالتزامه**؛ لأنه لا قائل بأنه يصدق في إرادة زمان أو مكان مخصوص.

وكذا الجواب بالفرق بأن ((أكلت)) لا يعقل إلا بمأكول، بخلاف ما ذُكر من الزمان والمكان. فإن الفعل يعقل بدون تعلقهما لا يقتضي وجوب تعقّل

---

(١) وهو اختيار أبي العباس القرطبي من المالكية، وفخر الدين الرازي وكثير من أتباعه.
انظر: المصادر السابقة وأصول السرخسي (٢٥٢/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٤١/٢).

(٢) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لا آكل لنفي حقيقة الأكل**].

* نهاية (ق١٤٢/ب).

كل المأكولات؛ كما هو المدعى؛ وإنما المتعقل هو: ماهية الأكل، وذلك حجة أبي حنيفة.

ويصحح ما حققناه ما **قالوا**: من أن **إن** ((**أكلت**)) **و**((**لا آكل**)) شرط ونفي، داخلان على **مطلق**؛ والمطلق متحقق في كل مقيد، فيجب انتفاء كـل مقيد. **فلا يصح تفسيره بمخصص**؛ أي: لا يقبل من المدعى تفسير نفي العـام بنفي الخاص؛ **لأنه خلاف الظاهر**.

و ـذا يعلم أن قوله: **قلنا**: النفي ونحوه متوجه إلى **المراد**، وهو: **المقيـد المطابق للمطلق** مصادرة؛ إذ الظاهر أن النفي للمطلق لا للمقيد. وأما قولـه: **لاستحالة وجود الكلي** [في **الخارج**]،[1] فإنما يستحيل وجوده لا نفي وجوده. ولو سلم؛ فإنما يستحيل وجوده بشرط كليته، أما لا بشرطها فغير مـستحيل كما تقدم تحقيقه في الأمر بمطلق؛[2] وبذلك يتضح صحة منع قوله: **وإلا** أي: لو كان المحلوف منه هو المطلق، لم **يحنث بالمقيد**؛ وسند هذا المنع ضرورة كون المطلق موجوداً في المقيد. وبالجملة، فليس العجب ممن يهم في أمثـال هـذه المزالق، إنما العجب من يتابع الأفاضل على تقرير هذه الاوهام.[3]

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٢) ليس من ضمن بحثي.

(٣) هذا اعتراض وكأنه يريد العضد وصاحب الحاشية التفتازاني. وإن لم يكن صرح باسميها.

مسألة:

الفعل المثبت لا يكون عاما في **أقسامه**؛ أي: جزئيات مفهومه؛[١] **مثل:** ((**صلى داخل الكعبة**))[٢] **فلا يعم** صلاة **الفرض** وصلاة **النفل**، **ولا** يعم موضوعاته المشتركة فيه؛ **مثل:** ((**صلى بعد غيبوبة الشفق**))،[٣] والشفق:

---

(١) وإليه ذهب الأكثر.
انظر المسألة في: المستصفى(٦٣/١)، والمحصول (ج١/ق٦٤٨/٢)، والمعتمد (٢٠٥/١)، و الإحكام للآمدي (٢٥٢/٢-٢٥٣)، وشرح تنقيح الفصول ص:١٨٨، والبحر المحيط (١٦٦/٣)، وتيسير التحرير (٢٤٧/١)، وفواتح الرحموت (٢٩٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٢١٣/٣-٢١٥)، وإرشاد الفحول ص:١٠٩-١١٠.

(٢) أخرجه البخارى في ٢٥ كتاب الحج، ٥١-باب إغلاق البيت ويصلى في أي نواحي من البيت شاء. رقم (١٥٩٨) (٤٦٣/٣).
عن عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- قال: ((دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت، فأغلقوا عليهم. فلما فتحوا، كنت أول من ولج، فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ فقال: نعم، بين العمومدين اليمانيين.
وأخرجه مسلم في ١٥-الحج، ٨٨-باب استحباب دخول الكعبة، حديث رقم (٣٨٨-٣٩٤) (٩٦٦،٩٦٧/٢)، وغيرهما.

(٣) أخرجه مسلم (٤٢٨/١)، كتاب المساجد، باب: أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم (١١٧٦) عن بريدة-رضي الله عنه- أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة وفيه: ((ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس)) وهذا محل الشاهد من حديث طويل يبين فيه أوقات الصلوات الخمس.
- وعن ابن عباس في إمامة جبريل إلى أن قال: ثم صلى العشاء حين غاب الشفق.
رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: في المواقيت، رقم (٣٩٣) (١٠٧/١).
والترمذي (٢٧٩/١) في أبواب الصلاة، ١١٣-باب: ما جاء في مواقيت الصلاة .. إلخ، حديث رقم (١٤٩).

مشترك بين الحمرة والبياض. **فلا يعم الشفقين إلا على رأي** الشافعي كما تقدم. [(١)] **ولا تعم الأزمنة؛** نحو ((**كان** يجمع **بين الصلا**تين في **السفر**))[(٢)] **لا يعم وقتيهما؛** أي لا يدل على الجميع/* في وقت الأول، وعلى الجمع في وقت الأخرى.

وأما توهم عمومه لأزمنة السفر، الذي هو عبارة عن **تكرر الفعل،** في كل سفر، **فمستفاد من** لفظ ((كان)) في **قول الراوي:** ((**كان** يجمع)) لأ ا صارت عبارة في العرف عن التكرر، **كقولهم:** ((**كان حا**تم **يكرم الضيف**)). **وأما دخول أمته** في حكم فعله، **فبدليل خارجي؛ من قول، مثل** ((**صلوا كما رأيتمو**ني **أصلي**))،[(٣)] **و**((**خذوا** عني **مناسككم**))،[(٤)] **أو قرينة؛ كوقوعه بعد**

---

(١) أي في حمل المشترك على معنييه أو جميع معانيه. تقدم في ص ١٢٢ .
وهناك رأي من حمل على وقوع صلاته بعد غيبوبة الشفقين للاحتياط.
انظر: بيان المختصر (١٨٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦/٣) في كتاب تقصير الصلاة، ١٣-باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء رقم (١١٠٧).
عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال ((كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر)).

* اية (ق١٤٣/أ)

(٣) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي من حديث طويل عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث.
انظر: صحيح البخاري (١١٠/٢)، كتاب الأذان: باب: من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، حديث رقم (٦٢٨).
ومسلم (٤٦٦/١) كتاب المساجـ ـد، باب: من أحـ ـق بالإمامـ ـة، حديث رقم (٦٧٤/٢٩٣).

(٤) هذا جزء من حديث صحيح رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة =

إجمال، خطاب عام له ولهم؛ **أو** وقوعه بعد **إطلاق؛** فيكون فعله تقييداً للمطلق، **أو** وقوعه بعد **عموم،** فيكون فعله تخصيصاً للعموم؛ **أو** يكون دخول أمته في حكم فعله **بقوله تعالى:** ﴿**لقد كان لكم** في **رسول الله أسوة حسنة**﴾،[1] **أو بالقياس** للأمة عليه لعدم ظهور اختصاصه بالفعل.

قالوا: قد عم[2] الأمة حكم فعله، **نحو:** ((**سها فسجد**))[3] و((**أما أنا فأفيض الماء على رأسي ثلاثاً،** فإذا أنا قد طهرت))[4]

والترمذي وابن خزيمة بألفاظ متقاربة عن جابر بن عبد الله.

انظر: صحيح مسلم (٩٤٣/٢)، كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر. حديث رقم (٣١٠) ومسند أحمد (٣١٨/٣).

(١) سورة الأحزاب : (٢١).

(٢) في متن المختصر المطبوع مع الشروح **[عمم]**.

(٣) من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ- ((صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم)).

أخرجه أبو داود (٢٧٣/٢) في كتاب الصلاة: ٢٢-باب: سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، رقم (١٠٣٩)

والترمذي (٢٤١/٢)، في أبواب الصلاة: ٢٩٠-باب: ما جاء في التشهد في سجدتي السهو حديث رقم (٣٩٥).

قال أبو عيسي: هذا حديث حسن غريب صحيح.

(٤) عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ- أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة، قال؛ ((أما أنا فأفيض على رأسي ثلاث أكف)).

أخرجه البخاري (٣٦٧/١) في ٥-كتاب الغسل: ٤-باب: من أفاض علي رأسه ثلاثاً، حديث رقم (٢٥٤).

ومسلم (٢٥٨/٣) في ٣-الحيض: ١١-باب استحباب إفاضة الماء علي الرأس وغيره ثلاثاً. حديث رقم (٥٤).

[وغيره][1]: فلزم الأمة السجود للسهو، وإفاضة الماء على الرأس في غسل الجنابة.

قلنا: النـزاع في عموم اللفظ، وما ذكرتم من عموم الحكم؛ فلا دخل له في باب عموم اللفظ؛ وأما عموم الحكم، فإنما هو **بما ذكرناه** من الأدلة الخارجية، **لا بالصيغة** التي هي محل النـزاع. على أن النـزاع في عموم الصيغة لمسمياتها، والحكم ليس من مسميات الصيغ.

(١) ما بين المعقوفين من المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

مسألة:

نحو قول الصحابي ((ى **[عليه الصلاة والسلام]** [١] **عن بيع الغرر**))[٢] و((**قضى بالشفعة للجار**[٣])) **يعم الغرر**[٤] **والجار**، كل غرر وجار.[٥]

لنا: أ ا صيغة عموم، وهي دالة بوضعها عليه؛ وأما تعليل العموم بأن الرواي: **عدل عارف، فالظاهر الصدق؛ فوجب الاتباع** له، في التعميم.

---

(١) ما بين القوسين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣/٣)، في ٢١-كتاب البيوع: ٢-باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (٤). عن أبي هريرة-رضي الله عنه- قال: ((ى رسول الله ﷺ- عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)).

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٠٢/١)، من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-.

(٣) قال ابن كثير-رحمه الله- في تحفة الطالب ص:٢٧٨ ((فلم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب السنة)).

لكن له لفظ آخر وهو: قضى النبي بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة.

أخرجه البخاري (٤٧/٣) في ٦-كتاب الشفعة: ١-باب: الشفعة فيما لم يقسم. حديث رقم (٢٢٥٧).

ومسلم (١٢٢٩/٣)، كتاب المساقاة، باب الشفعة، حديث رقم (١٣٤).

(٤) بيع الغرر: هو بيع فيه للعاقد، كبيع الآبق، وا هول، والمعدوم، وغيرها.

(٥) وإليه ذهب أكثر الحنفية، وأكثر الحنابلة ومال إليه الآمدي، وقال الرازي ((فالاحتمال فيهما قائم))، ولكن جانب العموم أرجح، وهو قول الشوكاني.

انظر المسألة في: المستصفى(٦٦/١-٦٧)، والمحصول (٦٤٧/٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٥٥/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٠٩/٢-٥١١)، والبحر المحيط (١٦٨/٣)، وتيسير التحرير (٣٤٩/١)، وشرح الكوكب المنـ ـير (٢٣١/٣)، وإرشاد الفحول: ص١٢٥.

فخروج عن محل النـزاع، إلى أن رواية العموم هل هي صحيحة أو غير صحيحة.

وأما ما **قالوا**[(١)]: **من أنه يحتمل أن يكون**[(٢)] **خاصاً**، فإن أرادوا احتمال أن يكون لفظ العموم مراداً به الخصوص فذلك ممكن في صيغ الشارع، والاحتمال لا يبطل الظهور،[(٣)] **أو** أرادوا أنه يحتمل أن الراوي **سمع صيغة خاصة فتوهم** العموم؛ **والاحتجاج** إنما هو **بالمحكي** لا بالحكاية.

قلنا: خلاف الظاهر، من عدالة الراوي؛ وضبطه، ولو كان الاحتمال يمنع العمل بالظواهر لما جاز العمل بظاهر قط؛ لأن الاحتمال من ضروريات الظواهر.

---

(١) قال بعضهم لا يجب الأخذ بالعموم، وإليه ذهب أكثر الأصوليين.
انظر: المصادر السابقة.

(٢) أي أنه كان خاصاً، في غيرها.

(٣) لأن الاحتمال من ضروريات الظاهر ولوازمه.

مسألة:

إذا علق الشارع حكماً على علة موجودة في غير محل الحكم، كما في المثال الآتي **عم** الحكم جميع محالها، ويأتي الخلاف أيضاً، فيما لو اختص ا بعض محل الحكم؛ كما قيل: ((أكرم)) لأ م كرماء. والأصوليون لم يعدوا هذا المخصص في المخصصات المتصلة ولا المنفصلة. والحق أن استتباع العلة للحكم عقلي خاصة كانت أو عامة، ذلك التعليق. وأما قوله: إنما يعم **بالقياس** فرجوع بالعود على البدء؛ لأن العموم إذا لم يكن إلا بالقياس لم يكن بالتعليق المذكور؛ وقد نسب إفادة العموم إليه. فكان حق العبارة أن يقال: لم يعم إلا بالقياس **شرعاً**[1] **لا بالصيغة**، أي لا بالتعليق، **و**يكون هذا نفس ما **قال القاضي**:[2] من أنه **لا يعم**؛[3] لأنه إنما نفى استقلال التعليق بدون القياس، ولم ينف التعميم بالقياس/*، وإلا لكان من نفاته؛ وهو من أئمة القائلين به.

وقيل: يعم **بالصيغة**؛[4] أي: بمجرد التلعيق، ومثال التعليق **كما لو قال**:

---

(١) أي بالقياس الشرعي، وهو رأي الجمهور.
انظر: المعتمد (١/١٩٣)، والمستصفى(٢/٦٨)، الإحكام للآمدي (٢/٢٣٦)، والبحر المحيط (٣/١٤٦)، وفواتح الرحموت (١/٢٨٥-٢٨٦)، وتيسير التحرير (١/٢٥٩)، وإرشاد الفحول ص:١١٩، وشرح الكوكب المنير (٣/١٥٥).

(٢) أي القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٣) وإليه ذهب الغزالي ونسبه الزركشي لأبي حنيفة-رحمه الله.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٥٦)، والمستصفى(٢/٦٩)، والبحر المحيط (٣/١٤٦).

* اية (ق١٤٣/أ).

(٤) وبه قال النظام وبعض الحنابلة.
انظـر: العدة لأبي يعلى (٤/١٣٧٢)، وفواتح الرحـموت (١/٢٨٥)، والبحر المحيط (٣/١٤٧)

((**حرمت المسكر لكونه حلوا**)). ونظيره من الشرعيات ((لا تمسوه طيباً فإنه يحشر ملبياً))[(١)].

لنا: على القاضي؛ إن التعليق بالعلة **ظاهر** في **استقلال العلة** بالحكم في الأصل، **فوجب الاتباع** لها. لكن فيه بحث؛ لأن المراد إن كان اتباعها في إثبات حكم الأصل، فالمتبع إنما هو النص؛ لأنه المثبت للحكم، لا العلة؛ وإن كانت باعثة للشارع عليه. -وإن كان المراد اتباعها في إثبات حكم الفرع،- فذلك معنى العموم بالصيغة. **و**أما قوله في الاحتجاج على من قال بالعموم بالصيغة أنه: **لو كان بالصيغة، لكان قول القائل** : ((**أعتقت غانماً لسواده**)). **يقتضي عتق سودان عبيده** كلهم، فمستلزم في الطلب؛ نحو: ((اعتق غانماً لسواده))، فيعم الطلب عتق كل أسود، لكن الطلب لا يستلزم وقوع المطلوب. وأما العموم في الخبر فممنوع؛ إذ التعليل فيه لعتق خارجي، والخارجي لا يتعدى محله، بخلاف الطلب؛ فإنه للمطلق وهو موجود في جميع المحال، فإذا علل بعلة عم الطلب محالها جميعاً.

احتج **القاضي**[(٢)] بأن العلة **تحتمل الجزئية**، أي: تحتمل أ ا جزء من المقتضى في الأصل، فلا يتحقق عموم الحكم بمجرد وجودها في الفرع، لجواز أن لا يوجد فيه الجزء الآخر من المقتضى.

---

(١) عن ابن عباس قال: بينما رجل واقف بعرفة مع رسول الله ﷺ، إذ وقع عن راحلته فوقصته، فذكر ذلك للنبي ﷺ ..... فذكره. الحديث.
رواه الجماعة.
فقد أخرجه البخاري (١٦٦/٢) في كتاب الجنائز: باب: يكفن المحرم حديث رقم ( ) ومسلم (٨٦٥/٢)، كتاب الحج: باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات حديث رقم (٢٨٥٠) (١٢٠٦/١).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

قلنا: الظاهر استقلالها، **ولا يترك الظاهر للاحتمال**، إذن لوجب ترك القياس رأسا. لكن لا يخفى أن المراد إن كان هو استقلالها بمطلق الحكم، فذلك معنى التعميم، وهو مذهب القاضي بالتعميم بالصيغة، وإن كان المراد استقلالها بحكم الأصل فقط. فذلك معنى كون الأصل جزءاً من المقتضى؛ وهو مذهب القاضي بعينه؛ وما اختاره المصنف لا يخرج عن أحد المذهبين.

احتج المخالف **الآخر**، وهو القائل بالتعميم بدون القياس، بأن ((**حرمت الخمر لإسكاره**)) **مثل** ((**حرمت المسكر [لاسكاره]**))[(١)]. وتحقيقه: أن تعليق الحكم ا حكم بكونه لازماً لها، ويمتنع وجود الملزوم بدون لازمه؛ وذلك معنى ملازمة الحكم لها في كل مكان لها، كما لازمها في كل زمان على ما تقدم؛ من تكرر الحكم بتكرر العلة، إذ التكرر عبارة عن عموم حكمها لأزمنة وجودها، فليعم أمكنة وجودها؛ لأن الزمان والمكان سيان في كون كل منهما طرداً في المقتضى والمانع، وحينئذ لا يتجه قوله: **وأجيب بالمنع**؛ لأن مستند المنع، إن كان تجويز كون الأصل شرطاً أو الفرع مانعاً ناقض قوله: ((إا ا ظاهرة في الاستقلال))، ورجع إلى قول القاضي؛ ولزمه منع القياس رأساً؛ لأن حجيته إنما يثبت بإجماع الصحابة كما سيأتي، لا بنص من الرسول ﷺ وهم إنما استندوا إلى استقلال/* العلة وإلغاء خصوصية الأصل والفرع، ولو كان خصوصية الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع مانعاً لما أجمعوا على القياس، نعم، إذا أريد بمنع عموم التعليق المذكور، منع إندراجه في رسم العام، اتجه المنع؛ لأن ما في المسكرات غير الخمر ليست بمسميات للخمر؛ وكذا إسكارها ليس هو إسكار الخمر. ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن عموم هذا التعليق عقلي لا لفظي،[(٢)] كما قيل أيضاً في سائر العمومات على ما قدمنا تفصيله؛ وتحقيق أن

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.
* اية (ق١٤٣/أ).
(٢) نقل هذا القول عن أبي الحسين.
انظر: شرح الفصول للمؤلف (ق٦٩)، وشرح الكوكب المنير (١٥٦/٣).

العموم ليس إلا للحكم لا للفظ لأنه مطلق.[1]

(١) انظر: ص ٦٨ .

مسألة

الخلاف في **أن** المفهوم[١]: **له عموم لا يتحقق؛ لأن** الحكم في **مفهومي الموافقة والمخالفة**[٢] **عام** لجزئيا ما، وذلك إنما هو **فيما سوى المنطوق [به]**[٣]، **ولا** يختلفون **فيه.**[٤] **ومن نفى العموم** في المفهوم، **كالغزالي**[٥]: **أراد أن العموم** لم **يثبت بالمنطوق [به]**[٦] **ولا** يختلفون **فيه أيضاً**؛ هذا كلامه. والحق أن الخلاف هنا نظير الخلاف في حذف مفعول ((لا آكل))[٧] فالغزالي شبه

---

(١) المفهوم: هو الصورة الذهنية سواء وضع بازائها الألفاظ أو لا. وقيل ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
انظر: الكليات ص:٨٦٠.

(٢) مفهوم الموافقة: هو أن يكون المسكوت موافقاً للمنطوق في الحكم.
ومفهوم المخالفة: هو أن يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق
انظر: التعريفات ص:٢٢٤، والكليات ص:٨٦٠.

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٤) وهو رأي الجمهور من أهل الأصول.
انظر: البرهان (٤٧٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٥٧/٢)، والمحصول (٦٥٤/٢/١)، والبحر المحيط (١٦٣/٣)، وتيسير التحرير (٢٦٠/١)، وفواتح الرحموت (٢٩٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٢١٠/٣)، وإرشاد الفحول ص:١٠٦.

(٥) وتبعه ابن عقيل والموفق وابن تيمية وبعض المتأخرين من الشافعية.
انظر: المستصفى (٧٠/٢)، والمسودة ص:١٢٩، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٤٤٦/٥).

(٦) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٧) أي أن الخلاف معنوي.

المفهوم بالزمان والمكان في أن المسكوت عنه غير ملحوظ حال النطق، فلا يقبل التخصيص بالنية، ولكونه غير ملحوظ، قال البعض بنفي العمل بالمفهوم؛[(١)] لأن تعلق الحكم به فرع عن ملاحظته حال النطق، ولا ملاحظة؛ والحكم على الشيء فرع تصوره.

---

(١) هو المشهور عن الحنفية.
انظر: فواتح الرحموت (٢٩٨/١)، وحاشية التفتازاني على العضد (١٢٠/٢).

مسألة:

قالت الحنفية: مثل قوله ﷺ: ((**لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد** في **عهده**))[(١)] **معناه**: ولا يقتل ذو عهد[(٢)] في عهده **بكافر، فيقتضي العموم**، أي: عموم الكافر؛ لأنه نكرة في سياق نفي؛ وإن كانت مقدرة؛ فلا يقتل ذو العهد بكافر، حربي ولا ذمي **إلا** إذا ثبت أنه يقتل بالذمي **بدليل**؛ كان ذلك تخصيصاً للعموم بدليل منفصل.

قال المصنف: **و**تقدير هذا المقدر واقتضاؤه العموم **هو الصحيح**.[(٣)]

لنا لو لم **يقدر شيء لامتنع قتله مطلقاً**، أي: لا بقصاص ولا غيره؛ **وهو باطل**، ضرورة أنه يقتل قصاصاً بالمسلم وبالذمي؛ وعورض هذا الدليل بمثله؛ وهو: أنه لو عم هذا المقدر لامتنع قتله بالذمي، فإن أجيب بالتخصيص

---

(١) أخرجه أبو داود: (٦٧٠/٤) في كتاب الديات: باب ايقاء المسلم بالكافر، حديث رقم (٤٥٣١)، والترمذي (٢٥/٣)، كتاب الديات: باب دية الكافر، حديث رقم (١٤١٣). وقال الترمذي حديث حسن وغيرهما.
ورواه البخاري في ٥٦-الجهاد، ١٧١ باب فكاك الأسير، حديث رقم (٣٠٤٧) عن أبي حجيفة. دون قوله: ((ولا ذو عهد في عهده)).

(٢) ذو العهد: من له عهد مع المسلمين، سواء كان بعقد جزية، أو هدنة من سلطان، أو أمان من مسلم.
انظر: شرح حدود ابن عرفة (٢٢٤/١).

(٣) وهو اختيار القاضي أبي يعلى من الحنابلة والسمعاني.
انظر: المسألة وأدلتها والمناقشات عليها في: المعتمد (٢٨٥/١)، والمستصفى(٧٠/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٧٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٨/٢)، والمحصول (٤٥٤/١)، والبحر المحيط (٢٢٦/٣-٢٣١)، وفواتح الرحموت (٢٩٨/١-٣٠١)، وشرح الكوكب المنير (٢٦٢/٣)، وإرشاد الفحول ص:١٢٢.

بالمنفصل؛ كان الجواب مشتركاً. وحينئذ لا يتم قوله: **فيجب** أن يقدر في المعطوف قيد المعطوف عليه **الأول**، **[للقرينة]**(١) وهو بكافر؛ وأن يقتضي العموم لأنه نكرة في سياق نفي، نعم، يجب التقدير المذكور، إذا ثبت أن المعطوف والمعطوف عليه كليهما مسوقان لبيان القصاص، ولا دليل على ذلك لجواز أن يكون النهي/* في المعطوف مقصوداً به الحث علي حفظ العهد.(٢) **قالوا**: **لو كان ذلك مقدراً لكان**(٣) عاماً كما ذكرتم، ولزم الفساد اتفاقاً، لأن **بكافر الأول** عندكم **للحربي فقط**؛ لأنكم تقتلون المسلم بالذمي؛ وقلتم إن بكافر المقدر عام، **فيفسد المعنى**؛ لأن مفهوم المقدر، أنه لا يقتل ذو العهد بكافر حربي ولا ذمي، ومفهوم المذكور أن المسلم يقتل بالذمي، فيكون للذمي مزية على المسلم، حيث لا يقتل بالذمي والمسلم يقتل به، فلابد من عدم التقدير رأساً، أو تقديره خاصاً بالحربي كالأول، وكلا الأمرين خلاف مطلوبكم. وقالوا: لو وجب تساوي المعطوف والمعطوف عليه في القيود، **لكان** ﴿**وبعولتهن**﴾(٤) **للرجعية والبائن لأنه**، أي: الضمير في ((بعولتهن)) **ضمير المطلقات**؛(٥) والمطلقات عام، والعام من المقيد، لأنه في قوة المطلقات كلهن، واللازم باطل، للإجماع على أن الزوج لا يستحق على البائن رجعة.

---

(١) ساقطة من المخطوطة وأثبتناها من النسخ المطبوعة مع الشروح.

* نهاية (ق١٤٤/ب).

(٢) انظر: رفع الحاجب (١٨٢/٣)، والبحر المحيط (٢٢٦/٣)، وبيان المختصر (١٩٨/٢).

(٣) في جميع النسخ: **[قالوا: لوكان كذلك، لكان]**.

(٤) سورة البقرة: (٢٢٨).

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروءٍ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم﴾ سورة البقرة: (٢٢٨).

قلنا: اللازم إنما بطل لأنه **خص الثا**ني وهو المقدر والضمير **بالدليل** المنفصل. لكن لا يخفى أن تخصيص الضمير تخصيص لمرجعه، لاتحادهما وعدم جواز اختلافهما إلا في الاستخدام؛ وليس اختلافهما فيه بالكلية والبعضية؛ لأن كل واحد من المعنيين مدلول كامل حقيقة كما في المشترك أو مجازاً كما في الحقيقة وا از كما في قوله ....

فسقى الغضا والساكنية وإن هم * شبوه بين جوانحي وضلوعي(١) ....

وأيضاً: تعميم الثاني مستلزم تعلق الحكم بالمخرج فيكون الإخراج بالمنفصل نسخاً لا تخصيصاً؛ إذ التخصيص دفع لا رفع؛ وإلا لم يكن مجازا؛ لأنه مستعمل في حقيقته التي هي العموم، وقد تقدم القول، بأن العموم المخصوص مجاز مستعمل في بعض ما وضع له،(٢) ولا مخلص إلا نفي القول بالعموم رأساً، كما صرح به صاحب الكشاف(٣) في هذه الآية بخصوصها حيث قال: إن لام الجنس لا يدل على عموم ولا خصوص لمنافا ما للماهية، فلا تخصيص لأنه فرع التعميم، ولا تنافي بين الضمير ومرجعه لاتحادهما؛ ولا

---

(١) هذا البيت للبحتري .
انظر : خزانة الأدب. (١٢٠/١) .
والغضا: تحتمل الموضع والشجر.

(٢) في ص ١١٢ .

(٣) هو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم. علامة التفسير والنحو واللغة والبيان، صاحب المصنفات الحسان في الفنون المختلفة، أشهر كتبه ((الكشاف)) في التفسير، و((الفائق في غريب الحديث))، و((أساس البلاغة)) في اللغة، وغيرها، وتوفي سنة (٥٣٨هـ).
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٥٤/٤)، وطبقات المفسرين للداودي (٣١٤/٢)، وشذرات الذهب (١١٨/٤).

إشكال في الحكم بالرجعة على مطلق المطلقات لأ ا خاصة نوع ولا يجب انعكاسها كما علمت.[(١)]

قالوا: لو كان قيد المعطوف عليه مقدراً في المعطوف، **لكان** تقديره واجباً في **نحو**: ((**ضربت زيداً يوم الجمعة، وعمراً**)) **أي**: وضربت عمراً **يوم الجمعة**.

وأجيب: **بالتزامه** في عطف المفردات لأن عاملهاواحد علي الصحيح، وهو مقيد، ومن قدر للمعطوف عاملاً غير عامل المعطوف عليه منع الملازمة؛ **و**يجاب أيضاً: **بالفرق، بأن** التقدير إنما يصار إليه للحاجة، **وضرب عمر** في **غير يوم الجمعة لا** **يمتنع،** فلا حاجة إلي تقدير يوم الجمعة بخلاف تقدير كافر في الحديث، فإنه محتاج إليه وإلا لزم عدم جواز قتل المعاهد قصاصاً، لا بمسلم ولا بكافر.

لكن عرفناك: أن لا يقتل ذو عهد في عهده مطلق ولا عموم له في الأحوال والأسباب، وتقييده بالمنفصل كاف في دفع الحاجة إلي التقدير كما في قوله: **خص الثاني بالدليل/*** .

(١) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض الت يل وعيون الأقاويل تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض (٤٣٧/١-٤٣٨) .

* اية (ق١٤٥/أ).

مسألة:

مثل: ﴿يا أيها المزمل﴾[(١)]، **﴿لئن أشركت﴾**[(٢)] مما هو ظاهر في خطاب النبي ﷺ وحده، **ليس بعام للأمة، إلا بدليل من قياس أو غيره.**[(٣)]

وقال أبو حنيفـة وأحمد-رحمهما الله- **عام إلا بدليـل**، يخصصه بالنبي ﷺ.[(٤)]

لنا: القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة. واعترض بأن المراد بالعموم هو العرفي، كما سيأتي في دليل الخصم؛ وانتفاء اللغوي لا يستلزم انتفاء العرفي، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم؛ **ولنا أيضاً**: أنه لو كان عاما لكان **يجب أن يكون خروج غيره** عن حكم خواصه **تخصيصاً**.أي: إخراجاً لغيره بعد دخوله واللازم باطل، ضرورة أن وجوب التهجد وإباحة نكاح الواهبة نفسها، ونحو ذلك، لم يتعلق حكمه بالأمة.

---

(١) سورة المزمل: (١).

(٢) سورة الزمر: (٦٥).

(٣) وهو قول أكثر الأشعرية والمعتزلة، واختاره التميمي، وأبو الخطاب من الحنابلة.
انظر: البرهان (٣٦٧/١)، والمعتمد (١٤٨/١)، والمستـصفى (٦٤/٢)، والمحصـول (٦٢٠/١)، والعدة (٣١٨/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٧٦/١)، والإحـكام للآمدي (٢٣٩/٢)، والبحر المحيط (١٨٦/٣)، وبيان المختصر (٢٠١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢١٨/٣).

(٤) واختاره المالكية وأكثر أصحاب أبي حنيفة والجويني والسمعاني.
انظر: تيسير التحرير (٢٥١/١)، وإحكام الفصول للباجي ص:١١٤، والبـحر المحيط (١٨٦/٣-١٨٧)، وفواتح الرحموت (٢٨١/١)، والتحبير (٢٢٧/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢١٨/٣).

واعترض بعض الأفاضل[١] بأن الخصم لا يسلم بطلان اللازم مسنداً للمنع إلى أن التخصيص يقع في العام عرفاً كـ ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم﴾[٢]، وهو ضعيف؛ مبني على عموم المقتضى، وسيأتي أنه لا عموم له، وأن المراد متعين في مثله. فهو من الخصوص العرفي، لا من العموم العرفي. إنما العموم العرفي في نحو: ((جمع الأمير الصاغة)). أما ما **قالوا**: من أنه **إذا قيل لمن له منصب الإقتداء** : ((**اركب لمناجزة**[٣] **العدو**))، **[ونحوه]**[٤] **فهم لغة**: **أنه أمر لا تباعه معه. وكذلك يقال**: **فتح** الأمير البلاد **وكسر** العدو، **والمراد: مع أتباعه**. وهذا العموم ثابت بالعرف.

قلنا: ممنوع عمومه، مسنداً بما أطبق عليه أئمة البيـان من أن ذلك من المجاز في الإسناد إلى السبب نحو: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً﴾[٥]. وأما قوله: **أو** نسلم أنه من العموم لكن إنما **فهم** العموم؛ **لأن المقصود متوقف على المشاركة، بخلاف هذا**. أي: الحكم الشـرعي، فإن الحكم على واحد معين لا يتوقف على الحكم على غيره فضعيف. لأن مثل: ((فتح)) و ((كسـر)) من أحكام المجموع لا من أحكام أفراده، وذلك ليس من العموم في شيء كما عرفت. **قالوا**: العموم ثابت بالاتفاق في مثـل: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتـم**

(١) ويقصد به القاضي عضد الملة كما هو عادته ألا يذكر من يعترض عليه باسمه تواضعاً منه.
انظر: شرح العضد على المختصر (١٢٢/٢).
(٢) سورة النساء: (٢٣).
(٣) المناجزة : المحاربة.
انظر: مادة نجز ، لسان العرب (٤١٤/٥).
(٤) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.
(٥) سورة غافر: (٣٦).

النسـاء﴾[١]،مع أن الخطاب مختص به، وثبوت العموم **يدل عليه**، أي على أن الخطاب الخاص لا يمنع العموم.

قلنا: كون الخطاب خاصاً ممنوع، بل هو عام بدليل: ((طلقتم)) وإنما **ذكر النبي** ﷺ **أولاً للتشريف**، ثم **خوطب الجميع**.

قالوا: قال الله تعالى: ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج** في **أزوج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً**﴾[٢]، وهو ظاهر في أن ما تعلق بالنبي ﷺ من حكم فهو متعلق بالأمة؛ **ولو كان** ما تعلق به **خاصاً** به، لم **يتعد** نفي الحرج إلى الأمة.

قلنا: نحن **نقطع بأن الإلحاق** للأمة به/* إنما هو بالنص، كما صرحت به الآية المذكورة، أو **بالقياس** في غيرها مما لم يقم فيه دليل اختصاصه بالحكم كالتهجد ونكاح التسع.

قالوا: إذا لم يكن ما تعلق به من الأحكام عاما لأمته **فمـثل** قوله تعالى: ﴿**خالصـة لك من دون المؤمنين**﴾ [٣]، وقوله تعالى: في التهـجد: ﴿**نافلة لك**﴾[٤]، **لا يفيد**؛ لأن الحكم إذا كان مختصاً به فذكر تخصيصه به عبث.

قلنا: لا نسلم العبث، لأنا ذكرنا أن غيره يقاس عليه؛ فذكر خالصة ونافلة **يفيد قطع الإلحاق** بالقياس للأمة عليه.

---

(١) سورة الطلاق: (١).
(٢) سورة الأحزاب: (٣٧).
* اية (ق١٤٥/ب).
(٣) سورة الأحزاب: (٥٠).
(٤) سورة الإسراء: (٧٩).

مسألة:

خطا به أي النبي ﷺ[1] **لواحد** أي حكمه على واحد **ليس بعام** لغيره،[2] **خلافاً للحنابلة**.[3]

لنا: ما تقدم في مسألة خطاب الله تعالى للنبي ﷺ، **من القطع** بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره، **ومن لزوم التخصيص،** أي: إخراج غيره مع عدم ظهور دخوله؛ وعرفت ما على هذين الدليلين هنالك،[4] **ولنا** ما يلزم لو عم **من عدم فائدة** قوله ﷺ: ((**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**)).[5] لكن عرفت

---

(١) صور المصنف المسألة بخطابه عليه السلام مثل إمام الحرمين وابن السمعاني وغيرهما، وصورها الغزالي في أعم من ذلك، وهي مخاطبة الشارع واحداً بلفظ مختص به سواء كان المخاطب الله تعالى لنبيه ﷺ، أو المخاطب النبي ﷺ واحداً من أمته.
انظر: البرهان (٣٧٠/١)، ورفع الحاجب (١٩٨/٣-١٩٩)، والبحر المحيط (١٩٠/٣)، والمستصفى (٦٥،٨٤/٢).

(٢) وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية.
انظر: البرهان (٣٧٠/١)، والمستصفى (٦٥/٢)، والإحكام للآمدي (٢٤٢/٢)، والبحر المحيط (١٨٩/٣)، و رفع الحاجب (١٩٩/٣)، وتيسير التحرير (٢٥٢/١)، وفواتح الرحموت (٢٨٠/١)، وإرشاد الفحول ص:١١٤.

(٣) واختاره الجويني والسمعاني.
انظر: العدة (٣١٨/١)، و أصول ابن مفلح (٤٥٥/٣)، والبحر المحيط (١٨٩/٣).

(٤) في ص ١٦٠ .

(٥) هذا حديث مشهور بين الأصوليين، ولا أصل له عند المحدثين، قال الحافظ ابن كثير في التحفة: ص ٢٨٦ ((لم أر لهذا قط سنداً)).
- وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج، وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً، فلم يعرفاه بالكلية.
- وقال الحافظ ابن حجر في ((موافقة الخبر الخبر)) (٥٢٧/١) ((هذا قد اشتهر في
=

أن فائدة مثل ذلك دفع توهم الاختصاص، فإن العموم ليس بقطعي؛ ثم ذكر ((من)) في هذا الدليل الثالث لا وجه له لأن ((من)) التي قبلها مبينة لما تقدم، وهذا الدليل الثالث ليس مما تقدم للمصنف، وإن تقدم مثله للخصم في ((خالصة)) و((نافلة))، فقد زيفه كما علمت.[1]

قالوا: يدل علي العمـــوم قوله تعالى: ﴿**وما أرسـلناك إلا كافة للناس**﴾[2]،وقوله ﷺ: ((**بعثت إلى الأسود والأحمر**)).[3]

قلنا: مسلم وذلك عموم للبعثة والرسالة، وكلامنا في عموم اللفظ، ولا تلازم بين العمومين؛ لأن عموم الرسالة والبعثة عبارة عن **تعريف كل ما** يختص **به** من الأحكام؛ فإن الجهاد والجمعة ونحوهما؛ مما يختص بالرجال، والإمامة والقضاء يختصان لمنصب مخصوص ونحو ذلك؛ **ولا يلزم اشتراك الجميع** في كل حكم اتفاقاً.

=كلام الفقهاء والأصوليين ولم نره في كتب الحديث)).
وقال تاج الدين السبكي في رفع الحاجب (٢٠٠/٣) ((سألت عنه شيخنا الذهبي فقال: لا أعرفه)).

(١) في ص ١٥٩ .

(٢) سورة سبأ: (٢٨).

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧٠/١) في ٥-كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢١) (٣٧٠/١-٣٧١).
عن جابر بن عبد الله الانصاري-رضي الله عنهما- قال: قال: رسول الله ﷺ ((أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي؛ كان كل نبي يبعث إلي قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود ...)) الحديث.
ولفظ المصنـف أخرجه الإمام أحـمد (١٤٨/٥)، وأبو داود (٤٨٩ح)، والـحاكم (٤٢٤/٢) عن أبي ذر.

قالوا: حديث: ((**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**)) **يأبى ذلك**. أي اختصاص الواحد بالحكم.

قلنا: هذا الحديث لا أصل له في المرفوع، وإنما هو من كلام بعض السلف بلفظ: ((الحكم على الواحد حكم على الجماعة))، قال بذلك، لما رأى أن كثيراً من الأحكام الواردة في واحد كآيتي الظهار(1) واللعان(2) ورجم ماعز(3) ونحو ذلك **محمول [على أنه]**(4) **على الجماعة بالقياس** فحكم بالعموم، و ذا يعلم عدم انتهاض الجواب بقوله: **أو** علم عموم الحكم **ذا الدليل؛ لا أن خطاب الواحد للجميع**. نعم، يشهد لمعنى الحديث ما عند مالك في الموطإ(5) وهو عند النسائي(6) والترمـ ـذي، وقال: حديث حسن

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ..﴾ سورة ا ادلة : (٣).

(٢) هي قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين. والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين﴾ سورة النور : (٦-١٠).

(٣) هو الصحابي أبو عبد الله ماعز بن مالك الأسلمي الخزرجي الأنصاري، روى عنه ابنه عبد الله حديثاً واحداً، وهو الذي رجم في الزنا، وقال عنه النبي ﷺ ((لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتها)). مسلم (١٦٩٥ح).
انظر: الاستيعاب (٤٣٨/٣)، والإصابة (٧٠٥/٥).
وحديث رجم ماعز بالزنا أخرجه البخاري في الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك (٦٧٧٦ح) (١٣٥/٨).

(٤) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٥) أخرجه مالك في الموطإ في البيعة، باب ما جاء في البيعة (٩٨٢/٢).

(٦) أخرجه النسائي (١٤٩/٧)، في كتاب البيعة: باب بيعة النساء.

صحيح،[١] من حديث أميمة بنت رقيقة[٢]: أن نساء الأنصار لما طلبن من النبي ﷺ أن يبايع كل واحدة منهن قال ﷺ ((إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة)).

قالوا: نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك؛ كحكمهم بحكم **ماعز** في **الزنا**[٣] **وغيره** على كل واحد.

قلنا: إن كانوا حكموا للتساوي في **المعنى**، أي: في علة الحكم كالزنا واللعان والظهار، **فهو القياس** بتنقيح المناط؛[٤] **وإلا** يحكموا للتساوي في المعنى، فلا نسلم تعميم الصحابة له، وإذا ادعاه أحد **فخلاف الإجماع**؛ لأن الإجماع إنما قام على التعميم مع التساوي في علة الحكم، وعدم الفارق، لما علم من أن أحكام الصحابة كانت جمعاً وفرقاً كما سيأتي في القياس إن شاء الله.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥١/٤-١٥٢)، في كتاب السير، باب ما جاء في بيعـ ـة النساء (١٥٩٧).

(٢) هي أميمة بنت رقيقة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة زوج النبي ﷺ، وهي أميمة بنت عبد بن ابجاد بن عمير بن الحارث بن حارثة كانت من المبايعات، روت عن النبي ﷺ، روى عنها محمد بن المنكدر، وبنتها حكيمة.
انظر: الإصابة (٢٣٤/٣) رقم (٩٧)، والاستيعاب (٢٣٤/٣).

(٣) عن ابن عباس قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت. قال: لا يا رسول الله، أنكتها-لا يكني- قال فعند ذلك أمر برجمه.
رواه البخاري في ٨٦- الحدود، ٢٨-باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك (٦٧٧٦ح) (١٣٥/٨)، ومسـلم في الحدود، باب من اعتـرف على نفسـه بالزنا (٤٣٨٥ح) (١٣٢٠/٣، ١٣٢١).

(٤) تنقيح المناط: هو الغاء الفارق بإسقاط مالا مدخل له في العلية.
انظر: الكليات ص:٣١٣.

قالوا: لو كان الحكم على الواحد./* **خاصاً** به وحده **لكان** قوله ﷺ لابن نيار(١) وقد أذن له في التضحية بالجذعة(٢) من المعز ((**تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك**))(٣)، **وتخصيص خزيمة**(٤) **بقبول شهادته وحده**(٥) **زيادة من غير فائدة؛** واللازم باطل، لوجوب حمل كلام الشارع على الإفادة لكمال حكمته.

قلنا: فائدته: قطع الإلحاق بالقياس**؛ كما تقدم**.

---

* اية (ق١٤٦/أ).

(١) هو هانئ بن عمرو بن عبيد الأنصاري، أبو بردة صحابي جليل، اشتهر بكنيته، حليف الأوس، شهد العقبة وبدر و المشاهد كلها، وشهد مع علي-رضي الله عنه- حروبه كلها، توفي في زمن معاوية سنة (٤٥هـ).
انظر: الإصابة (٥٩٦/٣) رقم (١١٦)، والاستيعاب (٥٩٧/٣).

(٢) الجذعة من المعز ما أتى عليها الحول ودخلت في الثانية.
انظر : مادة جذع، لسان العرب (٤٤/٨).

(٣) أخرجه البخاري في ١٣-العيدين، ٢٣-باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٩٧١ح) (٤٧١/٢).
ومسلم في ٣٥-الاضاحي، باب وقت الأضحية (٥٠٢٦ح) (١٥٥٢/٢-١٥٥٤)، عن البراء بن عازب-رضي الله عنه-

(٤) هو خزيمة بن ثابت بن عمارة بن الفاكه الأنصاري الأوسي أبو عمارة، شهد بدراً وما بعدها من المشاهد، وكانت راية بني خطمة بيده يوم فتح مكة. وكان من كبار جيش علي بن أبي طالب يوم صفين، وقتل فيها سنة (٣٧هـ).
انظر ترجمته في: الإصابة (٤٢٤/١)، والاستيعاب (٤١٧/١).

(٥) روى البيهقي في السنن الكبري (١٤٦/١٠) عن النبي ﷺ أنه قال: ((من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه))، ورواه الحاكم في مستدركه (١٨/٢).

مسألة:

جمع **المذكر**[(١)] **السالم** ((**كالمسلمين**))، **وضمير** المذكرين **نحو**: ((**فعلوا**)).مما جرى عرف اللغة أن **يغلب فيه المذكر** على المؤنث، **لا يدخل فيه النساء ظاهراً**؛[(٢)] **خلافاً للحنابلة**.[(٣)] لا يذهب عنك أنه إن كان النـزاع في دخول النساء في مفهومه وضعا، فلا نزاع للحنابلة فيه، لتصريحهم بأن دخول النساء

---

(١) جمع المذكر: اسم دل على أكثر من اثنين بزيادة واو ونون رفعاً، وياء ونون نصباً وجراً على آخره صالح للتجريد عن هذه الزيادة.
انظر: تلقيح الفهوم ص:٣٧٤.

(٢) وهو مذهب جمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والأشاعرة، وهو رواية عن الإمام أحمد رجحها أبو الخطاب، والطوفي، واختاره أبو الطيب، وابن السمعاني، والهراسي ونصره ابن برهان والشيرازي ونقله ابن برهان عن معظم الفقهاء، ونقله ابن القشيري عن معظم أهل اللغة، ورجحه الباقلاني والجويني والغزالي.
انظر: المعتمد (٢٥٠/١)، والبرهان (٣٥٨/١)، والمستصفى (٧٩/٢)، وأصول السرخسي (٢٣٥/١)، والمحصول (٦٢٣/٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٤٤/٢)، وإحـكام الفصول للباجي ص:٢٤٤، وشرح تنقيح الفصـول ص:١٩٨، والتمهـيد (٢٩١/١)، وشرح مختصر الروضة (٥١٦/٢)، والبحر المحيط (١٧٧/٣-١٨٠)، ورفع الحاجب (٢٠٥/٣)، وتيسير التحرير (٢٣١/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٣٥/٣)، وفواتح الرحموت (٢٧٣/٢)، وإرشاد الفحول ص:١١١-١١٢.

(٣) وهو مذهب طائفة من الحنفية كالسرخسي، وبعض الشافعية، والظاهرية وهو قول ابن خويز منداد من المالكية، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد وعليه أكثر الأصحاب، ونصر له القاضي أبي يعلى.
انظر: أصول السرخسي (٢٣٥/١)، إحكام الفصول ص:٢٤٤، العدة (٣٥١/٢)، المسودة (٤٥)، والإحكام لابن حزم (٣٢٤/١).

إنما هو بالتغليب العرفي لا بالوضع كما سيأتي في دليلهم؛ وإن كان النـزاع في دخولهن في مفهومه استعمالا عرفياً لم يتجه نفي الظهور؛ لأن الظهور قد يكون للمجاز دون الحقيقة، وحينئذ لا ينتهض عليهم قوله: **لنا** ﴿**إن المسلمين والمسلمات**﴾[1] **ولو كان داخلاً، لما حسن** العطف؛ بناء على أن عطف البعض على الكل، - وإن ورد في مثـل ﴿**حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى**﴾[2] وفي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة[3] - فللعناية بالبعض المعطوف؛ ولا يوجد للعناية بالنساء هنا.

وأجيب: بمنع عدم العناية ن مسنداً بحديث أم سلمة[4] الآتي، فإ ن ذكرن لما يخصهن تطييباً لنفوسهن. وأما قوله: **فإن قدر مجيئه للنصوصية** على النساء، **ففائدة التأسيس**[5] **أولى**. فالتأسيس إنما يرجح على التأكيد، وعطف البعض على الكل ليس للتأكيد، بل لفائدة جديدة، هي: تأسيس وهي في الملائكة التعظيم، وفي النساء ما أشار إليه بقوله: **وأيضاً قالت أم سلمة-رضي**

---

(١) سورة الأحزاب : (٣٥).

(٢) سورة البقرة: (٢٣٨).

(٣) في قوله تعالى: ﴿... وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ سورة البقرة: : (٩٨).

(٤) هي هند بنت أمية بن المغيرة بن عبد الله القرشية المخزومية، أم المؤمنين، وكانت زوج ابن عمها أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة، فمات عنها فتزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخر سنة أربع وقيل سنة ثلاث من الهجرة، وكانت ممن أسلمت قديماً هي وزوجها. هاجرا إلى الحبشة.
توفيت بالمدينة سنة (٦٣) على أرجح الأقوال.
انظر ترجمتها في: الإصابة (٤٣٩/٣)، والاستيعاب (٤٣٦/٤).

(٥) التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلاً من قبله.
انظر: التعريفات ص:٥٠.

الله عنها- يا رسول الله؛ إن النساء قلن: ((**ما نرى الله ذكر إلا الرجال**))، **فأنزل الله:** ﴿**إن المسلمين والمسلمات**﴾[١] تطييباً لنفوسهن، **وأما قوله: لو كن داخلات، لم يصح تقريره.** أي تقرير النبي ﷺ **النفي** الذي ذكرته أم سلمة بقولها: ((**ما نرى الله ذكر إلا الرجال**)). فممنوع الملازمة، مسنداً: بأن أم سلمة إنما نفت ذكرهن على الخصوص؛ ونفيها لذلك صحيح لا ينكر؛[٢] ولا يستلزم نفي الدخول بالعموم العرفي؛ لأن نفي الأخص ليس نفياً للأعم.

وأما إجماع أهل العربية على أنه جمع المذكر فلا نزاع فيه وضعاً؛ إنما النـزاع: في أنه عام بالعرف الخطابي، والحقيقة العرفية[٣] أرجح من الأصلية.

قالوا: المعروف في عرف أهل اللغة **تغليب الذكور،** أي: إذا أريد

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٣٠٠/١٠، وأحمد (٣٠١/٦)، والطبراني في الكبير (٢٩٨/٢٣) رقم (٦٦٥)، من طريق عبد الله بن رافع عن أم سلمة، وأخرجه أحمد (٣٠٥/٦)، والنسائي في ((الكبرى)) (٤٣١/٦) كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ حديث (١٤٠٥). والترمذي في التفسير، باب ومن سورة الاحزاب (٣٢١١ح)، وقال: هذا حديث حسن غريب، والحاكم في مستدركه (٤١٦/٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وللحديث شاهدان عن أم عمارة الأنصارية-رضي الله عنها- رواه الترمذي (٣٢٠٩ح) وقال هذا حديث حسن.

وعن ابن عباس-رضي الله عنهما- رواه الطبراني في الكبير (١٢٦١٤ح)، وقال الحافظ ابن حجر في الموافقة (٢٤/٢) حديث حسن.

انظر: تلقيح الفهوم ص:٣٨٤-٣٨٦.

(٢) هذا خلاف ما قرره التفتازاني في حاشيته على العضد (١٢٥/٢).

(٣) الحقيقة العرفية: هي اللفظ الذي نقل عن موضوعه الأصلي إلى غيره لغلبة الاستعمال وصار الوضع الأصلي مهجوراً.

انظر: الكليات ص:٣٦١، والبحر المحيط (١٥٢/٢).

الحكم على الذكور، والإناث لم يؤت إلا بصيغة الذكور، كما في العمرين والأبوين؛ ولهذا قال المصنف: **قلنا: صحيح، إذا قصد الجميع؛ ويكون مجازاً.** لكن الخصم إذا ادعى كونه مجازاً مشهوراً، فا از المشهور يصير حقيقة عرفية ولهذا استشعر ذلك./* بقوله: **فإن قيل: الأصل الحقيقة.**

وأجاب بقوله: **قلنا: يلزم الإشتراك، وقد تقدم مثله.** يشير إلى أن الحكم با از أرجح؛ لكن رجحان الحكم با از إنما هو، حيث لا ينقلب حقيقة عرفية؛ وقد عرفت أ م ادعوا كون ذلك قد صار عرفاً.

وأما ما **قالوا:** من أن النساء **لو** لم **يدخلن**، في الصيغة، **لما شاركن المذكرين** في **الأحكام**، فمنع الملازمة ظاهر، مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء كل دليل.

فإنا **قلنا:** دخولهن **بدليل** من **خارج**؛ هو عموم البعثة.

وأما قوله: **ولذلك** لم **يدخلن** في **الجهاد والجمعة وغيرهما:** كالأذان والإقامة. فمبني على أن الدعوة غير عامة لهن؛ وأنه لا يتعلق ن من الأحكام إلا ما علق ن بخصوصه، وليس كذلك؛ بل الأصل هو عموم الأحكام للمكلفين،(1) وإنما يخرج بعضهم بدليل خاص، كخروج المسافر من وجوب الصوم والإتمام للصلاة؛ ومثله خروج النساء من الجهاد والجمعة ستراً لهن.

وأما ما **قالوا:** من أنه **لو أوصى** الموصي **لرجال ونساء بشيء،** ثم **قال: وأوصيت لهم بكذا- دخل النساء** وإن كان الضمير ضمير المذكرين، فيمتثل للمدعى، ولا يصلح دليلاً عليه. فإن قالوا إن دخولهن **بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة. قلنا: بل بقرينة الإيصاء الأول.** أي: بقرينة الاشتراك فيه الدالة على الاشتراك في الثاني؛ ولو سلم أن الاشتراك في شيء لا يستلزم الاشتراك في غيره؛ منعنا دخولهن في الثاني، وقلنا: يختص لمن له الضمير حقيقة.

---

* اية (ق١٤٦/ب).
(١) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٢٥/٢).

مسألة:

من الشرطية: وسائر أسماء الشرط شروطاً كن أو غير شروط، **تشمل المؤنث، عند الأكثر.**[(١)] وقيل لا تشملهن.[(٢)]

لنا: [أنه][(٣)] **لو قال: من دخل داري، فهو حر، عتقن** أي: الإماء الداخلات **بالدخول** إجماعاً. ولا مستند للإجماع إلا ظهوره في المؤنث.

---

(١) وهو مذهب الأئمة الأربعة.
انظر: البرهان (٣٦٠/١)، المعتمد (٢٥٠/١)، والعدة (٣٥١/٢)، والمحصول (٦٢٢/٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٤٨/٢)، والمسودة ص:١٠٤، والعضد (١٢٥/٢)، ورفع الحاجب (٢٠٩/٣)، والبحر المحيط (١٧٧/٣)، وتيسير التحرير (٢٢٢/١)، وإرشاد الفحول ص:١٢٧.

(٢) وهو محكي عن بعض الحنفية، ولكن الموجود في كتب الأئمة عندهم خلاف ذلك.
انظر: البحر المحيط (١٧٧/٣).

(٣) ساقطة من المخطوطة وأثبتها من النسخ المطبوعة.

مسألة:

الخطاب ((**بالناس وبالمؤمنين**))، **[ونحوهما]**[(١)]: **يشمل العبيد، عند الأكثر.**[(٢)] **وقال** أبو بكر **الرازي:** [(٣)] لا يشملهم **إلا إن كان** الخطاب **بحق الله** كالعبادات لا المعاملات.[(٤)]

وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا يشملهم في عبادة ولا معاملة أيضاً.[(٥)]

لنا: أن العبد من الناس ومن المؤمنين قطعاً؛ فوجب دخوله، وأجيب بأن النـزاع في دخوله في الخطاب لا في الاسم، فلا نزاع فيه؛ والعبد مسلوب

---

(١) ساقطة من المخطوطة وأثبتها من النسخ المطبوعة.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة، واختاره الباقلاني.
انظر: المعتمد (٣٠٠/١)، والعدّة (٣٤٨/٢)، والبرهان (٣٥٦/١)، والمحصول (٢٠١/٣/١)، و المستصفى (٧٧/٢)، والإحكام للآمدي (٢٤٨/٢)، وأحكام الفصول ص: ١١٧، وتلقيح الفهوم ص: ٣٩٢-٣٩٣، ورفع الحاجب (٢١١/٣)، والبحر المحيط (١٨١/٣)، والتقرير والتحبير (٢٢٦/١)، وفواتح الرحموت (٢٦٧/١)، وإرشاد الفحول ص:١١٢.

(٣) هو: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، الفقيه الحنفي، من أهل الرأي، سكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية. وتخرج عليه كثير من العلماء، من مؤلفاته: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، توفي سنة (٣٧٠هـ).
انظر ترجمته في الجواهر المضيئة (٨٤/١)، والفتح المبين (٢١٤/١).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٢٥٣/١)، البحر المحيط (١٨١/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٢/٣)، وفواتح الرحموت (٣٧٦/١).

(٥) وهو منسوب إلى ابن خويز منداد، وبعض الحنابلة.
انظر: إحكام الفصول ص:١١٧، والبحر المحيط (١٧١/٣)، أصول ابن مفلح (٤٦٢/٣).

أهلية المشاركة للأحرار في خطا م، بحيث لو خوطب رجل عبده معا بخطاب واحد، لعد تشريكهما جناية من المتكلم على سيد العبد؛ وإضاعة لمنصبه، وذلك حقيقة عرفية. وهي مقدمة على الوضعية.(١)

وأما الجواب بما **قالوا**: من أنه: **ثبت صرف منافعه إلى/* السيد**،(٢) **فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض،** فمعارض بصرف منافع الأجير الخاص إلى المستأجر، ولا يمنع خطابه بالشرعيات.

وأما قوله أنه **ردّ: بأنه،** أي: صرف المنافع إلى السيد، إنما يكون في **غير تضايق العبادات؛ فلا تناقض؛** فلا يصلح رداً على الرازي؛ لأنه معترف بتعلق خطاب العبادة بالعبيد ولا على غيره؛ لأن حاصله دعوى تقييد صرف المنافع بغير وقت العبادة. ولا نزاع فيه؛ إنما النـزاع في شمول الخطاب لهم مع الأحرار خطاباً واحداً؛ والخصم يمنعه؛ ومنعه لا ينافي دخول العبيد مع الأحرار في الحكم؛ للفرق بين الدخول في الحكم والدخول في الخطاب؛ لأن الدخول في الحكم أعم من الدخول في الخطاب، كما تقدم مثله في مواضع. ثم لو سلم انتهاض الجواب في العبادات، لم ينتهض على دخول العبيد في خطاب المعاملات.

قالوا: ثبت خروجه من خطاب العبادات. مثل: **الحج، والجهاد والجمعة،** ومن خطاب المعاملات: كالنكاح، والطلاق، والقضاء والجنايات **وغيرها؛** فكان ذلك برهاناً بيناً على أن الخطابات العامة ليست متوجهة(٣) إليه

---

(١) انظر: شرح الفصول (ق٧٢).

* اية (ق١٤٧/أ)

(٢) في متن المختصر المطبوعة مع الشروح [**إلى سيده**].

(٣) وفي الأصل "متوجه" ولعلها من تحريف النساخ.

مع الأحرار، وإنما دخل معهم في الصلاة والصوم بدليل خارجي.

قلنا: بل إنما خرج **بدليل** خارجي؛ **كخروج المريض والمسافر**.

قلت: الحق أن الرجوع بأحكام العبيد إنما هو إلى الغالب، والغالب إنما هو المشاركة في خطاب التحريم. أما في الخطاب بغيره فالغالب عدم المشاركة؛ وذلك أن خطاب التحريم دفع للمفاسد، ودفعها مقصود للشارع في كل محل؛ وأما غيرها فإنه آداب ومصالح، وأدب العبد ومصلحته كلاهما راجع إلى طاعة سيده، إلا فيما أجمع على تعلقه به كالصلاة والصوم.

مسألة:

مثل: ﴿يا أيها الناس﴾[١]، **﴿يا عبادي﴾**[٢] **يشمل الرسول ﷺ عند الأكثر.**[٣] وقيل لا يشمله مطلقاً.[٤] **وقال الحليمي:** [٥] يشمله **إلا أن يكون معه** لفظ: ((**قل**)).[٦]

لنا: ما تقـدم من كونـه من الناس ومن العباد. **وأيضاً:** فإن الصحابة-رضي الله عنهم- عرفوا دخوله في ذلك الخطاب، و**فهموه؛ لأنه**

---

(١) سورة البقرة: (٢١).

(٢) سورة العنكبوت: (٥٦).

(٣) وهو اختيار المصنف.

(٤) وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين.

انظر: البرهان (٣٦٥/١-٣٦٧)، والعدة (٣٢٠/١)، والمستصفى (٨١/٢)، والمحصول (٢٠٠/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٥١/٢)، وشرح تنقيح الفصول ص:١٩٧، ورفع الحاجب (٢١٥/٣)، وتيسير التحرير (٢٥٤/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣)، وفواتح الرحموت (٢٧٨/١)، وإرشاد الفحول ص:١١٣.

(٥) هو أبو عبد الله؛ الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، الجرجاني، فقيه شافعي، قاض متكلم، وكان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، أخذ عن القفال، وهو صاحب وجه في المذهـب، ولد بجرجان سنة (٣٣٨هـ)، وتوفي ببخاري سنة (٤٠٣هـ)، ومن مؤلفاته: ((المنهاج في شعب الإيمان))، و((آيات الساعة)) و((أحوال القيامة)).

انظر: ترجمته في شذرات الذهـب (١٦٧/٣-١٦٨)، وطبقات الشافعيـة للسبكي (٣٣٣/٤)، وتذكرة الحفاظ (٢١٩/٣).

(٦) وهو اختيار أبو بكر الصيرفي.

انظر: البحر المحيـط (١٨٩/٣)، شـرح الفصـول للمؤلف(ق٧١)، رفع الحاجب (٢١٥/٣).

كان إذا لم[(١)] **يفعل** ﷺ مقتضى ذلك الخطاب العام؛ **سألوه** عن سبب تركه؛ **فيذكر** لهم **[موجب]**[(٢)] **التخصيص** له بجواز الترك.

لكن لا يخفاك أنه لا تلازم بين الاسم والحكم في العموم والخصوص؛ فربما كان الاسم عاماً وصرفه عرف الخطاب إلى الخصوص، كما في عدم شمول ((**يا أيها الناس**)) للمعدومين مع شمول الحكم لهم؛ وربما كان الاسم خاصاً والحكم عاماً بتنفيح المناط كما في ((**لا تمسوه طيباً فإنه يحشر ملبياً**)).[(٣)] وبالجملة لا تلازم بين عموم الاسم وعموم الحكم؛ ولا بين خصوصها اتفاقاً؛ ومقام الخطاب لا ينفك عن قرينة المراد من عموم أو خصوص؛ والقرينة هي المتبعة لا خصوص/* اللفظ؛ ضرورة أ ا تصرفه عن موضوعه، من الحقيقة إلى ا از الذي هو خلاف موضوعه؛ فالاستعمال يربط عموم الحكم أو خصوصه بعموم اللفظ أو خصوصه، مما لا جدوى فيه على الفقيه، ولا مساغ له فيه.

قالوا: لا يكون آمِراً مأموراً، ومبلغاً مبلغا بخطاب واحد.

ورد بالمنع، مسنداً بإجماع أهل العربية على صحة أمر المتكلم لنفسه باللام مثل: ((لأفعل)) وبذلك يسقط أيضاً، استدلالهم بقولهم: **ولأن الأمر للأعلى لمن دونه؛** لظهور صحة أمر المتكلم نفسه باللام وإن سلباً.

قلنا: الآمر الله- سبحانه،[(٤)] **والمبلغ جبريل**- عليه السلام؛-لا النبي

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**لأنه إذا كان** لم].

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر وقد سقط من المخطوطة.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٥١.

* اية (ق١٤٧/ب).

(٤) ساقطة من المخطوطة وأثبتها من النسخ المطبوعة..

ﷺ لكن هذا لا يتمشى رداً على طرف دليلهم الثاني، على رأي الأشاعرة؛[1] لأ م يرون الأنبياء أعلى رتبة من الملائكة.

قالوا: خص النبي ﷺ **بأحكام؛ كوجوب ركعتي الفجر، والضحى، والأضحى، و**تحريم **الزكاة وإباحة النكاح** بغير ولي **ولا شهود، ولا مهر وغيرها** مما هو معلوم من خواصه الجمة؛[2] وذلك ظاهر في أن أحكامه مخالفة لأحكام أمته؛ فكما لا يندرجون في أحكامه، لا يندرج في أحكامهم إلا بدليل غير العموم.

قلنا: خواصه مخرجة له من عموم أحكام الناس بأدلة خارجية؛ والخروج من عموم الحكم لا يستلزم الخروج من عموم الاسم؛ فإذا كان الاسم عاماً، ولم يظهر مخصص لبعض المسميات، وجب بقاء ذلك البعض على تعلق حكم العام به حتى يظهر المخصص؛ **كالمريض والمسافر وغيرهما** خرجوا من عموم حكم المؤمنين بدليل خارجي، **ولم** يخ**رجوا بذلك من العمومات** الاسمية.

---

(١) هم أصحاب أبي الحسن الأشعري، وهم يوافقون أهل السنة في أكثر معتقدا م، ويخالفو م في تأويل بعض الصفات المتعلقة بالذات العلية، كاليد بمعنى: القدرة، والعين، بمعنى: الرعاية، وإن الله موجود في كل مكان، لا يسأل عنه بالأين.
انظر ترجمتهم في الملل والنحل (٩٤/١) وما بعده، ومقـدمة الإبانة عن أصول الديانة ص: ٧ .

(٢) انظر: غاية السول في خصائص الرسـول لابن الملقن، الخصائص الكبري للسيوطي ١٤/٢ وما بعدها، وحاشية التفتازاني على العضد (١٢٧/٢).

مسألة:

مثل ﴿يا أيها الناس﴾[(١)]**، ليس خطاباً** إلا للموجـ ـودين حال الخطاب؛ لا لمن سيوجد **بعدهم؛ وإنما ثبت الحكم** على من سيوجد بعدهم، **بدليل آخر من إجماع، أو نص، أو قياس؛**[(٢)] **خلافا للحنابلة.**[(٣)] فإ م ذهبوا إلى أن الخطاب للموجـ ـودين، والمعدومين على السواء.

لنا: القطع، أنه[(٤)] **لا يقال للمعدومين: ﴿يا أيها الناس﴾.**

وأجيب: بأنه إن أريد أنه لا يقال بالخطاب الحادث فمسلم، ولا يستلزم عدم القول بالخطاب القديم، للعرف بأن تعلق القديم بالموجود والمعدوم على السواء، والألفاظ الحادثة إنما هي عبـ ـارة عنه، والمتعلـ ـق إنما هو المعبر عنه لا العبارة، وإن أريد [أنه][(٥)] لا يقال بالخطاب القديم، فمصادرة؛ وبذلك يعلم اندفاع قوله: **وأيضاً: إذا امتنع** في **الصبي وا نون. فالمعدوم أجدر؛** لأن الممتنع في الصبي وا نون إنما هو طلب التنجيز في الحال؛ ولا نزاع فيه؛ إنما

---

(١) سورة البقرة: (٢١).

(٢) وهو قول جمهور الحنفية والشافعية، والمعتزلة، وصححه الآمدي.
انظر: البرهان (٢٧٠/١)، و المستصفى (٨٣/٢)، والمحصول (٦٣٤/٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٥٣/٢)، والتمهيد (٣٥١/١-٣٥٢)، والعدة (٣٨٦/٢-٣٨٧)، والبحر المحيط (١٨٤/٣)، وتيسير التحرير (٢٠٥/١)، وفواتح الرحموت (٣٧٨/١)، وإرشاد الفحول ص: ١٢٨.

(٣) وهو مذهب بعض الحنفية- كأبي اليسر.
انظر: العدة (٣٨٦/٢)، والمسودة ص: ٤٤ ، وتيسير التحرير (٢٠٥/١)، والبحر المحيط (١٨٤/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٥٠/٣)، وتلقيح الفهوم ص:٣٩٤-٣٩.

(٤) في متن المختصر المنتهى المطبوع مع الشروح **[بأنه]**.

(٥) زيدت لتصحيح العبارة.

النـزاع في عموم التعلق، وتوقف التنجيز على حصول شرط الفهم لا يستلزم توقف التعلق، الذي هو الحكم.

قالوا: لو لم **يكن** مخاطباً لم **يكن مرسلاً إليه؛ والثانية** القائلة: لكنه مرسل إلى المعدوم **اتفاق.**

وأجيب: بأنه -وإن كان مرسلاً إليه،- فإن التبليغ **لا يتعين** فيه **الخطاب/* الشفا هي** من الرسول الأول، **بل** يكفي تبليغ رسول الرسول؛ فيكون التبليغ **لبعض شفاها، ولبعض بنصب الأدلة**، فإن العلماء الوارثين للأنبياء قد نصبهم الشارع أدلة مثله فأخبروا الموجودين بعد عصر من شافههم النبي ﷺ **بأن حكمهم حكم**(١) **من شافههم** النبي ﷺ، ولهذا كانت العلماء ورثة الأنبياء.

قالوا: الاحتجاج: به بعد الصحابة **دليل التعميم** للخطاب للمعدومين.

قلنا: لأ م علموا أن حكمهم(٢) **ثابت عليهم بدليل آخر.**

وأجيب: بأنه لو كان بدليل آخر لوجب أن يكون الاسـ ـتدلال به، لا بالخطاب العام؛ فيكون هذا التأويل بعيداً لا يحصل جمعاً بين **الأدلة**. نعم، من لا يرى قدم الخطاب(٣) يقول: دخول المعدومين فيه تغليباً للحاضر على الغائب، كما في ((أنت وزيد فعلتما)) وذلك من عرفيات الخطاب المقدمة على الوضعيات.

---

* اية (ق١٤٨/أ).

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح]**كحكم**[.

(٢) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**أن حكمه**].

(٣) الأشاعرة هم الذين ينكرون تسمية الخطاب من الله خطاباً؛ لأن صيغة المخاطبة تقتضي مفاعلة بين اثنين.

مسألة:

المخاطب: داخل في **عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمراً كان** الخطاب **أو ياً أو خبراً**،[١] **مثل**: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾[٢]، في الخبر، فيشمل علمه بذاته؛ ((**ومن أحسن إليك فأكرمه**)) في الأمر، فيدخل المتكلم في عموم من أحسن؛ **أو** ((**فلا نه**)) في النهي.

وقيل: لا يدخل المتكلم في عموم متعلق خطابه.[٣]

واحتجوا بأن **قالوا**: إنه **يلزم** في **نحو**: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[٤]، أن يكون خالقاً لنفسه وهو محال.

---

(١) وإليه ذهب جمهور الشافعية؛ واختاره الجويني والغزالي، والآمدي والمصنف، وهو قول أكثر الحنابلة وبه قال القاضي عبد الجبار، وبعض المعتزلة.
انظر: البرهان (٣٦٢/١)، والمعتمد (١٣٧/١)، والعدة (٣٣٩/١-٣٤٣)، والمستصفى (٨٨/٢)، والمحصول (١٩٩/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٥٥/٢)، والتمهيد (٢٦٩/١)، والبحر المحيط (١٩٢/٣)، ورفع الحاجب (٢٢٠/٣)، وتيسير التحرير (٢٥٦/١)، وفواتح الرحموت (٢٨٠/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٥٢/٣)، وإرشاد الفحول ص: ١١٤-١١٥.

(٢) سورة الأنعام: (١٠١).

(٣) ونسبه ابن برهان وأبو يعلى وأبو الخطاب إلى معظم العلماء.
وقيل: لا يدخل إلا بدليل، وبه قال الإمام أحمد في رواية أخذ ا بعض أصحابه، وحكى الأستاذ أبوالمنصور أنه الصحيح من مذهب الشافعي.
وقيل: لا يدخل في الأمر والنهي ويدخل في غيرهما.
انظر: العدة (٣٣٩/١)، والتمهيد (٢٧١/١)، وروضة الطالبين للنووي (٥٥/٨)، ورفع الحاجب (٢٢٠/٣)، والبحر المحيط (١٩٢/٣)، والمسودة ص:٢٩.

(٤) سورة الزمر: (٦٢).

قلنا: خص بالعقل. لكن حاصله أن الدخول في مسمى الاسم لا يستلزم الدخول في الحكم، لما عرفناك به، من أنه لا ملازمة بين عموم الاسم وعموم الحكم، ولا بين خصوصهما؛ وإذا لم تتم الملازمة، لم يصح الاستدلال بعموم الاسم على عموم الحكم.

مسألة:

مثل: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾[١]، **لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال** كل مكلف؛[٢] **خلافاً للأكثر**.[٣]

لنا: أنه بصدقة واحدة يأخذها **يصدق أنه أخذ منها**، أي: من أموالهم **صدقة؛ [فيلزم الامتثال]**[٤] إذ لو كان جمع الأموال باعتبار كثرة الأنواع، لا باعتبار كثرة الملاك، لوجب أن يقال: ((خذ من أموالا م))، فظهر بترك جمع الجمع، أن الجمع إنما وقع باعتبار تعدد الملاك المضاف إليهم أي: ((مال هذا)) و((مال هذا)) و((مال هذا)) إلى آخرهم، فهو في قوة: ((خذ من مال كل واحد صدقة))، فلو أخذ من كل نوع لكان المأخـ ـوذ من مال الواحد صدقات، لا صدقة واحدة.

وأجيب: بأن مال الواحد اسم جنس مضاف، وهو عام لكل حصة منه؛ فهو في قوة : ((خذ من كل مال لكل واحد صدقة))، فلا يلزم جمع

---

(١) سورة التوبة: (١٠٣).

(٢) وهو قول أبي الحسين الكرخي من الحنفية، ورجحه الآمدي، واختاره المصنف.
انظر: أصول السرخسي (٢٧٦/١)، وأقوال الكرخي الأصوليه ص:٦٥)، والإحكام للآمدي (٢٥٦/٢)، وتلقيح الفهوم ص:٩، وتيسير التحرير (٢٥٧/١)، والبحر المحيط (١٧٣/٣)، وبيان المختصر (٢٣٠/٣-٢٣١)، وفواتح الرحموت (١٢٨/١)، وإرشاد الفحول ص: ١٢٦.

(٣) وهو مذهب أكثر أصحاب الأئمة الأربعة، ونص عليه الشافعي.
انظر: الرسالة ص: ١٩٦، والإحكام للآمدي (٢٥٦/٢)، البحر المحيط (١٧٣/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٥٦/٣).

(٤) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

الصدقة؛ لأن المأمور بأخذه، إنما هو واحدة من كل نوع؛ وربما يقال: لا نسلم أن المراد: ((خذ من مال كل واحد))، حتى يلزم عموم الآحاد، بل الظاهر هو: ((خذ من أموال كل واحد صدقة))، فإذا أخذ من ا ـموع صدقة/* فقد امتثل.

ويجاب: بأن ذلك مبني على أن الجمع المضاف والمحلّى باللام، لا يستغرقان الآحاد، كما هوظاهر قول صاحب[1] ((تلخيص المفتاح))، واستغراق المفرد أشمل،[2] وكلام المصنف ينظر إليه. والسبب شاهد له؛ فإ ا نزلت في المتخلفين عن تبوك،[3] قالوا: ((يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا عنك، خذها فتصدق ا تطهره لنا))؛ فأنزل الله ((**خذ من أموالهم صدقة**))،[4] وجاء-

---

* اية (ق١٤٨/ب).

(١) هو الشيخ جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبد الكريم القزويني الشافعي ويعرف بخطيب دمشق جلال الدين، أبو المعالي، فقيه، أصولي، محدث، أديب، عالم بالعربية والمعاني والبيان، ولد بالموصل سنة (٦٦٦هـ)، وتوفي بدمشق سنة (٧٣٩هـ)، ومن مؤلفاته: تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح في المعاني والبيان.

انظر ترجمته في طبقات الشافعيـة للسبكي (٢٣٨/٥)، والدرر الكامنـة لابن حجر (٣/٤-٦)، وشذرات الذهب (١٢٣/٦-١٢٤).

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص: ٤٢٨-٤٢٩، والكشاف للزمخشري (٣٣١/١).

(٣) المتخلفون الذين نزلت فيهم ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا... ﴾ سورة التوبة: (١١٨). هم كعب بن مالك وهلال بن أمية، ومرارة بن الربيع وكلهم من الأنصار، وهم تخلفوا عن غزوة تبوك وكان ذلك في شهر رجب سنة تسع.

انظر: ابن هشـام (٥١٥/٢، ٥٣٧)، وتفسـير ابن كثير (٤٠٠/٢)، وزاد المعاد (٥٢٦/٣-٥٢٩).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسير (١٦/١١) ابن عباس –رضي الله عنهما- بلفظ ((جاءوا بأموالهم –يعني أبا لبابة وأصحابه حين أطلقوا- فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا

=

سبحانه وتعالى- بحرف التبعيض إيفاء على التائبين؛ ولم يأخذ النبي ﷺ البعض من كل نوع، وإنما أخذ من كل واحد منهم نوعاً واحداً. وأما ما قيل من أن عموم الجمع للآحاد صريح قول المفسرين وغيرهم[(١)] في نحو قوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾[(٢)]،و ﴿والله لا يحب الظالمين﴾[(٣)]، ونحو ذلك: عرفناك أن العموم في مثله؛ لتعليق الحكم بالوصف الحاصل في الآحاد، لا للصيغـة، وأنه لا تلازم بين عموم الاسم وعموم الحكم.

وأما قوله: **وأيضاً: فإن كل دينار مال؛ ولا** يجب **ذلك** أي الأخذ من كل دينار، **بإجماع**[(٤)] الأمة. فمندفع: بأن حرف التبعيض، إنما ينصرف إلى ما يتبعض عرفاً؛ والدرهم والدينار لا يتبعضان في العرف؛ وإن تبعضا في الحكم.

قالوا: المعنى خذ ((**من كل مال**)) لكل واحد؛ لأن ذلك معنى عموم اسم الجنس المضاف؛ **فيجب العموم** كذلك.

قلنا: لا نسلم كون المعنى كذلك، بل المعنى ((خذ من أموال كل واحد)) [(٥)] كما هو ظاهر تعليق التبعيض بالجمع، لا بالمفرد؛ وسند هذا المنع: هو الفرق بين العموم بلفظ ((كل)) وبين العموم بغيره؛ والفرق هو أن لفظ

=فتصدق ا عنا، واستغفر لنا، قال : ((ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً)) فأنزل الله ((خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم ا)).
وأنظر : فتح القدير (٤٠١/٢) ، زاد المعاد (٥٥٧/٣).

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص:٤٢٩-٤٣٠.
(٢) سورة آل عمران: (١٣٤).
(٣) سورة آل عمران: (٥٧).
(٤) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**بالاجماع**].
(٥) انظر: المحصول (٥١٧/٢/١)، والبحر المحيط (٦٤/٣)، وتلقيح الفهوم ص: ٢٦١.

((**كل**)) إذا أضيف، فهو موضوع **للتفصيل؛** أي: لتعليق الحكم بتفاصيل ما أضيف إليه؛ **ولذلك فرّق** بين ((**للرجال عندي درهم**))، **وبين** ((**لكل رجل عندي درهم**))؛ بأن اللازم في الأول، درهم واحد للجميع؛ وفي الثاني: درهم لكل واحد **باتفاق؛** وهو ظاهر، في أن الحكم المتعلق بالجمع لا يتعلق بالآحاد إلا بدليل؛ على أن لفظ ((**كل**)) أيضاً، لا يكون للتفصيل، إلا إذا أضيف إلى مفرد؛ أما إذا أضيف إلى جمع نحو: ((عندي لكل الرجال درهم)) لم يلزم إلا الدرهم للمجموع؛[1] فكذا إذا قدر لفظ ((كل)) قبل ((أموالهم)) يكون التقدير ((خذ من كل أموالهم صدقة))؛ فلا يلزم في مجموع أموال المتخلفين عن تبوك، إلا صدقة واحدة. وأما تعدد الصدقات في الزكاة فإنما هو بالسنة؛ ولا تنافي دلالة الآية على الوحدة.

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص: ٢٦٩.

مسألة:

العام المقترن بمعنى **المدح والذم؛ مثل:** ﴿**إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم**﴾(١) ﴿**والذين يكنـزون الذهب والفضة**﴾(٢) **عام** لكل بر وكل فاجر، وكل كانز؛(٣) **وروي**/* **عن الشافعي خلافه.**(٤)

لنا: أن اللفظ **عام ولا منافي**، للعموم، ظاهر، **فعم كغيره** من ألفاظ العموم.

قالوا: سيق لقصد المبالغة في **الحث** على البر، **أو الزجر** عن الفجور والكنـز؛ فالعموم فيه غير ملحوظ كما تقدم لأبي حنيفة في مفعول ((لاآكل))، (٥) والغزالي: في نفي عموم المفهوم؛(٦) وكما في العموم الوارد على

---

(١) سورة الانفطار: (١٣، ١٤).

(٢) سورة التوبة: (٣٤).

(٣) وهو مذهب الأئمة الأربعة وأكثر أصحا م.

انظر: المعتمد (٣٠٢/١)، والمحصول (٢٠٣/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٥٧/٢)، وشرح اللمع (٣٣٩/١)، وبيان المختصر (٢٣٣/٢)، وتيسير التحرير (٢٥٧/١)، والتمـــهيد (١٦٠/٢)، وشـرح تنفيح الفصـول ص: ٢٢١، وفواتح الرحموت (٢٨٣/١) ، وشرح الكوكب المنير (٢٥٤/٣)، وإرشاد الفحول ص: ١٣٣.

* اية (١٤٩/أ).

(٤) وبه قال بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعيــة، وضعف ابن السـبكي وأبو السمعاني هذا النقل عن الشافعي، وأن الصحيح عنه: مذهب العموم.

انظر: القواطع (٤٣٢/١)، رفع الحاجب (٢٢٣/٣-٢٢٤)، والبحر المحيط (١٩٥/٣-١٩٦)، وشرح الكوكب المنير (٢٥٥/٣)، وتلقيح الفهوم ص: ٤٠٠-٤٠١، وإرشاد الفحول ص: ١٣٣.

(٥) في ص : ١٤٢ .

(٦) في ص : ١٥٢ .

سبب خاص، **فلا يلزم التعميم** في الفاعل ولا المفعول من الذهب والفضة حتى أحال بعض الشافعية التعلق بعموم الذهب والفضة في الآية على وجوب الزكاة في الحلي؛ لأن ذكرهما لم يسق لإيجاب الزكاة فيهما،[١] ولابد في تعلق الحكم من ظهور قصد تعليقه بالمحكوم فيه وعليه.

قلنا: القياس على عموم المفعول المحذوف، وعموم المفهوم ظاهر الفرق؛ لأن هذه العمومات مذكورات، وتلك مقدرات؛ والظاهر في المذكور إرادة مدلوله، وأما القياس على الوارد على سبب خاص فقد تقدم الخلاف فيه،[٢] **والتعميم أبلغ** في الحث والزجر، لأنه إذا جاز أن لا يكون بعض الفاعلين ممدوحاً ولا مذموماً؛ لم يكن الذم بمطلق الفعل مطرداً فينتقض المدح والذم.

وأيضاً: لو سلم عدم الأبلغية، فيكفي في بقاء العموم مع المدح والذم، كونه: **لا تنافي بينهما**، أي: بين إراد ما، كما تقدم في إرادة العموم مع السبب الخاص فيكون نصاً في السبب وظاهراً في غيره.

---

(١) مرجع بعض الشافعية.

(٢) في ص ١١٥ .

التخصيص

التخصيص

ولما فرغ من مباحث التعميم أخذ في مباحث التخصيص وهو مصدر ((خصص)) المضعف من ((خص)) معناه هو معناه (كزلته) و(زيلته)، إذ لا معنى للتكثير فيه. ومعنى: (خصه بكذا)، جعله مختصاً به. [1] فقوله إنه: **قصر العام على بعض مسمياته.** فيه بحث، حاصله: أن العام من المقيد كما سيأتي، لأن المراد به الجنس كله، فقصره في حال عمومه تناقض، إذ لا يكون للكل وللبعض، وإن أريد قصره معرى عن الاستغراق؛ الذي هو معنى العموم، فالمعرى عن الاستغراق مطلق ؛ وقصره على بعض مسمياته يسمى تقييداً، وإن جاز أن يسمى تخصيصاً، فلأن التخصيص لازم للتقييد، كما قال في الكافية [2] في النعت، وفائدته تخصيص أو توضيح، وفسر التخصيص بنعت النكرة؛ وأيضاً: إن أراد قصر دلالته فظاهر المنع؛ إذ العموم عندهم هو معناه الوضعي ولا ينفك عنه دلالته عليه؛ وإن استعمل في البعض؛ إذ التضمني يستلزم المطابقة، وإن أريد قصر استعماله لم يكن حينئذ عاماً فتكون الصفة في ((أكرام الرجال العلماء)) كالبدل، كاشفة لا مخصصة، لأ ا حينئذ لم يقصر عاماً كما

---

(١) انظر: لسان العرب مادة ((خصص)) (٢٤/٧)، والقاموس (٣٠٠/٢)، والبحر المحيط (٢٤١/٣).
والتخصيص: هو تمييز أفراد البعض من الجملة بحكم اختص به. الكليات : ص:٤٢٢.

(٢) الكافية في النحو، للشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي النحوي المتوفي سنة (٦٤٦هـ)، وهي مختصرة معتبرة شهر ا مغنية عن التعريف.
وله عليها شرح ونظمها في أرجوزة وسماها ((الوافية)) وشرحها.
انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٣٧٠/٢).

سيأتي في مذهب القاضي في الاستثناء، وفي قول المصنف ((أكلت الخبز)) و((شربت الماء))، ((وزيد)) في: ((جاءني القوم إلا زيداً)). مستثنى ممن ليس هو منهم، كما سيأتي تحقيق ذلك في الاستثناء؛ فلو قيل في الحد: هو ((ما دل على تخصيص الحكم ببعض مفهوم العام)) لكان أولى بمنصب الأصولي؛ لأن بحثه، إنما هو عما دل لا عن الأفعال، لكن التخصيص على هذا، يكون مصدراً بمعنى الفاعل أي المخصّص –بالكسر- كما في ((أصبح ماؤكم غورا))[1] .

وقال: **أبو الحسين**: التخصيص: ((**إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه،**[2] أي: عن الخطاب. ويرد عليه: أن الإخراج من الدلالة لا يمكن، ومن الإرادة في الاستعمال يستلزم عدم التخصيص، كما ذكر في الأول، **ولا** حاجة إلى الاعتذار: بأنه: **أراد ما يتناوله بتقدير عدم التخصيص؛**[3] إذ المراد بتناوله:/* الدلالة عليه؛ والعام دال على المخرج حال التخصيص، وقبله، وكذا في مثل هذه العبارة: **كقولهم**: ((**خصص العام**)) ، فإن دلالة العام المخصوص على العموم باقية، واسم العام جار عليه حال التخصيص حقيقة؛ وإلا لم يكن عموماً مخصوصاً، وربما يتوهم أن المراد بالخطاب في الحد: الحكم، وليس بشيء؛ لأن الحكم لم يتناول المخرج. [4]

وقيل: التخصيص **تعريف أن العموم** أي: اللفظ الموضوع للعموم مستعمل

---

(١) أنظر شرح الفصول للمؤلف (ق٧٣/أ). سورة الملك: (٣٠).

(٢) انظر المعتـمد (٢٥٢/١)، ونصه ((هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له)).

(٣) **[عدم المخصص]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

* اية (ق١٤٩/ب).

(٤) انظر: بيان المختصر (٢٣٦/٢)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد (١٢٩/٢).

للخصوص،[(١)] أي: مراد به البعض.

وأورد عليه ما تقدم من لزوم كون الصفة والاستثناء غير تخصيص؛ وأيضاً: غير منعكس لخروج المستثنى منه على مذهب المصنف من كونه مراداً به العموم. وشيء آخر: وهو: **الدور؛** لأن التخصيص المحدود مشتق من الخصوص.

وأجيب: بأن المراد بالخصوص في **الحد: التخصيص اللغوي،** وهو معلوم قبل تحديد التخصيص الاصطلاحي، فلا يلزم الدور؛ لأنه إنما يلزم لو تساوى المحدود وما في الحد في الجلاء والخفاء.[(٢)]

هذا هو رسم التخصيص المشهور. عند الأصوليين،[(٣)] **وقد يطلق التخصيص على قصر اللفظ وإن** لم **يكن عاماً** على بعض مدلوله، **كما يطلق عليه** لفظ: ((**عام**)) أيضاً **لتعدده** ((**كعشرة**)) يقال هي: عامة لآحادها، وإذا أخرج منها بعضها قيل خصصت، **ومثلها** نحو: ((**المسلمين**)) **لمعهودين، وضمائر الجمع،** وألفاظه أيضاً نحو: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾[(٤)]، سواء

---

(١) قاله الآمدي.
انظر: الإحكام (٤٠٩/٢).

(٢) انظر: شرح العضد (١٢٩/٢-١٣٠).

(٣) انظر: تعريف التخصيص إصطلاحاً في: المعتمد (٢٠٥/١-٢٥١)، والبرهان (٤٠٠/١)، والعدة (١٥٥/١)، والمحصول (٧/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٨١/٢)، والحدود للباجي ص: ٤٤، وشرح تنقيح الفصول ص: ٥١، و البحر المحيط (٣٤١/٣)، وتيسير التحرير (٢٧٢/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٦٧/٣)، وفواتح الرحموت (٣٠٠/١)، وإرشاد الفحول ص: ١٢٤-١٢٥.

(٤) سورة الأنبياء: (٢٢).

جعلت ((إلا)) صفة أو لم تجعل صفة؛ لأن الصفة مخصصة.

وأما قوله: إنه **لا يستقيم** تخصيص **إلا فيما يستقيم توكيده** ((**بكل**)) فدور. إذ لا يعرف ما يستقيم توكيده ((بكل)) إلا باستقامة تخصيصه، لكن استقامة تخصيصه وتوكيده إنما يعرفان بكون مدلوله عاماً؛ ولهذا صرحـ ـوا: بأن الجمع المذكر لا يصح توكيده ((بكل))، فلا يقال: ((جاءني رجال كلهم))[1] وإن كان مدلوله مما يصح افتراقه حساً، كما توهم المصنف في الكافية أنه مناط صحة التوكيد ((بكل))،[2] وأيضاً: النكرة في سياق النفي للعموم، ولا يصح توكيدها ((بكل)) فلا يقال: ((ما رأيت رجلاً كلهم)).

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص: ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) انظر: الكافية.

مسألة:

التخصيص جائز[١] **إلا** ما يروى **عن**[٢] **شذوذ** من أهـ ـل العلم[٣].

محتجين إما بنفي العموم، والتخصيص فرعه: وإما بأن التخصيص إن كان إخراجاً للمخرج من الدلالة، فمستحيل، أو من الحكم، بعد تعلقه به فذلك هو البداء[٤] المستحيل على عالم الذات.[٥] أو من الحكم قبل تعلقه بالمخرج، فلا إخراج، فلا تخصيص، إلا أن يراد الإخراج مجازاً من باب ((ضيق فم الركية))[٦] فصحيح، وليس

---

(١) وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور أصحا م.

انظر: المعتمد (٢٥٥/١)، والعدة (٥٩٥/٢)، والمسـ ـ ـتصفى (٩٨/٢)، والمحصول (١٤/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٨٢/٢)، والتمهيد (٧١/٢)، وبيان المخـ ـتصر (١٣٨/٢)، ورفع الحاجـ ـب (٢٢٩/٣)، والبحر المحيط (٢٤٦/٣)، وتيسير التحرير (٢٧٥/١)، وفواتح الرحموت (٣٠١/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٦٩/٣)، وإرشاد الفحول ص: ١٤٣.

(٢) **[عند]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٣) نسب هذا القول لبعض الشافعية مطلقاً، وبعض الأصوليين في الخبر. وعن بعضهم في الأمر.

انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣٠٧/١) ، وفواتح الرحموت (٣٠١/١)، وشـرح الكوكب المنير (٢٦٩/٣)، وإرشاد الفحول ص: ١٤٣.

(٤) البداء: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن.

انظر: التعريفات ص: ٣٦.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) الركية هي البئر والذقة القليلة الماء ، الجمع ركي .

انظر مادة ((ركي)) في لسان العرب (٣٣٣/١٤-٣٣٤) .

بتخصيص، بل هو من العموم المراد به الخصوص مجازاً من أول الأمر،[١] فلا دخول فلا إخراج.

وأجيب: بأن العموم مراد قبل الإخراج، والخصوص مراد حاله ((فجاءني القوم إلا زيداً)) في قوة: ((القوم الذين منهم زيد جاءني منهم غير زيد)). ورد بأن الاستثناء إنما هو: من الحكم، وإلا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً ولا من الإثبات نفياً، وهو خلاف مذهب المصنف والجمهور. فلو كان المراد بالمستثنى منه الكل، تناقض؛ أو البعض فلا عموم، فلا تخصيص لعام، وإن كان تخصيصاً بالحكم لخاص، أي: قصراً له عليه. لكن مثل ذلك ليس بتخصيص اصطلاحي، وإنما هو لغوي، كما يقال في ((ضربت زيداً)) إن زيداً خص بالضرب، و ﺑﻬذا يعلم عدم جدوى ما تخلص به بعض الأفاضل من إشكال هذا المقام، وما توهمه بعض الأفاضل من أن حجتهم/* هي حجة ما في ا ﺎز، فغلط عليهم [٢]

---

(١) العام المراد به الخصوص عمومه غير مراد لا تناولاً، ولا حكماً، وإن المراد به الخصوص، يعتبر استعمال العام فيه، من قبيل ا ﺎز، والمخصوص من قبيل الحقيقة.
انظر: تلقيح الفهوم ص: ٢٥.
* ﺎية (ق١٥٠/أ).

(٢) يشير إلى جواب العضد ، انظر شرح العضد على المختصر (١/ ١٤٦) (٢/ ١٣) وحاشية التفتازاني (٣٠/٢) .

مسألة :

الأكثر: أنه لا بد في صحة **التخصيص من بقاء** جمـ**ع** ؛أي: مقـدار **يقرب من مدلوله**، أي : مدلول العام[١] وإن لم يكن مذكوراً؛ لأن التخصيص يدل عليه، إذ المراد به : تخصيص العام .

وقيل: يكفي أن يبقى **ثلاثة .** [٢]**وقيل : اثنان .**[٣]**وقيل : واحد .**[٤]

---

(١) وبه قال أبو الحسين البصري، وصححه الرازي . وقال الآمدي : وبه قال أكثر أصحابنا وإليه مال إمام الحرمين، وهو اختيار الغزالي و أكثر المعتزلة، وبعض الحنفية انظر المعتمد (١/ ٢٥٣)، العدة (٢/ ٥٤٤- ٥٤٧)، إحكام الفصول ص ١٥٢. المستصفى (٣/ ٣١١)، المحصول (١/ ٣/ ١٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٣)، البحر المحيط (٣/ ٢٥٦)، رفع الحاجب (٣/ ٢٣٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠٦)، إرشاد الفحول ص ١٢٦ – ١٢٧ .

(٢) وهو قول الشاشي وابن الصباغ و الإسفراييني.

انظر التلخيص (٢/ ١٧٩) البحر المحيط (٣/ ٢٥٦)، إرشاد الفحول ص ١٢٧ .

(٣) وهو قول العراقيين و بعض المعتزلة بناء على أن أقل الجمع اثنين .

انظر البحر المحيـط (٣/ ٢٥٩) .

(٤) وهو منصوص الإمام أحمد، وبه قال جل أصحابه، وقال القاضي عبد الوهاب : هوقول الإمام مالك والجمهور، وبه قال أكثر الحنفية ومعظم أصحاب الشافعي .

انظر العدة (٢/ ٥٤٤) المسودة ص ١٠٥ إحكام الفصول ص ١٥٢، البحر المحيط (٢٥٨/٣)، تيسير التحرير (٣٢٦/١)، شرح الكوكب المنير (٢٧٣/٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠٦) إرشاد الفحول ص ١٢٧.

والمختار : [1] **أنه بالاستثناء والبدل** يجوز إلى **واحد**، نحو : " عشرة إلا تسعة " وخذ العشرة واحداً منها ؛ **وبالمتصل** غيرهما ؛ **كالصفة** يجوز إلى **اثنين**، نحو : " أكرم الزائر العالم " ، فلابد من أن يكون العالم اثنين ؛ **وبالمنفصل** في **المحصور القليل،** يجوز إلى **اثنين، مثل : " قتلت كل زنديق** في البلد " **وقد قتل اثنين ؛ وهم ثلاثة، وبالمنفصل** في **غير المحصور،** مثل : " من دخل البلد فأكرمه " **أو العدد الكثير ؛** نحو : " أكرم من في البلد " .

المختار : هو **المذهب الأول .** وهو : أنه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام .

لنا: على أنه لابد في غير المحصور والعدد الكثير،من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، **أنه لو : قال " قتلت كل من** في **المدينة " وقد قتل ثلاثة عد لاغياً ؛** أي: متكلماً بكلام لغو، أي : ملغى، أي : باطل . **وكذلك " أكلت كل رمانة** في البستان " ولم يأكل إلا ثلاثاً، هذا في العدد الكثير . **و كذلك لو قال** : في غير المنحصر : "**من دخل** المدينة فأكرمه " **أو** "من **أكل** في السوق فلا تقبل شهادته " **وفسره** أي : الداخل و الآكل" **بثلاثة "،** فإنه يعد لاغياً في التعبير عن الثلاثة بلفظ الشمول، بخلاف ما لو قال : " قتلت كل من في المدينة إلا من لم يكن أعور "، أو قال : " من دخل المدينة فأكرمه إلا من لم يكن أعور " فإنه لا يصح . هذا تقرير كلامه .

ولا يخفى أنه غلط منشؤه عدم الفرق بين العموم المخصوص وبين العموم الذي أريد به الخصوص .

---

(١) للمصنف.

والفرق بينهما : [١] أن العموم المخصوص مستعمل فيما وضع له فلا قبح فيه، والعموم الذي أريد به الخصوص مستعمل في غير ما وضع له؛كاستعمال اسم الكل في الجزء .

فإن كان اللفظ مما هو نص في الكل، كلفظ " الكل"و نحو : " عشرة " لم يصح استعماله إلا في الأكثر أو الأكبر ؛ إذ هما يعدان عرفاً كالكل، فيقبح " عشرة إلا تسعة " و " خذ العشرة واحداً منها ".وإن لم يكن نصاً في الكل ؛ فإن كان نصاً في الكثرة " كالجمع " فلا بد من بقاء ما يصدق عليه الجمع ولو مجازاً من واحد أو اثنين، على الخلاف الماضي فيما يصح إطلاق الجمع عليه، [٢] والأصح إطلاقه على الواحد، والسر في ذلك كله : أن اللفظ لا بد أن يبقى في واحد من مسمياته الحقيقية أو المجازية .

وبهذا يعلم أن إطلاق صحة الاستثناء إلى واحد غلط ؛ لأنه -و إن صح في غير اسم الشمول والكل- فهو لا يصح من لفظ " كل " و"عشرة " إلى أن لا يبقى إلا واحد، لأن التجوز باسم الكل في البعض إنما يصح حيث يكون للبعض حكم الكل، بأن يكون أكثره أو أكبره ، /* أو إحداه في المقصود، كما في تسمية الزبيبة عنبا أو نحو ذلك . وهذه حجة القاضي والحنابلة كما سيأتي في الاستثناء إن شاء الله . [٣]

---

(١) انظر : البحر المحيط (٢٤٩/٣-٢٥١)، تلقيح الفهوم ص: ٤٠، إرشاد الفحول ص: ٤٠.

(٢) في ص ٩٢ .

* نهاية (ق١٥٠/ب) .

(٣) في ص: ٢٢٦ .

احتج **القائل** بأن العام المخصوص لا بد أن يبقى متعلقاً **باثنين** عند من يرى أن أقل الجمع اثنان، **و**[١]**ثلاثة** عند من يرى أن أقله ثلاثة : بأن ذلك أقل **ما قيل** في مدلول **الجمع** .[٢]

وهذا المذهب مبني على أن دلالة العام من دلالة الكل، كدلالة الجمـع على أجزائه لا جزئياته .

وردّ بمنع كون دلالته من دلالة الكل، وإنما هي من دلالة الكلي علـى كل من مسمياته ؛ لأنه كما يستعمل في الواحد منها يستعمل في كلها، ولهذا قلنا : إنه لا بد في " الجمع " ولفظ "كل " ونحو " عشرة " من أن يبقى مـا يصدق اللفظ عليه ولو مجازاً .

وأما رد كلام هذا القائل ؛ **بأن الجمع ليس بعام** فضعيف ؛ لأن هـذا القائل لم يدع عموم الجمع مطلقاً، و إنما ادعى كون دلالة العام على الكثرة، كدلالة الجمع على أجزائه لا جزئياته، فلا بد من بقاء كثرة يـصدق عليهـا الاسم، وهو غلط كما عرفناك .

احتج **القائل** بالاكتفاء **بالواحد** يبقى بعد التخصيص بأن " **أكرم الناس إلا الجهال** " يصح، ولو لم يكن العالم إلا واحداً .

وأجيب : بأنه إنما صح لصحة إطلاق الجمع على الواحد مجازاً كما في نحو: " زيد يركب الخيل " وإن لم يركب إلا فرساً واحداً . وهذا هو الجواب لا قوله : إن صحة التخصيص إلى أن لا يبقى إلا واحد م**خصوص،** أي : مختص **بالاستثناء ونحوه** من البدل ؛ لما في إطلاق صحته فيهما من وهم كما عرفناك.

---

(١) [أو] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) وقد مر تفصيل ذلك في ص : ٩١ .

قالوا : صح إطلاق اسم الكثير على الواحد، كما في قوله تعالى : ﴿**و إناله لحافظون**﴾ (١) والضمير موضوع للكثرة، و قد أطلق على الله تعالى وهو واحد لا ثاني له .

وأجيب : بأن مثل ذلك ذلك **ليس** من **محل ال اع ؛** لأن ذلك من تشبيه الواحد الكبير بالكثير ؛ ولا نزاع في صحته، إنما ال اع في تسمية الواحد باسم الكثير لا للتشبيه .

قالوا : لو امتنع ذلك أي : إطلاق اسم الكثير على الواحد **لكان** لمانع والفرض أنه إنما امتنع **لتخصيصه** ؛ إذ لو لم يخص لما امتنع الإطلاق، **و** إذا كان الامتناع إنما هو للتخصيص، كان **ذلك** **يمنع الجميع** من التخصيصات التي يبقى فيها واحد أو أكثر .

وأجيب : بأن الممتنع هو **تخصيص خاص** وهو : ما يستقبح كما فصلناه **بما تقدم** ، وعرفت ما فيه .

والجواب الحق : أن امتناع بعض التخصيصات لا يستلزم امتناع كل تخصيص ؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

قالوا :قال الله تعالى : ﴿الذين قال لهم الناس﴾ (٢)وأريد نعيم بن مسعود (٣)

---

(١) سورة الحجر :(٩) .

(٢) سورة آل عمران : (١٧٣) .

(٣) هو نعيم بن مسعود بن عامر، أبو سلمة الأشجعي، صحابي جليل، أسلم ليالي الخندق، وهو الذي ألقى الفتنة بين قبائل بني قريظة و غطفان وقريش في وقعة الخندق، فخالف بعضهم بعضاً ورحلوا عن المدينة .

توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل : في وقعة الجمل .

انظر ترجمته في : الإصابة : (٣ / ٥٦٩)، الاستيعاب : (٣ / ٥٧٧)

ولم **يعدّ مستهجناً** [١] **؛ للقرينة .**

قلنا : النـزاع إنما هو في بقاء العام في واحد من مسمياته، وهذا ليس من العموم المخصوص، بل من العموم المراد به الخصوص أو لم يصح / * أيضاً إلا مجازاً نحو :" زيد يركب الخيل" ؛ لأن الواحد ليس من مسميات اسم الجمع الحقيقية، والتأويل في الآية هو تنـزيل خبر " نعيم " كخبر الكثيرين في إفادته العلم ؛ كما قيل : " قد أرسلت إليك القعقاع في ألفي فارس " وإنما المرسل ألف واحد، لكنه عد القعقاع بألف، وذلك أن فعل الواحد إذا أثّر تأثير فعل الكثير عد الواحد كثيراً .

وأما جواب المصنف بأن " **الناس " للمعهود، فلا عموم،** فرجوع إلى الاعتذار بما ذكرناه من أنه : من العموم المراد به الخصوص، لا من العموم المخصوص ؛ وقد عرفناك الفرق بينهما .

على أنه لا يصح جعله للعهد أيضاً إلا بالتأويل الذي ذكرنا، و إلا فاسم الجمع لا يطلق على الواحد المعهود ولا غير المعهود .

قالوا .صح:" أكلت الخبز وشربت الماء " لأقل شيء منهما .

قلنا: ذلك - وإن كان اسم جنس معرفاً باللام -، فهو مستعمل **للبعض** الخارجي **المطابق للمعهود الذهني،** وهو الماهية، فهو **مثله** في **المعهود الوجودي ؛** نحو: ﴿فعصى فرعون الرسول﴾ [٢] **فليس من العموم** في شيء ؛ إذ العموم هو استغراق الآحاد، ولا يصح في هذا المثال ؛ لكن لا يخفى أن هذا

---

(١) استهجن : من التهجين وهو التقبيح، يقال : هجن كلامه يهجن هجناً، من باب قبح وزناً ومعنى، والهجنة من الكلام : ما يعيبك .

انظر مادة " هجن " في لسان العرب (٨/ ٤٦٢٥) .

* نهاية (ق١٥١/أ)

(٢) سورة المزمل : (١٦) .

رجوع إلى نفي عموم المعرف بلام الجنس على الإطلاق حتى يتـبين كو ـا للاستغراق، كما نبهنا عليه في أول الباب . [١]**وأما أن هذا المثال لـيس مـن الخصوص** [في **شيء**][٢]**،** فمراده : أنه ليس من التخصيص بل من العام المراد به الخاص،فهو كما في ﴿**الذين قال لهم الناس** ﴾ [٣] لا فرق إلا بأن الناس فيها معهود خارجي " والخبز والماء " ليسا بمعهودين خارجيين بل ذهنيين .

***

(١) في ص : ٨٠ .
(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة .
(٣) سورة آل عمران : (١٧٣) .
والمراد بالناس في الآية نعيم بن مسعود ، وجاز اطلاق لفظ الناس عليه لكونه من جنسهم وقيل المراد بالناس ركب عبد القيس الذين مروا بأبي سفيان ، وقيل هم المنافقون .
انظر: تفسير الطبري (١٧٦/٤) ، فتح القدير (٤٠٠/١) .

المخصـــصـــات

ثم أخذ في تقسيم **المخصص**[1] فقال : هو **متصل** [2] أي : مرتبط بغيره بحيث لا يستقل بالذكر دون ما ارتبط به، **ومنفصل** [3] بخلافه .

فالمتصل أنواع خمسة : **الاستثناء المتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض .** إلا أنا سنعرفك أن الشرط والغاية ليسا بتخصيص رأساً ؛ وإنما هما تقييد للحكم،كما أن الاستثناء والبدل راجعان إلى الصفة . أما الاستثناء فلأن قولك : " جاءني القوم إلا زيداً " في قوة : " جاءني القوم الخارج عنهم زيد " .

وأما البدل فلأنه هو المقصود بلفظ المبدل منه، فهو كالوصف الكاشف كما نبهناك عليه في أول الباب . فإذن المستثنى منه والمبدل منه من العموم المراد به الخصوص . / * لا من العموم المخصوص، فهما كالصفة مع الموصوف سواء بسواء ؛ لدفع توهم دخول غير من هي له في مفهوم الموصوف، ثم نسبة التخصيص إلى منطوق الصفة تسامح، لأن التخصيص إنما هو بمفهومها، لما عرفناك به من أن التخصيص مصدر بمعنى " الفاعل " أي : الدال على

---

(١) المخصص : هو المخرج وهو المتكلم، لكن لما كان المتكلم يخصص بالإرادة أسند التخصيص إلى إرادته، فجعلت الإرادة مخصصة، ثم جعل ما دل على إرادته، -وهو الدليل اللفظي أو غيره- مخصصاً في الاصطلاح، وهو المراد هنا، فإنه الشائع في الأصول حتى صار حقيقة عرفية .

انظر : البحر المحيط (٣/ ٢٧٣) والمعتمد /١/ ٢٣٨) وبيان المختصر (٢/ ٢٤٧) وشرح الكوكب المنير(٣/ ٣٧٧)

(٢) المخصص المتصل : هو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام . والمعنى : بأن لا يستعمل إلا مقارناً للعام لعدم استقلاله بالإفادة بنفسه . انظر حاشية المحلي مع البناني (٩/٢)

(٣) والمخصص المنفصل : ما لا يستقل بنفسه من لفظ أو غيره

* نهاية (ق١٥١/ ب) .

اختصاص بعض مفهوم العام بالحكم، والدال على ذلك في الصفة والاستثناء عند من لا يجعله من النفي إثباتاً، والعكس إنما هو المفهوم لا المنطوق، فإذن ينحصر المخصص المتصل في الاستثناء على الصحيح، وفي المفهوم عند معتبره .

ومن لا يجعل الاستثناء منطوقاً ولا يعتبر المفهوم، فحقه أن لا يثبت تخصيصاً لمتصل رأساً . وإنما التخصيص عنده لمنفصل(١) لا غير .

والاستثناء أي : مفهوم هذه اللفظة أعني : فعله، وقد علمت أنه إضافي لا يتحقق إلا بذكر المستثنى والمستثنى منه و أداة الاستثناء . فهو في اللغة كالاثتناء وهو الرجوع ، وعلى هذا فهو الرجوع عن الحكم على المستثنى بحكم المستثنى منه إلى عدم الحكم عليه به، أو إلى الحكم عليه بنقيضه بذكره بعد إلا و أخواتها، إلا أن هذا يستلزم كون التخصيص به إخراجاً من الحكم وهو الإشكال الذي تكلف الأصوليون لدفعه .

وقيل : المراد بالاستثناء كلماته تسمية للجزء باسم الكل، كما يشهد به قول المصنف الآتي : **ولأن المتصل أظهر** لم **يحمله علماء الأمصار على المنقطع.**

وفيه نظر ؛ لأن شهادة قول المصنف إنما هي على أن الذي لم يحمله علماء الأمصار هو القول المشتمل على أداة الاستثناء ؛ لأنه جزئي من مفهوم

---

(١) وهم الحنفية، فإن التخصيص عندهم : قصر العام على بعض مسمياته بمستقل قارن فان لم يستقل كالاستثناء، والصفة والغاية فلا يسموها تخصيصاً . بل يسمونها بأسمائها . وإن انفصل يسمونه نسخاً لا تخصيصاً .
انظر كشف الأسرار (٣٠٦/١) وفواتح الرحموت (٣٠٠/١) وإرشاد الفحول ص ١٤١ وما بعدها .

لفظ الاستثناء، وإذا ثبت أنه باق على المعنى اللغوي كان في **المنقطع**(١) مجازاً؛ إذ لا حكم في المستثنى منه على المستثنى حتى يكون الاستثناء رجوعاً عنه .

أما إذا تحدد للفظ الاستثناء مفهوم اصطلاحي، فقد اختلف في أن المنقطع في الاصطلاح حقيقة أو مجاز ؟

قيل : حقيقة(٢) فيه وإن لم يكن حقيقة في اللغة .

وقيل : مجاز(٣)، لأن المعنى الاصطلاحي هو المعنى اللغوي، **وعلى الحقيقة قيل : متواطئ.**

[وقيل : مشترك](٤)؛ لأنه في الاصطلاح لمشترك هو : دفع توهم دخول ما بعد إلا فيما قبلها، لا لإخراج ما تحقق دخوله ، ولهذا ذهب المبرد (٥) وغيره إلى أن "إلا" التي جعلها غيره صفة باقية على الاستثناء ؛ إذ لا يشترط في الاستثناء تحقق دخول المستثنى في جنس المستثنى منه، بل يكفي

---

(١) الاستثناء المنقطع: هو ما لا يكون المستثنى جزءاً من المستثنى منه.
انظر البحر المحيط (٣/ ٢٧٧) .

(٢) نسبه الغزالي إلى القاضي الباقلاني، ونقله ابن الخباز عن ابن جني، وقال الإمام : هو ظاهر من كلام النحويين .
انظر المستصفى (٢/ ١٦٩) والبحر المحيط (٣/ ٢٨) وفواتح الرحموت (٣١٦/١) وإرشاد الفحول ص ١٤٦

(٣) وهو قول جمهور الأصوليين، صرح به السرخسي عن الحنفية، وعزاه القاضي عبد الوهاب إلى المالكية.
انظر : أصول السرخس (٢٤/٢) والبرهان (٣٨٤/١) والمستصفى (١٦٧/٢) تنقيح الفصول ص٢٤١ كشف الأسرار للبخاري (١٢١/٣)

(٤) ما بين المعقوفين من متن المختصر وقد سقط من المخطوطة.

(٥) المبرد : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري . أبو العباس المبرد إمام النحو واللغة أشهر مصنفاته " الكامل " و " الروضة " و " المقتضب " و " معاني القرآن" توفي سنة ٢٨٥ هـ وقيل غير ذلك .
انظر ترجمته: في: طبقات النحويين واللغويين ص ١٠١، شذرات الذهب (٢/ ١٩٠).

توهم دخوله في حكمه،(١) ولهذا اتفقوا على منع "جاءني القـوم إلا الجـوهر الفرد " لعدم توهم دخول الجوهر الفرد في ا يء، **و**الاستثناء متصلة ومنقطعة **لا بد لصحته من مخالفة** المستثنى للمستثنى منه في ما توهم المخاطب اشتراكهما فيه ، فيكون الحكم في المستثنى **نفي الحكم** المشترك في ذهن المخاطـب أي : نقيضه بناء على ما اشتهر من / * أن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفـي إثبات، وإلا فأداة الاستثناء إنما جيء ا للدلالة على عدم الحكم على المستثنى بحكم المستثنى منه، سواء كان ثابتاً له في الواقع أو غير ثابت له، كما سـيأتي تحقيقه في باب المفهوم إن شاء الله ؛ وذلك كاف فيما شرط من المخالفة، وربما توهم أن اشتراط المخالفة مختص بالمنقطع، ولا وجه لـذلك، **أو** إذا لم تكـن المخالفة في نفي الحكم، وجب **أن المستثنى حكم آخر** غير نقـيض حكـم المستثنى منه يكون **له مخالفة بوجه (٢)** غير التناقض **مثل : " ما زاد** المكيل على فقير **إلا ما نقص "** أي : إلا النقص، فإن النقص موافق لنفي الزيادة لا مخالف له ؛ لكن نفي الزيادة لا يستلزم النقص لجواز التساوي، فيكون النقص حكماً آخر له مخالفة لنفي الزيادة بوجه ما ؛ على أن ذلك من نحو تأكيد المدح بمـا يشبه الذم كما في قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ن فلول من قراع الكتائـب (٣)

وعكسه كما يقال : " فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحـسن إليـه "

---

(١) انـظر شرح المغـني وشواهده لأبـي محمد جـمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري ص ٤٩٠

* اية (ق١٥٢/ أ) .

(٢) انظر : التسهيل لابن مالك ص ١٠١ . ضياء السالك إلى أوضح المسالك لمحمد بن عبد العزيز النجار (٢/ ١٦٢- ١٦٤)

(٣) ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق: أبو الفضل ابراهيم ، ص٤٤ .
وانظر: خزانة الذهب ولب لباب لسان العرب (٩/٢).

والمخالفة في مثل ذلك ادعائية بدعوى دخول النقص من مفهوم الزيادة، كما ادعى دخول فلول السيوف من قراع الكتائب في العيب ونحو ذلك، كما علم في علم البديع، وعلى نحو ذلك يتمشى دخول المنقطع في جنس ما قبله أيضاً، فما قيل من أن "إلا" في "ما زاد إلا ما نقص " بمعنى "لكن" -كما فسر به السيرافي [(١)]- لا حاجة إليه، وكذا قول بعض الأفاضل [(٢)] أنه متصل يريد : أنه في صورة المتصل في بادئ الرأي، وإلا فهو منقطع في الحقيقة، كما صرح به هو في علم البديع .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وما كان صلا م عند البيت إلا مكاءً وتصدية ﴾[(٣)] وقول الشاعر :

" تحية بينهم ضرب و جنح " [(٤)]

فإنه كناية عن نفي شيء بإثبات ضده، لأن الضدين لا يجتمعان، لكن إثبات الضد إن كان بعد نفي ضده فالإثبات تأكيد للنفي، وإلا فمجرد كناية.

---

(١) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان . أبو سعيد السيرافي القاضي النحوي الفقيه العلامة، أشهر مصنفاته " شرح كتاب سيبويه " و " أخبار النحويين البصريين توفي سنة ٣٦٨ هـ .
انظر ترجمته في معجم الأدباء (١٤٥/٨-٢٣٣)، شذرات الذهب (٦٥/٣).

(٢) وهو يشير إلى ما قاله التفتازاني محشي العضد حيث قال : "وليس المعنى ما زاد شيئاً غير النقصان ليكون متصلاً مفرغاً .
شرح العضد على المختصر مع حاشية التفتازاني عليه (٢/ ١٣٢)

(٣) سورة الأنفال : (٣٥)

(٤)

ومن توهم أن مثل ذلك استعارة تهكمية[١] فقد غفل عن أن المكنية[٢] ينافيها التصريح باسم المشبه به والمصرحة، وإن لم ينافها التصريح به، إذا كان ذكره على وجه لا ينبئ عن التشبيه أو مطلقاً على رأي، فهي لا تصح هنا ؛ لأن اسم المشبه به يجب أن يراد به المشبه، ولهذا سمي الاسم استعارة وقد حمل المشبه عليه، فيلزم حمل الشيء على نفسه أو تشبيهه بنفسه، ولا يصح إلا بتأويل كما في قوله : " أنا أبو النجم وشعري شعري " ولا يصح التأويل هنا. وبهذا يعلم أن حمل أحد الطرفين على الآخر ينافي الاستعارة، للزوم حمل الشيء على نفسه وتشبيهه بها بلا تأويل، فلا يصح ما ذهب إليه بعضهم من أن "الأسد " في نحو : " زيد أسد " استعاره لزيد لأنه يصير في قوة زيد زيد .

ولأن المتصل أظهر مواقع الاستثناء و أغلبها لم **يحمله علماء [٣] الأمصار على المنقطع إلا عند تعذره،** أي: تعذر رده بالتأويل إلى المتصل **ومن ثَم** ردوه بالتأويل إلى المتصل [٤] حيث **قالوا** في **"عندي[٥]له مائة درهم إلا ثوباً " وشبهه :** " مائة شاة إلا حماراً " أن التقدير **إلا قيمة ثوب** من الدراهم وإلا قُدر قيمة حمار من الشاة، هذا كلامه ؛ وفي نسبة تصحيح المنقطع إلى علماء

(١) الاستعارة التهكمية :

(٢) الاستعارة المكنية وتسمى الاستعارة بالكناية، وهي أن تذكر المشبه وتريد المشبه به دالاً على ذلك بإضافة شيء من لوازم المشبه به المساوية إلى المشبه .

انظر : معجم البلاغة العربية ص ٥٩٦ ، الكليات ص ١٠٢

(٣) **[فقهاء]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٤) انظر كشف الأسرار (٣/ ٢٩٢) الإحكام (٢/ ٢٩٢).

(٥) **[له عندي]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

الأمصار على العموم نظر ؛ فإن الآمدي[1] قال : إن العلماء اختلفوا في صحة الاستثناء من غير الجنس ، فجـوزه أصحـاب أبي حنيـفة ومالـك والقـاضي أبـو بكر وجمـاعة من المتكلمـين والنحـاة، ومنعـه /* الأكثرون . و أما أصحابنا فمنهم من قال بالنفي ، ومنهم من قال بالإثبات[2] انتهى كلامه . وتوهم شارح الشرح[3] أن قول الشرح " ولا نعرف خلافـاً في صحته لغة [4] " مناف لما رواه الآمدي من الخلاف، ولا منافاة ، لأن عدم الخلاف إنما هو في صحته لغة ، والخلاف إنما هو في صحته له في الإقـرارات

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي الفقيه الأصولي المتكلم،من كتبه " أبكار الأفكار " في علم الكلام، والإحكام في أصـول الأحكام فـي أصول الفقه وغيرها توفي سنة ٦٣١ هـ . انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣٠٦) وشذرات الذهب (٥/ ١٤٤)

* اية (ق١٥٢/ ب) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٩١) ومنع الاستثـناء من غيـر الجنس أكثر الحنابلة، وبعض الحنفية و بعض المالكية كمحمـد بن خويز منداد وكثـير من الشافعية . وجـوزه مالك رحمه الله و بعض أصحابه كالباجي و بعض الشافعـية وقال أكثر الحنـفية : يصح الاستثناء من غير الـجنس إذا كان مكيلاً أو موزوناً . وذهب بعض الشافعية إلى جوازه بدليل، و أما عند الإطلاق فلا .
انظر البرهان (١/ ٢٦٧) و إحـكام الفصـول ص ١٨٥، والعـدة (٢/ ٦٧٣) والإحكام للآمدي (٢/ ٤٩١) والبحر المحيط (٣ / ٢٧٨ – ٢٨٠) و بيـان المختصر (٢/ ٢٤٩) وشرح الكوكب المنير (٣٨٦/٣) وإرشـاد الفحـول ص ١٢٨.

(٣) أي التفتازاني.

(٤) شرح العضد على ابن الحاجب وحاشية التفتازاني عليه (٢/ ١٣٢)

ونحوها . فالقائل قاس الصحة في الإقرار على الصحة في اللغة، والمانع رأى أنه خلاف الظاهر، ولا يعمل به في الشرع و إن ورد في اللغة .

إذا علمت اختلافهم في أن الاستثناء في المتصل والمنقطع متواطئ أو غير متواطئ وجب أن تعلم أن له بكل اعتبار حد .

أما حدّه فعلى التواطؤ : هو **ما دل على** **مخالفة** المستثنى للمستثنى منه في حكمه أو نحوه، و تكون الدلالة على المخالفة بـ **"إلا " غير الصفة ؛** إن اكتفينا بالمخالفة بمجرد الحكم وعدم الحكم فظاهر، وإن أردنا بالمخالفة المخالفة بالإثبات والنفي فنـ ـثني على العمل بالمفهوم، وسيأتي إن شاء الله الخلاف فيه .

ومن يرى أن " إلا " التي هي صفة باقية على الاستثناء [1]لا يحتاج إلى هذا القيد كما نبهناك عليه آنفاً من أنه يكفي في الاسـ ـتثناء تـ ـوهم دخـ ـول المستثنى، وإلا، لم يصح تسمية المنقطع استثناء، ولا جعـ ـل " إلا " فيـ ـه أداة استثناء ؛ **ومثل** " إلا " في ذلك **أخوا ا** المعروفة في علم النحو [2] .

هذا حده على التواطؤ .

وأما على الاشتراك وا از فإ ما **لا** **يجتمعان** في **حدّ** لتباين الـ ـذوات، لكن لا يخفاك أن تباين الملزومات لا يستلزم تباين اللوازم ؛ **لجواز** الاشتراك في اللوازم، ويكفي التحديد ا، لأن أكثر الحدود رسميـ ـة لا ذاتيـ ـة، **فيقـ ـال** في **المنقطع** والمتصل كليهما : **ما دل على** **مخالفة بـ "إلا " غير الصفة و أخوا ا،** و أما أن المنقطع يكون **من غير إخراج،** فإنما يحتاج إلى ذلك إذا أردنا تمييـ ـزه

---

(١) كالمبرد فإنه زعم أن " إلا " في الآية للاستثناء، و أن ما بعدها بدل ؛ محتجاً بأن " لو " تدل على الامتناع، وامتناع الشيء انتفاؤه . انظر : رفع الحاجب (٣/ ٢٣٩)

(٢) أخوات "إلا "هي : حاشا، ليس، لا يكون، خلا، عدا ، غير ، سوى .انظر ضياء السالك إلى أوضح المسالك (جـ ٢ ص ١٨١) .

عن المتصل - لا تمييزهما عما عداهما – فقد حصل، وثم ضرورة أن حد المشترك شامل لأنواعه ومميز لها عن غيرها .

وأما المتصل فاختلف في حدوده أيضاً، **فقال الغزالي -**رحمه الله **-:** هو **قول** وهذا ظاهر في أنه ليس مجرد الأداة، إذ الحرف لا يسمى قولاً في الاصطلاح وقوله : **ذو صيغ مخصوصة /*** والصيغ مخصوصة **محصورة** في علم النحو، و قوله : **دال على أن المذكور به** لم **يرد بالقول الأول** (١) **؛** يخرج كل قول ذي صيغ مخصوصة، وفيه إشارة إلى أن ما بعد الأداة قول و ما قبلها قول، أي: جمل مستقلة، وفيه إشارة أيضاً إلى أن الاستثناء موضوع لعدم الحكم المذكور لا للحكم بضده، وفيه إشارة إلى أن المستثنى منه مراد به الخصوص من أول الأمر، فيلزم أن لا يكون الاستثناء تخصيصاً إلا مجازاً من باب ضيق فم الركية .

وأورد على طرده : المنقطع، و أما ورود **التخصيص بالشرط والوصف** بـ **"الذي " والغاية**،فسيعرفك أن الشرط و الغاية ليسا بتخصيص، وإنما هما تقييد للحكم ؛ و أما الصفة فلا ترد أيضاً لأ ا المرادة مع موصوفها، **وأما** ورود **مثل : " قام القوم، و**لم **يقم زيد " ،** فمندفع بأن المراد بالدلالة هي الوضعية"ولم يقم زيد"لم توضع للدلالة على أن " زيداً " لم يرد مع القوم،على أن جنسه -وهو الكلام- ليس بذي صيغ مخصوصة محصورة ؛ **و**حينئذ قد تبين لك أنه **لا يرد الأوّلان** ولا الآخر .

وأورد **على عكسه : " جاء القوم إلا زيداً " فإنه ليس بذي صيغ .**

---

* نهاية (ق ١٥٣/ أ)

(١) في المستصفى (٢/ ١٦٣) " فيه " بدل " به " .

ورد بأن معنى كونه ذا صيغ : أن كلاً منهما يصلح لـه، فكما يصلح " جاء القوم إلا زيداً . لاستثناء زيد يصلح لـه " جاء القوم حاشا زيداً، أو نحـوه ؛ فإخراج زيد من حكم القوم ذو صيغ لا محالة .

وقيل في حده : [1]هو **لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به،** أي: غير مراد بالحكم الواقع فيما اتصل به على جنسه، و أما اشتراط أن **ليس بشرط و لا صفة ولا غاية،** فقد عرفت مما سلف في حد الغزالي عدم الحاجة إلى الاحتراز عن ذلك .

وأورد على طرده :" قام القوم لا زيد " .

وأجيب : بأن المراد بالدلالة هو الوضعية، و "لا " لم توضع للدلالة على إخراج ما بعدها عن مفهوم ما قبلها، إذ لا دخول فلا إخراج، كما في " جاء زيد لا عمر [2].

وأورد **على عكسه : " ما جاء إلا زيد "؛ فإنه** لم **يتصل بجملة .**

و أجيب **: /*** بأن الفاعل -وهو المستثنى منه- مقدر، فهو متصل بجملة تقديراً .

وأورد أيضاً : أن قوله دال على **أن مدلوله** غير مراد بما اتصل به فاسد ووجه الفساد : أن **كل استثناء متصل مراد بالأول ؛** وإلا لم يكن تخصيصاً، بل من العام المراد به الخصوص من أول الأمر .

وأما الاحتراز من الشرط والصفة والغاية فهو **وهم** نبهناك عليـه في حد الغزالي .

---

(١) هذا تعريف الآمدي للاستثناء في الإحكام (٢/ ٢٨٧) .

(١) انظر شرح العضد (٢/ ١٣٤) .

* اية (ق١٥٢/ب)

ولما كان هذان الحدان مختلين بما ذكر، قال المصنف : إن **الأولى** في رسم المتصل أن يقال : هو **إخراج بـ " إلا " و أخوا ا** لما بعد هن عن حكم ما قبلهن من جنسهن ؛ وما قيل [١]من أنه حد بحسب اللفظ، و أن الأولى : إخراج بحرف وضع له، غفلة عن كون المراد بأخوا ا ما وضع للإخراج، فلا أولوية، إلا أنا نبهناك فيما سلف : أن الإخراج ليس إلا من باب " ضيق فم الركية " وإلا لزم البداء وهذا من مضايق إثبات العموم .

وقد اختلف في التقصي من هذا المضيق واحتاجوا إلى **تقدير الدلالة** في **الاستثناء** .

فالأكثر : [٢]على أ ا **المراد بـ "عشرة "** في **قولك : "عليّ عشرة إلا ثلاثة " سبعة و"إلا " قرينة لذلك،** فالتخصيص بالاستثناء **كالتخصيص بغيره** من المخصصات العقلية واللفظية، متصلة أو منفصلة، فإن المراد بالعام المخصوص ا ليس إلا غير ما أخرج ا .

وقال القاضي : [٣] " عشرة إلا ثلاثة : بإزاء [٤]سبعة، كـ اسمين **: مركب و مفرد .**

---

(١) هو قول التفتازاني، انظر حاشية العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٤)

(٢) انظر : البرهان (١/ ٤٠١)، المحصول (١/٣/ ٥٦)، العدة (٦٧٣/٢)، التمهيد(٨٦/٢) البحر المحيط (٣/ ٢٩٤)، بيان المختصر (٢/ ٢٥٨) تيسير التحرير (١/ ٢٨٩) فواتح الرحموت (١/ ٣١٦)

(٣) أي: أبو بكر الباقلاني، واختاره إمام الحرمين وصدر الشريعة من الحنفية . انظر البرهان (٤٠١/١)، البحر المحيط (٢٩٥/٣)، تيسير التحرير (٢٩١/١)، فواتح الرحموت (٣٢٠/١)

(٤) الإزاء فعال ككتاب هو الحذاء،وهو بإزائه أي : يحاذيه. انظر مادة إزاء في اللسان (١/ ٧٥).

وقيل : [(١)] **المراد بـ " عشرة " عشرة باعتبار الأفراد** عن الحكم ثم **أخرجت " ثلاثة "، والإسناد بعد الإخراج، فلم يسند إلا** إلى **سبعة،** قال المصنف: **وهذا هو الصحيح .**

إلا أن تصحيحه لهذا المذهب ينافي ما سيأتي له من اختيار كون الاستثناء من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفياً، إذ لا حكم على هذا القول قبل الاستثناء، فكيف يقال استثناء من نفي أو من إثبات؛ وإنما يتمشى على ما نبهناك عليه من أن "إلا " في موقع الصفة مطلقاً .

لنا : أن المذهب **الأول غير مستقيم، للقطع بأن من قال " اشتريت الجارية إلا نصفها " ونحوه،** لم **يرد استثناء نصفها من نصفها،** وإلا لكان مستغرقاً إن كان الضمير للجارية لكمالها، ولا يصح اتفاقاً .

و أجيب : بأن ذلك مبني على كون الاستثناء إخراج ما دخل في المراد، وهو ممنوع، و إنما هو دفع توهم دخوله في الإرادة، فالاستثناء فيه كما في المنقطع . ولو سلم أنه للإخراج، فالإخراج مجاز، عبارة عن عدم الإدخال في المراد كما في قولهم : المبتدأ هو المجرد .*/ عن العوامل، وقولهم " احمر ركبه وضيق فمها " ونحو ذلك، وحينئذ يندفع قوله : [و] **لأنه كان يتسلسل**[(٢)] إذا كان الضمير لبعض الجارية، إذ يصير المراد "إلا " نصف المراد، وهو ما بقي بعد الاستثناء ، فإذا كان المراد أولاً نصف الجارية، كان الاستثناء في قوة : "إلا نصف النصف"، و نصف النصف هو المراد فيرجع الاستثناء إلى نصف النصف وهلم جراً ؛ إلى أن لا يبقى ما يصح إطلاق اسم الجارية عليه، فيستغرق

---

(١) ورجحه الصفي الهندي، وهو قول ابن قاضي الجبل واختاره السبكي وحسنه .
انظر البحر المحيط (٣/ ٢٩٦) رفع الحاجب (٣/ ٢٤٦) إرشاد الفحول ص ١٢٩.
* نهاية (ق ١٥٤/ أ) .
(٢) التسلسل هو : ترتيب أمور غير متناهية . انظر : التعريفات ص ٥٩.

أيضاً. هذا إذا كان الاستثناء إخراج بعض ما دخل في المراد، أما إذا كان لدفع دخوله في الإرادة لم يلزم ما ذكر .

وأما قوله : **ولأنا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها،** فلا يجدي، لصحة أن يراد باللفظ معنى و بضميره معنى له آخر [(١)] كما في الاستخدام، والكل والبعض معنيان للجارية ؛ أحدهما حقيقي و الآخر مجازي كما في قوله :

فسقى الغضا والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي و ضلوعي[(٢)]

وأما قوله : **ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل** فمسلّم، ولا يجدي أيضاً، لأن الإخراج يراد به عدم الإدخال، كما أجمعوا على أن المبتدأ هو المجرد عن العوامل، ولم يريدوا أن العوامل كانت داخلة عليه ثم جرد عنها ، بل إنها لم تدخل عليه رأساً؛ **و** أما أنه مستلزم **لإبطال النصوص،** فإن أريد ما قرره به أفاضل الشراح[(٣)] من أنه: "ما من لفظ إلا و يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يكون نصاً في الكل" [(٤)] فجوابه من وجهين:

أحدهما: القول بالموجب، وإلا لما حسن التأكيد في " جاء زيد نفسه " فإنه لم يؤكد إلا لدفع إمكان توهم حمل زيد على مجازه من كتابه أو غلامه، أو أمره كما في ﴿وجاء ربك ﴾ .[(٥)]

---

(١) انظر بيان المختصر (٢/ ٢٦١)

(٢) تقدم في ص ١٥٥ .

(٣) ويقصد به : عضد الملة

(٤) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٣٥/٢).

(٥) سورة الفجر : (٢٢) .

وثانيها : المنع، مستنداً بأن النص هو ما اتحد معناه الوصفي إجماعاً ، فيخرج المشترك لعدم اتحاد معناه، وألفاظ العموم ونحوه، لعدم الإجماع على كون العموم معناها للوضعي، فإن إمكان الاستثناء من النص لا يبطل نصيته إنما يبطلها قيام دليل على كون المراد به غير مدلوله الحقيقي .

وأما قوله : **وللعلم بأنا نسقط الخارج ؛ فيعلم أن المسند إليه ما بقي**

فجوابه : القول بالموجب بل هو نفس ما يدعيه الأكثر ون، وإسقاط الخارج عبارة عن عدم إدخاله في الإرادة .

والمذهب الثاني : وهو/ * للقاضي **كذلك** : أي كالمذهب الأول في أنه غير صحيح لوجوه :

أحدها : **للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا تركيب من ثلاثة** ألفاظ، إلا إذا كان التركيب محكياً، نحو : " شاب قرناها " أو منقولاً عن مركب سابق كالتسمية ببيت شعر،أو بمركب إضافي نحو " أبو عبد الرحمن " وهذا ليس من ذلك القبيل، و أيضاً الجزء الأول من هذا معرب على حسب العوامل وهو غير مضاف ،[1] **ولا يعرب الأول** على حسب العوامل **وهو غير مضاف.**

وأجيب على الأول : بأن امتناع التركيب من ثلاثة ألفاظ إنما هو في الأسماء، ولم يدع القاضي الاسمية، و إنما تشبيه بالاسم، والوضع المذكور إنما يمتنع في الوضع بالشخص، أما في الوضع بالنوع فلا يمتنع، فإن المركبات موضوعة بالنوع لإفادة معانيها التركيبية كما علم .

---

* اية (ق ١٥٤/ ب) .

(١) انظر حاشية التفتازاني على العضد (١٣٦/٢)، تيسير التحرير (١/ ٢٩٢) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٦).

وأجيب على الثاني: بمنع امتناع إعراب الجزء الأول من نحو : "بعلبك " فإن البعض على إعرابه، ولو سلم، فالممتنع إنما هو إعرابه اسماً، ولم يدع كون المركب في المعالم اسماً و إنما هو مشبه بالاسم .

وثانيها : لامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في **" إلا نصفها "** .

وأجيب بما تقدم : من كون المركب ليس باسم حقيقي و إن شبه به . ولو سلم، فالضمير قد يرجع إلى معنى للكلمة غير معناهـا المـراد، كمـا في الاستخدام .

وثالثها : للاستدلال الماضي من قوله : **لإجماع العربية إلى آخره** . وهو ثلاثة وجوه : إجماع العربية على أنه إخراج بعض مـن كـل، وإبطـال النصوص، و العلم بأنا نسقط الخارج، فيعلم أن المسند إليه ما بقى . والجوابات قد تقدمت

قال الأولون : لا يستقيم أن يراد أن "**عشرة**" هي المقر ا **بكمالهـا، للعلم بأنه ما أقر إلا بـ "سبعة "، فيتعين** أن يكون المـراد بـ ـ "عـشرة " سبعة**"**.

وأجيب : بأن الحكم بالإقرار إنما يتحقق **باعتبار الإسناد** للظرف إلى العشرة " **و**لم **يسند** الظرف إلى العشرة **إلا بعد الإخراج** .

وهذا -و إن كان خلاف الظاهر من تقدم الإسناد على الإخراج- فإنه يجب المصير إليه لدفع الإشكال، لكن يرد عليه ما سيأتي لـه من اختيـار أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، فإذا كان الاستثناء قبل الإثبـات والنفي لم يصح ما سيأتي، ويرد عليه أيضاً أن هذا مذهب القاضي بعينـه لأن

الإسناد إذا لم يكن إلا بعد الإخراج، كان حاصله الإسناد إلى ما أفاده مجموع المستثنى والمستثنى منه، وذلك نفس قول القاضي .

قالوا : لو كان المراد عشرة بكمالها، **امتنع من الصادق مثل قوله :** ﴿ **فلبث فيهم ألف سنة إلا** خمسين **عاماً**﴾. (١)

وأجيب: بما **تقدم :** من أن الحكم باللبث إنما هو بعد إخراج الخمسين من الألف .

احتج **القاضي** بأنه : **إذا بطل** بدليل الأولين **أن يكون** المراد بعشرة **عشرة** كاملة، **وبطل** بما رد عليهم به **أن يكون** المراد **سبعة تعّين أن يكون الجميع** موضوعاً **لسبعة .**

وأجيب :/ * بما **تقدم** من الردود على القاضي.

ثم أشار المصنف إلى فرق بين الأقوال الثلاثة بقوله : **فتبين أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص** لأن معنى المجموع المركب باق لم يخرج منه شيء، **وعلى** قول **الأكثر:** **تخصيص** لأنهم قصروا اللفظ على بعض مسماه، وذلك هو حد التخصيص .

لكن نبهناك سابقاً على ما فيه، **وعلى المختار : محتمل أن** يكون تخصيصاً وأن لا يكون تخصيصاً، لكن إن حددنا التخصيص بأنه " قصر العام " كما وقع في حدّ المصنف، فالحق كونه ليس بتخصيص**،** لأن العام باق على عمومه، وإن حددنا التخصيص بأنه " قصر الحكم على بعض مدلول الاسم " فالحق كونه تخصيصاً .

---

(١) سورة العنكبوت : (١٤).

* نهاية (ق ١٥٥/ أ) .

لكن ما أسلفناه من أنه ينبغي أن يكـون التخصص مصدراً بمعـنى الفاعـل . أي المخصص - بالكسر - مستلزم أن يكون تخصيصاً على جميع المذاهب، ولا يـتم كونه تخصيصاً في الصفة، والبدل إلا على ما ذكرناه .

مسألة :

شرط صحة **الاستثناء : الاتصال** بالمستثنى منه **لفظاً** بحيث لا يتخلل بين لفظيهما زمان **أو ما** في **حكمه** ؛ أي حكم الاتصال **كقطعه لتنفس، أو سعال ونحوه** من موانع الاتصال[(١)] .

اعلم أن مفهوم الاستثناء في اللغة : هو التأخر بعد التقدم واستعاذ منه النبي ﷺ في قوله : ((اللهم إنا نعوذ بك من الحور بعد الكور)) [(٢)]أي : من التأخر عن الخير بعد التقدم إليه .

وأما في الاصطلاح : فهو القول المذكور بإلا و أخوا ا ؛ و لا نزاع في عدم صحة تراخي " إلا " و ما بعدها عما قبلها في اللغة و لا في الاصطلاح، لعدم استقلاله دونه إنما الـ اع في الاستثناء اللغوي،[(٣)] وهو الرجوع عن إطلاق الحكم الأول إلى تقييده بشرط أي شرط، وهذا هو المروي عن ا وزين له كما تقدم في التخصيص بالنية .

---

(١) وهو قول الأكثرين، انظر البرهان (١/ ٣٨٥)، والمعتمد (٢٦٠/١) وأصول السرخسي (٤٥/٢)، والمستصفى (١٦٥/٢) والمحصول (٣٩/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٩) والعدة (٦٦٠/٢) وبيان المختصر (٢/ ٢٦٧)، وتيسير التحرير (٢٩٧/١)، و شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٧)، وإرشاد الفحول ص ١٤٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج ٧٥ باب ما يقول إذا ركب على سفر الحج وغيره حديث رقم (١٣٤٣) (٢/ ٩٧٩) . والترمذي في أبواب الدعوات حديث رقم (٣٤٣٥) قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ٩/ ١٣٥وابن ماجة في كتاب الدعاء، (٢٠) باب ما يدعو به الرجل إذا سافر حديث رقم (٣٨٨٨) (١٢٧٩/٢) و النسائي في (٤١) باب الاستعاذة من الجور بعد الكور (٢٧٢/٨)

(٣) لعل الصواب : الشرعي.

[و][1] روي **عن ابن عباس رضي الله عنهما :** أنه **يصح وإن طـال** التراخي **شهراً .**[2]

(١) ساقطة من المخطوطة، وهي ثابتة في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) روى هذا البيهقي في سننه : كتاب الأيمان، باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه (١٠/ ٤٨) والحاكم في مستدركه في كتاب الأيمان (٤/ ٣٠٣) .

ولقد اختلفت الروايات عن ابن عباس - رضي الله عنهما – في ذلك، فقد ورد عنه جواز ذلك لسنة، ولأربعين يوماً، ولشهر، وإلى الأبد . وقد استبعد الأئمة هذا النقل عن ابن عباس . فقال ابن جرير : " ولو صح عنه فمحمول على أن السنة أن يقول الحالف : إن شاء الله ولو بعد سنة ؛ ليكون آتياً بسنة الاستثناء حتى و لوكان بعد الحنث، لا أن يكون رافعاً لحنث اليمين و مسقطاً للكفارة . وقال الحافظ أبو موسى المديني : إنه لا يثبت عن ابن عباس، وإن صح عنه، فيحتمل أن المعنى:

إذا نسيت الاستثناء فاستثنسن إذا ذكرت، قال ابن عباس – رضي الله عنهما – :

هي لرسول الله ﷺ خاصة وليس لأحد منا أن يستثني إلا بصلة اليمين، و يحتمل أنه رجع عنه .

وقال إمام الحرمين : والغامض في هذه المسألة أن ابن عباس – وهو حبر هذه الأمة ومرجعها في مشكلات القرآن، -كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بـطلانه ؟ والوجـ ـه : ا ام ناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع، ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلاً، ثم يقع البوح بادءـاء إضماره مستأخراً .اهـ

وقـ ـال القرافي : المنقول عن ابن عباس -رضي الله عنهما- إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة، كمن حلف و قال : "إن شاء الله " وليس هو في الإخراج بإلا وأخـوا ا قال : و نقل بعض العلماء إن مدركه في ذلك قوله تعالى : " ولا تقولن لشـيء إنـي فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، واذكر ربك إذا نسيت " سورة الكهف : (٢٣-٢٤) .قال :المعنى : إذا نسيت قول إ ن شاء الله فقل بعد ذلك ولم يخصص . اهـ

وقال الزركشي : إن إطلاق النقل عن ابن عباس في هذه المسألة ليس بجيد لأمرين:

=

وقيل : يجوز، بشرط أن يقترن المستثنى منه **بالنية [كغيره]**[(١)]، أي: نية التقييد، **وهذا القول حمل عليه مذهب ابن عباس –رضي الله عنهما– [القربه]** [(٢)]وإن كان البعد باقياً؛[(٣)] لأنه إذا قبل دعوى نية خلاف الظاهر، لم تحصل ذمة بإنشاء و لا خبر، ولا العقد عقد ولا عهد، نعم، يصح أن تعتبر النية في الديانة لا في المعاملة .

وقيل : يصح في **القرآن خاصة**[(٤)]**،** لأنه لا حكم على الله تعالى، فيجب العمل على الإطلاق حتى يرد التقييد كما في النسخ .

لنا : لو صح تراخي الاستثناء، لم **يقل** ﷺ **:** ((من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير، **وليكفر عن يمينه))**[(٥)] فأوجب التكفير **معّيناً،** ولو كان الاستثناء /* المتراخي سائغاً لما تعين التكفير، **لأن**

=أحدهما : أنه لم يقل ذلك في الاستثناء، إنما قاله في تعليق المشيئة . وثانيها : أنه جعل ذلك من الخصائص النبوية .

انظر تفسير الطبري (١٥/ ١٥١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٥)، البرهان (٣٨٦/١) . شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣، التحفة (٣٠٠)، إرشاد الفحول ص ١٤٨ .

(١) ساقطة من المخطوطة ، وهي من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) ساقطة من المخطوطة وهي من المتن المطبوع مع الشروح .

(٣) وهو قول بعض الفقهاء . انظر البرهان (١/ ٣٨٧) كشف الأسرار (٣/ ١١٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٩).

(٤) وهو قول بعض الفقهاء . انظر البرهان (١/ ٣٨٧) كشف الأسرار (٣/ ١١٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٩).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٤٧٨)، كتاب النذور . (١١)– باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان ، ومسلم(٣/ ١٢٧٢) في كتاب الإيمان (١٢)- باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها (١٦٥٠ ح) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

* اية (ق ١٥٥/ ب)

الاستثناء أسهل . وقد صح عنه ﷺ : ((أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما له و لأمته)) [(١)]؛ وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على ظاهر مذهب ابن عباس، أما على من اشترط مقارنة النية للمستثنى منه فلا ينتهض، لأن ما نوى إخراجه لم يحلف عليه الحالف، فلا يكون محلوفا عليه، وكذا لا ينتهض على مجوز التراخي في القرآن ؛ لأن الله تعالى يعلم ما يستثنى حال ذكر المستثنى منه فلا يكون محلوفاً عليه .

وكذلك كان يلزم صحة تراخي الاستثناء في **جميع الإقرار و الطلاق والعتق،** ونحوها ؛ فيؤدي إلى أن لا يصح الحكم بظاهر إطلاق، وما قيل من أن مراد المصنف و كذلك كان الاستثناء أسهل في جميع الإقرار والطلاق والعتق بعيد ؛ لأن الدليل إنما ورد فيمن حلف، لا من أقر أو طلق أو أعتق . نعم، في قول المصنف : وكذلك ينوه فلو قال : **وأيضاً، فإنه يؤدي إلى أن** لا يثبت إقرار ولا طلاق ولا عتاق **ولا يعلم صدق ولا كذب** لكان أظهر.

قالوا : قال ﷺ : ((والله لأغزونّ قريشاً)) ثم **سكت وقال بعده : ((إن شاء الله)).[(٢)]**

---

(١) متفق عليه أخرجه مسلم في كتاب المناقب(٢٣) باب صفة النبيﷺ (٤/ ١١٦) وفي كتاب الأدب ٨٠ باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا (٧/ ١٠١) وفي الحدود (١٠) باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله . (٨/ ١٦) وفي كتاب الفضائل (٢٠) باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام ... حديث رقم (٢٣٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في الأيمان والنذور : باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت حديث رقم (٣٢٨٦) (١٢١/٣). وابن حبان في صحيحه في الأيمان والنذور ؛ باب الاستثناء المنفصل حديث رقم ٤٣٣٩ . والبيهقي في السنن في باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه(١٠/ ٤٧)، وغيرهم كلهم عن طريق قتيبة بن سعيد ثنا شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس .

=

قلنا : يحمل على السكوت لعارض ؛ لما تقدم من أدلتنا الملجئـة إلى التأويل جمعاً بين الأدلة، وأيضاً: فإنه لا نزاع في عدم وجوب ذكر المقيـدات العقلية، لأن المطلقات إنما تنصرف إلى المعقول، ومشيئة الله قيد عقلي لا ينفك عن الخطاب، فهي في حكم المذكورة سواء بتراخ أو اتصال، وإنما الأدب مـع الله ذكرها متصلة ؛ ومثله ما **قالوا** من أنه **سأله اليهود عن لبث أهل الكهف فقال عليه الصلاة السلام** : ((**غداً أجيبكم**)) **فتأخر الوحي بضعة عـشر يوماً** ثم **نزل** : ﴿ **ولا تقولن لشيء إني فاعـل ذلـك غـداً إلا أن يـشاء الله** ﴾ (1) **فقال عليه الصلاة والسلام : ((إن شاء الله))**(2)

=قال أبو داود : وقد أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس . وقد اختلف في وصله وإرساله على سماك بن حرب ؛ وهو صدوق وروايته عن عكرمة مضطربة وتغير بآخره، وكان يقبل التلقين وعيب عليه وصل المراسيل انظر تهذيب الكمال (٠/ ٥٤٩) وميزان الاعتدال (٢/ ٢٣٢) .

وهو يروى هنا عن عكرمة، وقد اتفق الأئمة النقاد : ابن المديني، وأبو نعيم، وابن عدي، و أبو حاتم والاشبيلي على إرساله يرفعه عكرمة دون ذكر ابن عباس .

وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر (٢/ ٦٨): هذا حديث غريب اختلف في وصله وإرساله .

فالصحيح : أن الحديث مرسل .

انظر علل ابن أبي حاتم (١/ ٤٤٠)، الكامل (٥/٢٩٩)

(١) سورة الكهف : (٢٣ ، ٢٤)

(٢) قال ابن كثير في التحفة (١/١٦) : هذا مشهور في كتب السير و المغازي . ممن ذكر ذلك الإمام الحافظ محمد بن إسحاق في كتاب السيرة، والحافظ أبو بكر البيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس .

انظر : مغازي ابن إسحاق الكبرى ص (١٨٢- ١٨٣)، سيرة ابن هشام (١/ ٢٦٥ – ٢٧١) دلائل النبوة للبيهقي (٢/ ٤٦ – ٤٧) . وفي سند القصة رجل مبهم يروي عنه ابن إسحاق، قال الحافظ ابن حجر : " هذا حديث غريب، لولا هذا المبهم =

قلنا : يحمل على أفعل أي : أمتثل النهي عن الإطلاق **إن شاء الله،** لا على تقييد قوله: غداً أجيبكم .

وقول ابن عباس – رضي الله عنهما – متأول بما تقدم، من اعتبار النية، **أو** يتأول قول ابن عباس – رضي الله عنهما – بمعنى أنه يجوز تراخي الاستثناء **المأمور به** في القرآن، وهو تقييد الإخبار بالمستقبل بمشيئة الله؛ لا أن مراده جواز تراخي مالم يؤمر به من الاستثناءات ؛ ويكون دليل هذا التأويل فعل النبي ﷺ .

***

=لكان سنده حسناً، لكن فيه ما ينكر وهو السؤال عن الروح ونزول الآية فيها، وأن ذلك وقع بمكة، والثابت في الصحيحين أن ذلك كان بالمدينة وقع مصرحاً به في رواية ابن مسعود، وقوله في الحديث ((إن شاء الله)) لم أره منقولاً في هذا السياق ولا في غيره . اهـ .

موافقة الخبر الخبر (٢/ ٧١) التحفة ص ٣٠٣

مسألة :

الاستثناء المستغرق للمستثنى منه : **باطل باتفاق**[١] / * ؛ **والأكثر:على جواز استثناء المساوي** لما بقي **والأكثر** منه أيضاً[٢] ، واختاره المصنف .

وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما .[٣]

وقال بعضهم والقاضي أيضاً بمنعه في **الأكثر خاصة** .[٤]

---

(١) انظر : المعتمد (١/ ٢٤٤) البرهان (١/ ٢٦٧) العدة (٢/ ٦٦٦)، إحكام الفصول ص (١٨٧) المستصفى (٢/ ١٧٢) كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢٢)، الإحكام للآمدي (٢ / ٢٧٥) التمهيد للكلوذاني (٢/ ٧٧)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٧)، تيسير التحرير (٣/ ٣٠٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٦)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢٣).

* اية (ق١٥٦ / أ)

(٢) وهو مذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي وجمهور أصحابهم، ومذهب الأصوليين .

انظر: المصادر السابقة .

(٣) وهو قول أبي يوسف وعبد الله بن الماجشون و ابن خويز منداد من المالكية، و أكثر النحاة، وابن درستويه، ونقله ابن السمعاني وغيره عن الأشعري، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد .

انظر البرهان (٣٩٦/١)، العدة (٢/ ٦٦٦)، إحكام الفصول ص (١٨٧) المستصفى (١٧١/٢) التمهيد (٧٧/٢)، الإحكام للآمدي (٢٧٥/٢) كشف الأسرار للبخاري (١٢٢/٣)، البحر المحيط (٢٨٨/٣)، إرشاد الفحول ص ١٣١.

(٤) وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد حكاها القاضي أبو الطيب . واختارها الطوفي، وهو مذهب نحاة الكوفيين وبعض البصريين . انظر المصادر السابقة.

وقيل : إنما يمتنع المساوي و الأكثر **إن كان العدد صريحاً،** أي: إن كان المستثنى منه عدداً فلا يجوز " عشرة إلا خمسة " ويجوز " إلا أربعة "، كما يجوز استثناء الأكثر إن كان غير عدد، نحو " أكرم بني تميم إلا الجهال[(١)]

لنا: قوله تعالى : ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾ .[(٢)] **والغاوون أكثر ؛** بدليل **:**﴿ **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** ﴾ [(٣)] **و**إذا ثبت استثناء الأكثر كان **المساوي أو**لى بالجواز .

وأيضاً : ورد في الحديث القدسي أن الله تعالى يقول لعبـاده : ((**يـا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته))**[(٤)] ولا يخفى أنه لا ينتهض على المـانع في العدد الصريح، إذ المستثنى منه في الآية والحديث ليس بعدد .[(٥)]

وكذا لا ينتهض على الحنابلة والقاضي أيضاً : أما الحديث فلأن ظـاهره مستغرق وقد وقع الاتفاق على بطلانه، فيجب تأويله بما في قوله ﷺ : ((تسحروا فإني لست كأحدكم إني أظل عند ربي يطعمني ويسقين))؛ وأما الآيـة: فـالمراد بعبادي المخلصين الخلص ؛ لأن الغاوين عباد الشيطان، فهو كما في قوله تعـالى : ﴿ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾[(٦)] فإلا من اتبعك : منقطع.

---

(١) انظر حاشية العضد (٢٩١/٢).

(٢) سورة الحجر : (٤٢)

(٣) سورة يوسف : (١٠٣).

(٤) رواه مسلم في البر والصلة والآداب (١٥) باب تحريم الظلم رقم (٢٥٧٧) عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (١٩٩٤/٤).

(٥) انظر بيان المختصر (٢/ ٢٧٤).

(٦) سورة الحجر : (٣٩).

وأما قوله : **وأيضاً** : اتفق **فقهاء الأمصار : على أنه لو قال : " عليّ عشرة إلا تسعة "** لم **يلزمه إلا درهم ؛ ولولا ظهوره** أي: ظهور صحته لغة **لما اتفقوا عليه عادة .**

فالجواب : منع الإجماع، والبعض ليس بحجة .

وأيضاً: أسلفنا لك في مسألة الخلاف في قدر ما يلـزم بقـاؤه بعـد التخصيص أن المخصوص مجاز، والتجوز باللفظ إنما يصح فيما لــه حكـم الكل، كالأكبر والأكثر والأجدى في المقصود، والواحد لا يطلق عليه اسـم العشرة حقيقة ولا مجازاً .

وأما توهم أن المستثنى منه مستعمل فيما وضع له، فلا يكون العـشرة مجازاً بل حقيقة، - فمع أنه خلاف ما اختاره هو من كون العام بعد التخصص مجاز، كما سبق في أول باب العموم - مبني على ما اختاره من أن الإسناد بعد الإخراج، والإخراج بعد الدخول، وقد تقدم بطلانه .

احتج من لم يجوز إلا استثناء **الأقل** بأن قال **: مقتضى الدليل منعـه،** أي: الاستثناء بالكلية لما تقدم من الدليل على أنه مناقضة، والحاجة إلى تقـدير دلالته بما تقدم **إلى آخره .**

وأجيب بالمنع . أي : منع كون الدليل مقتضياً لمنعه، وحاصل هذا المنع منع التناقض **لأن الإسناد بعد الإخراج،** والمناقضة إنما هي للأحكام، ولم يكن قبل الإخراج حكم . لكن عرفت ما عليه .

وأما قوله : **ولو سلم، فالدليل** الذي ذكرناه من الآية والحديث واتفاق فقهاء الأمصار **متبع** . لكن عرفت عدم انتهاض هذا الدليل .

قالوا :[عليّ] [١] عشرة إلا تسعة و نصفا وثلث درهم، مستقبح ركيك .

وأجيب : / * بأن استقباحه لا يمنع صحته . لأن الاستقباح إنما كان للتطويل الذي كان يغني عنه " عندي له سدس درهم **كعشرة إلا دانقاً،[٢] ودانقاً** إلى أن عد **عشرين** دانقاً ،فإن العشرين دانقاً ثلث العشرة، واستثناء الثلث صحيح اتفاقاً ولكنه قبح للتطويل المذكور .

---

(١) ساقطة من المخطوطة وهي ثابتة في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

* اية (ق ١٥٦/ب) .

(٢) الدانق : بفتح النون و كسرها ؛ معرب وهو سدس درهم يجمع دوانق، ودوانيق والدرهم الإسلامي زنة ست عشر حبة خرنوب . انظر مادة "دنق " في لسان العرب (٣/ ١٤٣٣)، القاموس المحيط (٢٣٣/٣)

مسألة :

الاستثناء الواقع **بعد جمل** متعاطفة **بالواو،** مثل قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾ (١)وهذه الآية هي منشأ الخلاف بين الأصوليين .

قالت الشافعية : يكون الاستثناء قيداً **للجميع**(٢)**،** إلا أن الجلد لما كان حقاً للمخلوقين لم يسقط بالتوبة .

وقالت الحنفية : إنما هو قيد **للأخيرة.**(٣)

وقال **الغزالي والقاضي : بالوقف** حيث لا قرينة .**(٤)**

---

(١) سورة النور :(٤،٥)

(٢) وإليه ذهب الإمام مالك والإمام أحمد و أكثر أصحابهم، واختاره ابن حزم وهو مذهب الجمهور .
انظر : المعتمد (١/ ٢٦٤)، التبصرة ص (١٧٢)، البرهان (١/ ٣٨٨)، المستصفى (٢/ ١٧٤)، العدة (٢/ ٦٧٩)، المحصول (١/ ق ٦٣/٣) الإحكام للآمدي (٣٠٠/٢) الإحكام لابن حزم (٢١/٤)، التمهيد (٢/ ٩١)، تنقيح الفصول ص ١٤٩ البحر المحيط (٣/ ٥٠١)،إرشاد الفحول ص ١٥٢.

(٣) واختاره الرازي في المعالم، وبه قال أبو الحسن الكرخي، و أبو عبد الله البصري، وارتضاه المجد ابن تيمية .
انظر : أصول السرخسي(٤٤/٢)، كشف الأسرار (٣/ ١٢٣)، تيسير التحرير (١/ ٣٠٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٣٣)، المسودة ص ١٤٠.

(٤) وهو مذهب الأشعري قاله سليم، وحكاه ابن برهان عن الباقلاني، واختاره الرازي في الحاصل .
انظر البرهان (١/ ٣٩٥) ، المستصفى (٢/ ١٧٤)، الإحكام للآمدي (٣٠١/٢) ، تيسير التحرير (١/ ٣٠٢).

وقال الشريف المرتضى : (١)**بالاشتراك .**(٢) أي: أن الاستثناء موضوع للإخراج من الجميع ومن الأخير فقط، لكن لما لم يقل أحد بأنه لغير الأخيرة لزم هذين القولين أن يكون متحققاً للأخيرة مشكوكاً في غيرها.وهذا هو قول الحنفية .

وقال **أبو الحسين** بما قالت الشافعية، لأنه قال : **إن تبين الإضراب عن الأولى، فللأخيرة، مثل : أن** يختلفا أي: الجملتان **نوعاً،** بأن يكون إحداهما خبراً والأخرى إنشاء، **أو** تختلفا **اسماً،و**إن اتفقا نوعاً وحكماً، وعلى التقديرين **ليس** الاسم **الثاني ضميره،** أي: ضمير الاسم الأول، **أو** يختلفا **حكماً** أي: سنداً و إن اتفقا اسماً ونوعاً، بشرط أن يكون الحكمان **غير مشتركين** في **غرض** منهما، **وإلا** يحصل الاختلاف المذكور، **فللجميع .**(٣)

فكانت القسمة العقلية تقتضي ثماني صور :

إحداها : الاتفاق في الاسم والحكم والنوع .

ثانيها : الاختلاف في الثلاثة .

---

(١) هو أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى بن جعفر، الملقب بالمرتضى، نقيب الطالبيين، كان إماماً في علم التفسير والكلام و الأدب، وكان جيد الشعر على مذهب الإمامية والاعتزال، وله تصانيف على مذهب الشيعة و مقالة في أصول الدين وأصول الفقه من تأليفه : " الغرر والدرر " " الشافي في الإمامة " ج البلاغة " الانتصار في الفقه" توفي ببغداد سنة(١٤٣٦) .
انظر ترجمتة في شذرات الذهب (٣/ ٢٦٥)، ومعجم المؤلفين (٨/٧)، وطبقات المعتزلة ص٣٨٣.

(٢) انظر :الوصول إلى الأصول (١/ ٢٥١ – ٢٥٢)، المحصول (١/ ٣/ ٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠١) البحر المحيط (٣١١/٣) ، شرح الكوكب المنير (٣١٤/٣).

(٣) انظر : المعتمد (١/ ٢٦٥)، البرهان (١/ ٣٩٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٠/ ٢٥٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٤).

ثالثها : الاتفاق في الاسم فقط .

رابعها : الاتفاق في الحكم فقط .

خامسها : الاتفاق في النوع فقط .

سادسها : الاتفاق في النوع والحكم دون الاسم .

سابعها : الاتفاق في الاسم والحكم دون النوع .

ثامنها : الاتفاق في الاسم والنوع دون الحكم، فعلى هذا يعود الاستثناء في الثانية والرابعة والخامسة إلى الأخيرة، وفي الخمس البواقي إلى الجميـع، و الأمثلة لا تخفى وقد مثلوها .

[والمختار : إن ظهر الانقطاع فللأخيرة، والاتصال للجميـع وإلا فالوقف] .[1]

احتجت **الشافعية**[2] بأن **العطف يصيّر المتعدد كالمفرد.** أي: كالمتحد، لأن مقابل التعدد إنما هو الاتحاد، كما أن مقابل الأفراد هو الجمع، ومن ذكر الأفراد توهم أن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، وهو مغلطـة ؛ إذ الجمع بلفظ الجمع : عبارة عن اللفظ الموضوع للكثرة ؛ والجمع بحرف الجمع: عبارة عن الجمع في الحكم أو الذكر، و أين أحد المعنيين من الآخر ثم قوله :

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة وهو ثابت في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) انظـر أدلـة الشافعية و مناقشتها في : المعتمد (١/ ٢٦٧ – ٢٦٩)، العـدة (٢/ ٦٨٠، ٦٨١)، التبصرة ص ١٧٣ الوصول إلى الوصول (٢٥٤/١ – ٢٥٥) المستصفى (٢/ ١٧٤)، المحصول (١/ ق ٣/ ٦٨ – ٧١، ٧٨ – ٨٠) .
الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠١- ٣٠٣)، التمهـيد (٢/ ٩١)، تيسـير التحرير (٣٠٦/١)، ارشاد الفحول ص ١٣٢.

وأجيب : بأن ذلك أي: تصيير العطف للمتعمد كالمتحد إنما يكون في **المفردات** غلط صريح، لأن قولنا " زيد يكتب و يشعر " جمع للجملتين في الحكم بما على زيد؛ كما أن " زيد كاتب وشاعر " جمع للمفردين فيه لكن/* الاجتماع في الحكم لا يستلزم الاجتماع في المفهوم الذي يقع الاستثناء منه، سواء كان العطف لمفرد أو لجملة، فكان حق الجواب أن يقال :

وأجيب : بأنه مغلطة .

قالوا : لو قال: "والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت، إن شاء الله" عاد إلى الجميع اتفاقاً .

وأجيب : بأنه شرط، والنزاع في الاستثناء، **فإن ألحق** الاستثناء **به** أي: بالشرط **فقياس** في اللغة، وقد تقدم إبطاله، **وإن سلم** صحته، **فالفرق : أن الشرط** المتأخر **مقدر تقديمه،** والنزاع فيما يتأخر لفظاً و تقديراً، كالاستثناء **ولو**[1] **سلم** أنه غير مقدر التقديم ؛ فلأن غير الأولى لا يصلح بانفراده شرطاً، لفصل جزئي العطف بين الشرط وكلمته، فتعينت الأولى للشرط، و لزم كون ما عطف عليها شرطاً مثلها.

وأما قوله : **فلقرينة الاتصال، وهي اليمين على الجميع،**فغير منتهض، لأن تعلق اليمين بالجميع لا يستلزم تعلق كلمة الشرط بالجميع .

قالوا : لو كرر المستثنى في كل جملة **لعدّ**[2] **مستهجناً .**

---

* نهاية (ق١٥٧/أ)

(١) [**وإن**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) [**لكان**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

قلنا : إنما يستهجن **عند قرينة الاتصال،** لكفاية القرينة عن التكرير، أما إذا لم تقم قرينة على اتصاله بالجميع، فلا استهجان للحاجة إلى بيان التعميم، **وإن سلم** الاستهجان مع عدم القرينة **فللطول،** أي: فإنما استهجن للتطويل بالتكرير، **مع إمكان** أن يقول المستثنى **" إلا كذا " من الجميع .**

قالوا : المستثنى **صالح** لأن يرجع إلى الجميع، **فالبعض تحكم [كالعام].**(١)

قلنا : صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكّر نحو : "رجال " صالح لكل الرجال ؛ ولم نقل بعمومه لعدم ظهوره في العموم .

قالوا : لو قال : " عليّ خمسة **وخمسة إلا ستة "لكان للجميع .**

قلنا :لأن الخمستين في قوة عشرة، فكان المستثنى منه واحداً . وأما قوله: إن الاستثناء وقع من **مفردات،** فمبني على المغلطة التي نبهناك عليها آنفاً؛ فلا يتجه إلا قوله . **وأيضاً:** إنما رجع الخمستين كليهما **للاستقامة،** إذ لا يستقيم استثناء ستة من خمسة واحدة .

احتج **المخصص** للجملة الأخيرة(٢)برجوع الاستثناء إليها بأن **آية القذف (٣)** لم **ترجع إلى الجلد** الذي هو مضمون الجملة الأولى **اتفاقاً .**

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٢) انظر في أدلة الحنفية ومناقشتها
المعتمد (١/ ٢٦٩)، العدة (٦٨١/٢)، التبصرة ص ١٧٥، المستصفى (٢/ ١٧٦)، الوصول إلى الأصول (٢٥٣/١) المحصول (١/ق ٧١/٣ – ٧٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٤) تيسير التحرير (١/ ٣٠٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٣٣) .

(٣) وهي قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) سورة النور (٤-٥)

قلنا : إنما لم ترجع إليها **لدليل** منع الرجوع إليها، **وهو** أ ا حق لآدمي، **وحق الآدمي** لا يسقط بالتوبة؛ **فلذلك عاد** **إلى** **غيره .** لو قال إلى الثانية لكان أولى .

قالوا : " عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنين " للأخير .

قلنا : النـزاع في الجمل المتعاطفة،**فأين العطف** في المثال ؟.

وأيضاً : مفردات .

وأيضاً: يمتنع رجوعه إلى الأولى **للتعذر** ؛ لأن الأربعة منفية، لاستثنائها من الإثبات فلو رجع "إلا اثنين " إليها -وهي منفية-، وإلى " عشرة "-وهي مثبتة-، صار الاثنان مثبتين منفيين،**فكان** الرجوع إلى **الأقرب أو**لى عند تعذر الرجوع إلى الجميع؛ وإن صح الرجوع السابق وذلك كما اختاره البصريون(١) في باب التنازع؛(٢) **ولو تعذر** الرجوع إلى الآخر **تعين** الرجوع إلى **الأول مثل**: "**[عليّ]** (٣)**عشرة إلا** اثنين **إلا اثنين** "على أن يكون الاستثناء الثاني تأكيـداً أو"عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة " على أن يكون الثاني بدلاً، وما قيل من أنه يلـزم في / * مثله خمسـة وَهْم لا يتمشـى لو عطف الاستثناء الثاني ؛ أما مع عدم العطف فالظاهر يدل الغلط، فيكون اللازم سبعة .

قالوا: الجملة **الثانية حائلة** بين الأولى وبين المستثنى، فهي **كالسكوت .**

---

(١) البصريون : هم الخليل وسيبويه ويونس والأخفش وأتباعهم، الكليات ص (٢٤٥).

(٢) التنازع : أن يتقدم فعلان متصرفان أو اسمان يشبها ما في العمل، أو فعـل متـصرف واسم يشبهه في التـصرف، ويتأخر عنهما معمول غير شيء مرفوع، وهو مطلـوب لكل منهما من حيث المعنى والطلب، إما على جهة التوافق في الفاعلية لهما أو المفعولية أو مع التخالف فيهما، بأن يكون الأول على جهة الفاعلية، والثاني على جهة المفعولية أو بالعكس .
معجم القواعد العربية في النحو والتصريف ص ١٦٠ .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة ، وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

* ا اية (ق ١٥٧/ب) .

قلنا : لو لم **يكن** هناك عطف، أما مع العطف فقد صار **الجميع** **بمثابة** **الجملة** الواحدة . لكن نبهناك على ما فيه من مغلطة .

قالوا : عموم **حكم الأولى يقين،** أي: ظاهر **والرفع** له عن البعض المستثنى **مشكوك .** والظاهر لا يرتفع بالشك .

قلنا : لا نسلم كون الرفع مشكوكاً، لأنا أقمنا الدليل على ظهور العود إلى الجميع، ولو سلم تقاوم الأدلة لكان الرجوع إلى الأولى جائز، إذ **لا يقين** فيها **مع الجواز** أي مع جواز تخصيصها برجوع الاستثناء إليها .

وأما قوله : **وأيضاً: فالأخيرة كذلك؛** أي: مشكوك في رجوع الاستثناء إليها **للجواز،** أي: لجواز اختصاص الأولى بالرجوع إليها **لدليل** يدل على ذلك فغير متجه . إذ النزاع فيما لم يقم دليل على الرجوع إلى الجميع، أو إلى البعض، ولم يقل أحد بأنه غير ظاهر في الثانية، إنما النزاع في اختصاصها بالظهور .

قالوا : الاستثناء **إنما يرجع** إلى ما قبله، **لعدم استقلاله، فيتقيد بالأقل** الذي به يتم استقلاله، كما سبق في دلالة الاقتضاء، **وما يليه هو المتحقق.** أي: لا نزاع في ظهور الرجوع إليه، إذا لم يقم دليل على امتناعه .

قلنا : كونه ظاهراً فيما يليه مسلم، فأين بقي ظهوره في الجميع، وهو أول المسألة ؛ وأما قوله : **يجوز أن يكون وضعه للجميع،** فعبارة قاصرة، وكذلك لا يتجه قوله : **كما لو قام دليل .** إذ لا نزاع فيما قامت عليه الأدلة، إنما النزاع حيث لا يقوم دليل على الكل ولا البعض .

احتج **القائل بالاشتراك**(١) **:** بأنه **حسن الاستفهام** عن رجوعه إلى الكل أو البعض، وما ذاك إلا للتساوي، وهو معنى الاشتراك .

---

(١) وهو الشريف المرتضى . انظر في أدلته ومناقشتها .

وأما الجواب بقوله : **قلنا :**الاستفهام قد يكون **للجهل** بحقيقته، فلا يتجه، لأن السؤال عن الحقائق إنما هو بـ (ما) لا (بأي)؛ وإنما يتجه قوله: **أو** السؤال بأي، **لرفع الاحتمال .**

قالوا : صح الإطلاق، أي: الرجوع إلى الكل وإلى البعض، **والأصل الحقيقة،** أي: وضعه للأمرين .

قلنا : والأصل عدم الاشتراك .

لكن لا يخفى أن هذا الأصل إنما يتم على تقدير سقوط أدلـة أحـد المذهبين الأولين، لتكون الحقيقة هو المنتهض، أما مع التقابل فإنـه يـصحح الاشتراك .

تنبيه :

لا يذهب عنك أن الاستثناء واقع موقع الحال كما نبهناك عليه، وصرح به النحاة في الاستثناء بـ (خلا) و (عدا) ونحوهما، فهو معمول واقع بعـد عاملين، والظاهر فيه هو التنازع، وقد تقرر أنه لا يكون إلا لأحدهما، لكن لم يقل أحد بأنه يرجع هنا إلى الأول فقط، فيكون الظاهر هو الرجوع إلى الآخر.

ولا يقال : المراد رجوع المعنى، العمل الذي هو مراد النحوي، والمعنى راجع إلى الجميع، ولهذا وجب أن يكون في الأول ضمير يرجع إلى /* المتنازع، وبذلك يتحقق مطلب الأصولي، لأنا نقول: الذي يجب إضماره في الأول إنمـا هو المعمول الذي يتوقف فهم الفعل عليه، كالفاعل والمفعول به . أما الظرف والحال ونحوهما ،فلا يتوقف فهم الفعل على ذكرهما، فلا يظهر تعلق كل مـا قبلهما ما إلا بدليل، والفرض خلافه، فإذا بطل الظهور في الجميع وفي الأولى وحدها تعين التعلق للأخيرة، وما قيل من أن قيد المعطوف عليه قيد للمعطوف

=العدة (٦٨٣/٢)، المستصفى (١٧٧/٢)، المحصول (١/ ق٣ / ٧٦- ٧٨، ٨٤)، الإحكام لـلآمدي (٣٠٧/٢)، البحـر المحيط (٣/ ٣١١)، تيسـير التحرير (١/ ٣٠٢).

* اية (ق ١٥٨ / أ)

مسلم، والنزاع إنما هو فيما لم يتحقق كون القيد للمعطوف عليه، وإنما القيد واقع بعد المعطوف، نحو : " ضربت زيداً وأكرمت عمراً يوم الجمعة"، أما مثل: "ضربت زيداً يوم الجمعة، و أكرمت عمراً"، فالظاهر تقييد إكرام عمرو بيوم الجمعة لما صرحوا به من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات والنفي توجه الغرض منهما إليه؛ ومعنى العطف مشاركة المعطوف للمعطوف عليه، لا العكس، بدليل غير العطف .

مسألة :

الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس : [(١)]فالحكم بالمخالفة منطوق **خلافاً لأبي حنيفة** [(٢)] **–رحمه الله-.**

لنا : النقل لذلك عن أئمة اللغة، لكن ما سلف للمصنف [(٣)]من أن الاستثناء قبل الحكم ينافي هذا القول، إذا الاستثناء ليس من الحكم .

وأيضاً : لو لم **يكن** الاستثناء من الإثبات نفياً والعكس، لم **يكن " لا إله إلا الله " توحيداً .**قيل: لأن التوحيد إنما يتم بإثبات الإلهية لله تعالى، ونفيها عما سواه ؛ فلو تكلم ا منكر وجود الصانع، -وهي لا تفيد غير نفي الإلهية مطلقاً-، لما نافى معتقده . وفيه نظر، لأن " لا " لنفي ماهية الجنس لا لنفي وصفه العنواني ؛ والاستثناء المتصل إنما هو من الجنس، فلو استثنى من لا يثبت

---

(١) [**الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .
وإليه ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض محققي الحنفية كشمس الأئمة والحلواني وأبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي، وهو مذهب نحاة البصرة، غير أن المالكية استثنوا من هذه القاعدة: الأيمان . فقال القرافي :
" اعلم أن مذهب مالك – رحمه الله _ أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان . هذه قاعدة في الأقارير، وقاعدة في الأيمان: أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات "
الفروق (٢/ ٩٣)
انظر هذه الأقوال في : المحصول (١/ ق٣/ ٥٦)، الإحكام للآمدي (٢٠٨/٢) كشف الأسرار (١٢٦/٣) تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٨١، أصول السرخسي (٣٦/٢)، شرح نقيح الفصول ص ٢٤٧ البحر المحيط(٣/ ١٠٨)، تيسير التحرير (١/ ٢٩٤)، شرح الكوكب المنير (٣٢٧/٣)

(٢) انظر مذهب الحنفية في :
أصول السرخسي (٤٢/٢)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ١٣٠)، التقير والتحبير (١ / ٢٦١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ٣٢٧).

(٣) في ص : ٢٠٧ .

ماهية الجنس، لكان مناقضاً على نفسه، ومنافياً لاعتقاده ؛ إذ لا نـزاع في أن الاستثناء ذكر بعض المستثنى منه وهو – اعتراف بالبعض -ينافي نفي الكل، والاعتراف بالبعض كاف في التوحيد، ومستلزم للاعتراف بالإلهية؛ لأن الاعتراف بالموصوف اعتراف بصفته .

وأما ما جمع به بعض الأفاضل [1] بين القولين من أن الحنفية إنما نفت دلالته على المخالفة في النسبة الخارجية لا في النفسية، فهم معترفون به، فمبني على أن الاستثناء إخراج من الحكم، ليكون الإخراج من النفي مستلزماً في النفس للإثبات، وإلا ارتفع النقيضان .

أما على قول المصنف : إن الإخراج قبل الحكم،فلم يخرج من النفي حتى يلزم الإثبات، وكذا في الاستثناء من الإثبات .

احتجت الحنفية [2] بأن **قالوا : لو كان** الاستثناء من النفي إثباتاً وعكسه، **للزم من : " لا علم إلا بحياة "، " ولا صلاة إلا بطهور " ثبوت العلم / * والصلاة بمجردهما،** لأن المعنى : لا تصح صلاة مقترنة بوصف من الأوصاف إلا المقترنة بالطهور، فلو اقترنت بغيره لما كانت صلاة، سواء اقترنت بالطهور أو لم تقترن به، وكذلك في " لا علم إلا بحياة " وأن ذلك

---

(١) وهو قول عضد الملة حيث قال في شرح مختصر ابن الحاجب " واعلم أن الحنفية لا يفرقون بين النفي والإثبات من جهة الدلالة الوضعية . ولا يرون شيئاً منهما يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية، فإن كان ذلك مدلول الجملة، فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي، وهم يقولون به فيهما وإن كان مدلوله النسبة الخارجية، فالاستثناء إعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما " (١٤٣/٢).

(٢) انظر : المحصول (١/ق٥٨/٣) الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢)، بيان المختصر (٢٩٤/٣)، تيسير التحرير (٢٩٥/١).

* ابة (ق ١٥٨ / ب) .

يستلزم أن لا تكون الصلاة إلا مجرد الطهور، لأن ما عداه أوصاف، حتى الأذكار والأركان .

قلنا : ذلك التقريب مبني على أن القيد المقدر قيد الصلاة المنفية لا لنفيها، وهو ممنوع، فإنه لنفيها كما في " لم أبالغ في الاختصار تقريباً للفهم "، والمعنى أن النفي حاصل للصلاة مع كل وصف إلا إذا كان الوصف مع وصف الطهور، فإن النفي غير حاصل لها، وبهذا التقريب وجوابه يعلم ضعف جواب المصنف بقوله : إنه **ليس مخرجاً من العلم والصلاة،** لأنهم لم يدعوا ذلك، وإنما ادعوا ما في التقريب الذي ذكرناه .

وكذا لا يتجه قوله : **فإن اختار** أبو حنيفة – رحمه الله – في لا صلاة إلا بطهور، **تقدير : " إلا صلاة بطهور "** لتكون استثناء للصلاة من الصلاة، **اطّرد .** وإنما لم يتجه، لأنه لم يرد استثناء الصلاة من الصلاة؛ لما عرفت في التقريب .

وكذا لا يتجه قوله **: وإن اختار " لا صلاة تثبت بوجه إلا بذلك "،** أي: بالطهور، **فلا يلزم من الشرط،** وهو حصول الطهور **المشروط،** وهو الصلاة، وإنما لم يتجه لأن أبا حنيفة لم يدع ذلك، وإنما ادعى ما في التقريب: وهو : أن صلاة تقترن بوصف غير الطهور لا تصح، وهذا واضح، **وإنما الإشكال** في **المنفي الأعم** في **مثله،** من قصر الموصوف على الصفة، لكن لا يخفاك أن المنفي هنا ليس أعم، لأن المنفي إنما هو : الصلاة الصحيحة، وهي مساوية لما تكون بالطهور، فليس المثال إلا قوله : **وفي مثل :" ما زيد إلا قائم"،** إذ الإشكال إنما هو في قصر الموصوف على صفة من صفاته كما علم في علم المعاني **إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات** عن موصوف، ضرورة تعدد صفات كل موصوف، ولا حاجة إلى قوله **: المعتبرة .** لأن غير المعتبرة داخلة في المنفي بل نفيها هو الموضح للإشكال .

وأجيب بأمرين :

أحدهما : أن الغرض المبالغة في اتصاف الموصوف **بتلك** الصفة؛ حتى كأنه لا صفة غيرها .

و أما أن الجواب **الآخر** هو : **أنه** أي: الوصف المقصور عليه **آكدها،** أي: آكد الصفات وأظهرها عليه . فهو الجواب الأول، وإنما الآخر هو : أن القصر إضافي اعتباري كما في : " ما زيد إلا كاتب خطاباً " لمن اعتقده شاعراً أو جامعاً بين الكتابة والشعر، كما علم في علم المعاني؛ **و** أما **القول بأنه :** استثناء **منقطع** فهو **بعيد، لأنه مفرغ** [1]**وكل مفرغ متصل، لأنه من** تمامه كما علم في علم النحو .

---

(١) الاستثناء المفرغ هو : ما حذف المستثنى منه في جملة الاستثناء، وسمي مفرغاً لأن ما قبل " إلا " تفرغ لطلب ما بعدها، ولم يشغل عنه بالعمل فيما يقتضيه، فأعطي الواقع بعد " إلا " ما يستحقه لو لم توجد " إلا " فيقال " ما قام إلا زيد " بالرفع " ما رأيت إلا زيداً " بالنصب " ما مررت إلا بزيد " بالجر بحسب موقعها من الإعراب لو لم تكن " إلا " في الجملة .

انظر : شرح قطر الندى ص ٢٤٨، شرح ابن عقيل(٥٤٨/١)، ضياء السالك (١٨٢/٢) .

التخصيص بالشرط

التخصيص بالشرط

ولما فرغ من بحث التخصيص بالاستثناء أخذ في بيـان **التخـصيص بالشرط** [(١)] **والغزالي** حد **الشرط** بأنه: **ما لا يوجد المشروط دونـه /* ولا يلزم أن يوجد عنده .** [(٢)]

وأورد عليه: **أنه دور،** لأخذه المشروط في حد الشرط .

وأجيب: بأنه ليس المراد المشروط من حيث كونه مشروطاً، بل مـن حيث كونه حكماً، فكأنه قيل : ما لا يوجد الحكم دونه .

وأورد أيضاً: **على طرده: جزء السبب** المركب [(٣)] .

وأجيب: بأن جزء السبب قد يوجد المسبب دونه، إذا وجد لسبب آخر لجواز تعدد الأسباب [(٤)]، وفيه أن الشرط قد يتعدد أيضاً بحرف التخيير، فلـو اعتبر التعدد فيهما لما انعكس حد الشرط .

وقيل : حقيقة الشرط **ما توقف** [(٥)] **تأثير المؤثر عليه** [(٦)]**.**

وأورد على عكسه : الحياة، فإ ا شرط في **العلم القديم** [(٧)]**:** بمعنى أن العلم ينتفي على تقدير انتفاء الحياة، كما هو لازم الشرط، مع أن العلم القديم

---

(١) الشرط لغة : العلامة. تقول: شرط يشرط شرطاً من باب ضرب.
انظر : مادة " شرط" في اللسان (٢٢٣٥/٤) .
* اية (ق١٥٩/أ).

(٢) انظر : المستصفى (٢/ ١٨٠ الإحكام للآمدي (٣٠٩/٢).

(٣) أورد هذين الاعتراضين على تعريف الغزالي الآمدي في الإحكام (٣٠٩/٣)

(٤) انظر : شرح العضد (١٤٥/٢) .

(٥) [ما يتوقف] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٦) وهو تعريف الرازي والقاضي البيضاوي . انظر: المحصول (١/ق٨٩/٣)، و اية السول (٤٣٧/٢) .

(٧) المعترض هو الآمدي . انظر: الإحكام (٣٠٩/٢).

ليس بمتأثر عن مؤثر؛ وقد يجاب : بأن الكلام في أحكام الأدلة الشرعية و مـا ذكر من العقلية [(١)].

والأولى أن يقال : في تعريف الشرط : هو **: ما يستلزم نفيـه نفـي أمـر** ؛ فيدخل السبب و يخرج بقوله : **على غير جهة السبب[(٢)].**

وأورد أن ماهية السبب [(٣)] مجهولة لدقة الفرق بينهما، ولهـذا ذهـب البعض [(٤)] إلى أن الشرط جزء من السبب، تعريف الشيء بمثله في الخفـاء . والأولى تحديد شرط الحكم الشرعي، لأنه المبحوث عنه فيقال : هو ما علـق نفي الحكم بانتفائه، فيخرج السبب، لأنه لم يعلق نفي الحكم بانتفائه، لأنه - وإن انتفى بانتفائه- لكن ليس ذلك بالتعليق بل بالبراءة عن الحكم[(5)] .

والشرط **هو** أنواع ثلاثة [(٦)] :

---

(١) انظر : اية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (٤/ ١٥٨٣) .

(٢) " **السببية** " في متن المختصر المطبوع مع ا لشروح .
وهذا التعريف : اختاره الآمدي (٢/ ٣٠٩)

(٣) السبب لغة : ما يتوصل به إلى غيره، ومنه سمي الحبل سبباً، والطريق سبباً لإمكان التوصل ما إلى المقصود . انظر مادة " سبب " لسان العرب (١/ ٤٥٨) .
واصطلاحاً : ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته .
انـظر كشف الأسرار (٣٩٠/٢) تنقيح الفصول: ص ٨١، شرح الكوكب المنير .
(٤٤٥/١)،إرشاد الفحول: ص٦ .

(٤) هو عضد الملة انظر شرحه على المختصر (٢ /١٤٥)

(5) انظر تعريف الشرط اصطلاحاً في : الحدود للباجي ص٦٠، وأصول السرخسي (٢/ ٣٠٣)، والأحكام للأمدي (٢/ ٣٠٩)، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٢، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢)، وإرشاد الفحول ص٦ .

(٦) انظر هذه الأقسام في المعتمد (١/ ٢٤٩)، والمستصفى (٢/ ٢٠٦)، والمحصول (١/ق٩٤/٣)، والإحكام للآمدي (٣٠٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول ص٨٥، والبحر=
=

عقلي ؛ كالحياة جعلوها شرطاً عقلياً **للعلم،** لأن العقل هو الذي يحكم بانتفاء العلم عند انتفاء الحياة .

وشرعي ؛ كالطهارة، لأن الشارع هو الذي حكم بانتفاء صحة الصلاة عند انتفاء الطهارة .

ولغوي ؛ مثل : "أنت طالق، إن دخلت الدار"، و لكن هذا الشرط اللغوي **هو :** تعليق لوجود الحكم بوجوده، فاستعماله في **السببية** أي: في تعليق الوجود بالوجود **أغلب** من استعماله في تعليق الانتفاء بالانتفاء ؛ أو هو في اللزوميات نحو : "إن كانت الشمس طالعة فالضوء موجود" أغلب منه في الاتفاقيات ؛ نحو :"إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق " **وإنما استعمل** في اللغة، لتعليق الوجود بالوجود إذا كان **الشرط الذي** جعل سبباً بحيث لم **يبق للمسبّب** توقف على **سواه،** وإن كان السبب في الحقيقة : إنشاء الطلاق في المثال المذكور ، **فلذلك** أي: فلأجل أنه لا يستعمل إلا فيما لم يبق للمسبب توقف إلا عليه **يخرج به** من الحكم **ما لولاه لدخل لغة ؛ مثل : " أكرم بني تميم"،** فإن طلب الإكرام عام لجميعهم حتى يقال : **إن دخلوا، فيقصره الشرط على الداخلين،** ويكون مخصصاً لعموم بني تميم كما هو المطلوب في مقامنا؛ إلا أن هذا وهْم تتابع فيه الأصوليون؛ لما عرفت من أن التخصيص: قصر العام على بعض مسمياته، والشرط المذكور لم يقصر بني تميم على بعضهم، بل قيد طلب إكرام الجميع بدخول الجميع، إذ ضمير دخلوا : للجميع، فكأنه قال: " إن دخلوا كلهم فإكرامهم مطلوب، وإن لم يدخلوا

= المحيط (٣/ ٣٢٨- ٣٢٩)، وبيان المختصر (٢/ ٢٩٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٢)، وتيسير التحرير (١/ ٢٨٠) .

كلهم فلا طلب لإكرامهم" وهذا ليس من إثبات الحكم للبعض ونفيه عن البعض، بل من إثباته للكل على تقدير، ونفيه عن الكل على آخر، نعم، لو/* أريد "بتميم" الجنس مجرداً عن الاستغراق لكان مطلقاً ؛ وكان الشرط تقييداً للمطلق لا تخصيصاً للعام ؛ لأن العموم إنما هو بالاستغراق، لكن لا يكون ذلك مما نحن بصدده ؛ بل من باب المطلق والمقيد كما سيأتي .

وقد يتحد الشرط ويتعدد ؛ لكنه إذا تعدد لفظه **على** اعتبار أن يكون الشرط هو **الجمع** بين المتعدد، نحو :"إن أكلت وشربت" كان الشرط متحداً لا متعدداً، وإنما دخل الوهم عليه من خلط اصطلاح النحو(1)باصطلاح الأصول في مسمى الشرط ؛ **و**إنما يتعدد الشرط في اصطلاح الأصول إذا اعتبر **على البدل**،نحو :"إن أكلت أو شربت"، **فهذه ثلاثة** تقادير في الشرط **كل منها مع الجزاء كذلك ؛ فتكون تسعة،** لأن ضرب ثلاثة في ثلاثة يحصل منه تسعة .

والشرط كالاستثناء في أنه يجب فيه **الاتصال** بالجزاء (2)،فلا يعفى إلا قدر تنفس، أو بلع ريق كما تقدم، **وكذا هو كالاستثناء في تعقبه الجمل،** أي: ذكره بعدها على التفصيل الذي ذكر في الاستثناء .

ولكن المروي **عن** أبي **حنيفة – رحمه الله –** أنه وافق في الشرط أنه

---

* نهاية(ق١٥٩/ ب)

(١) الشرط في اصطلاح النحاة : هو الذي علق عليه الحكم بحرف "إن" أو أحد أخواتها
شرح ابن عقيل (٢/ ٣٦٤)، شرح الكافية الشافية (٣/ ١٥٨).

(٢) اتفق الأئمة على وجوب اتصال الشرط بالكلام
انظر المعتمد (١/ ٢٦٠)، البرهان (١/ ٣٨٥)، المستصفى (٢٠٦/٢)، الإحكام للآمدي (٣١٠/٢)، المحصول (١/ق٣ /٩٧)، بيان المختصر (٣٠٣/٣)، تيسير التحرير (٢٨١/١)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٣) .

للجميع[١]**. ففرق** بين الاستثناء والشرط؛ بأن الشرط في تقدير التقديم كما تقدم [٢] ؛ فيتعلق بالأول من متعدد الجزاء بالذات، والبقية بالعطف .

وتوهم بعض الأفاضل [٣] أنه إنما تقدر تقديمه على ما هو جزاء له، ولا يتحقق كون كل من المتعدد جزاء، وهو غفلة عن كون الشرط في الجمل أن يكون بالعطف فلا يصلح شرطاً للمعطوفة لحيلولة الواو بينهما، فيتعين شرطاً للأولى وتكون البقية شروطاً مثلها بحكم العطف .

وقولهم : أي النحاة في **مثل:** " **أكرمك إن دخلت [الدار]** [٤]" أن **ما تقدم** على الشرط **خبر،** أي: أخبار غير مقيد بالشرط . **والجزاء محذوف،** إنما قالوا ذلك **مراعاة لتقدمه** أي: لاستحقاقه الصدر، **كالاستفهام والقسم . فإن عنوا** أن المتقدم **"ليس بجزاء** في **اللفظ "** أي: لم يجر عليه حكم الجزاء من الجزم ودخول الفاء ونحو ذلك، **فمسلم ؛ وإن عنوا** أنه ليس بجزاء في اللفظ **"ولا** في **المعنى"، فعناد .**

---

(١) وقد حكى أبو الخطاب الإجماع على صحة عودة الشرط على كل الجمل المتعاطفة .
أنظر :- التمهيد (٩٢/٢) ، إلا أنه حكى عن بعض الأدباء : إلى أنه يختص بالجملة التي تليه حتى أنه إن كان متأخرا اختص بالجملة الأخيرة، وإن كان متقدما اختص بالجملة الأولى .
هكذا ذكر الخلاف الإمام الرازي واختار التوقف كما في مسألة الاستثناء.
انظر المحصول (١/ ق٣ / ٩٦) والإحكام للآمدي (٢/ ٣١١) والمسودة ص ١٥٧ وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٥) .

(٢) في ص : ٢٢٩ .

(٣) ويعني به التفتازاني، انظر حاشية التفتازاني على العضد (١٤٦/٢).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة ، وأثبته من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

والحق : أنه المتقدم **لما كان** جملة ظاهرة الاستقلال قبل ذكر الـ شرط، **روعيت** فيه **الشائبتان:** شائبة الاستقلال بدعوى كونه غير جزاء، وشائبة تعلق الشرط به في المعنى، بدعوى كونه هو الجزاء؛ فلذلك اختار كل قائل واحد من القولين .

***

التخصيص بالصفة

التخصيص بالصفة

ولمافرغ من مباحث الشرط، أخذ في بيان **"التخصيص بالصفة "**[(١)]؛ **مثل: " أكرم** بني تميم **الطوال "**فيقصر الحكم، على المتصفين بالطول .

لكن عرفنا أن معنى قصرها: كشف عن أن المراد ببني تميم هو " الطوال " لأن ألفاظ العموم كما تصلح للكل، تصلح للبعض، و لهذا كان حد العام هو :" اللفظ المستغرق لما يصلح له " ؛ فإذن لا عموم، فلا تخصيص **وهي كالاستثناء** في **العود على متعدد** على الخلاف الماضي فيه، إلا أنه تقدم أن الخلاف إنما هو في متعدد في جمل، لا في متعدد /*في جملة واحدة، والصفة لا تفرق بينها وبين موصوفها بجملة ليست صفة مثلها، حتى أ م استقبحوا بعد الصفة الجملة على المفردة فيقبح " جاءني رجل قام أبوه فاضل " ،بل الصواب: رجل فاضل قام أبوه "، فضلاً عن أن يكون الطوال مثلاً في قولنا :" أكرم بني تميم ولا تشتم مضر الطوال " وصفاً لبني تميم.

---

(١) انظر هذه المسألة في المعتمد (١/ ٢٥٧)، المستصفى (٢٠٤/٢)، المحصول (١/ ق٣/ ١٠٥) ، الإحكام للآمدي (٣١٢/٢) ، رفع الحاجب (٢٩٧/٣)، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٣ ، البحر المحيط (٣/ ٣٤١) ، تيسير التحرير (١/ ٢٨٨) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٧)، فواتح الرحموت (١/ ٣٤٤) .

* اية (ق١٦٠ / أ) .

وأما الغاية "المخصصة [١] للعموم **مثل :" أكـرم بـني تمـيم إلى أن يدخلوا" فتقصره على غير الداخلين كالصفة.** ولو قال: كالاستثناء، لكـان أولى، لأن الصفة تقصره على المذكور فيها، والغاية تقصره على غير المـذكور فيها ؛ إلا أن الحق كو ا ليست بتخصيص، كما حققناه في الشرط من كون كل منها قيداً للحكم، لا تخصيصاً للعام ؛ ولهذا قال : **وتكون المقيد بـها** [٢] **متحدين و متعددين** على الجمع وعلى البدل، فتصير الأمثلة تسعة **كالشرط . وهي كالاستثناء** في **العود على المتعدد** من الجمل، لأ ا معمولة لعوامل الجمل كالاستثناء، ولم تكن في نية التقديم حتى تكون كالشرط .

(١) [**والتخصيص بالغاية**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .
انظر المسألة في المعتمد (٢٥٧/١)، المستصفى (٢٠٨/٢)، المحصول (١/ ق٣/ ١٠٤) الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٣، البحر المحيط (٣٤٧/٣) ، تيسير التحرير (١/ ٢٨١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٧) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٤٤) .

(٢) [**وقد تكون هي والمقيد ا**] في متن المختصر المطبوع .

التخصيص بالمنفصل

التخصيص بالمنفصل

ولما فرغ من التخصيص بالمتصل، أخذ في بيان التخصيص بالمنفصل .

مسألة :

أنه **يجوز التخصيص بالعقل**[(١)]. وقد عرفت أن المنفصل: ما لا يقترن بـذكر المخصوص، فذكره في بـحث التخصيص بالمنفصل لا يليق، لأن العقل مقارن لذكر المخصوص، ولهذا قيل ليس بتخصيص[(٢)].

لنا : ﴿ **الله خالق كل شيء** ﴾ [(٣)] عموم مخصوص بذاتـه و صـفاته تعالى، وبالمحال، فإنه شيء .

وأيضاً : ﴿ **ولله على الناس حج البيت** ﴾ [(٤)] عمـوم، وقـد خـص **خروج الأطفال بالعقل .**

قالوا : [(٥)] التخصيص : بيان لعدم إرادة المخرج، **ولوكان** مثل ذلك **تخصيصاً، لصحت الإرادة** للمخرج **لغة،** لأن التخصيص إخراج ما دخل في الإرادة .

---

(١) وهو مذهب جمهـور الأئمة .
انظر : المعتـمد (١/ ٢٧٢)، العدة (٢/ ٥٤٧)، البرهان (١/ ٤٠٨)، المستصفى (٢/ ٩٩)، المحصـول (١/ق٣ / ١١١)، الإحكام (٣١٤/٢)، إحكام الفصول للباجي (ص ٢٦١)، البحر المحيط (٣٥٥/٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٩)، تيسير التحرير (١/ ٢٧٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠١)، إرشاد الفحول (ص ١٣٧) .

(٢) وإليه ذهب طائفة من المتكلمين، ونسبهم الآمدي إلى الشذوذ، انظر المصادر السابقة .

(٣) سورة الزمر : (٦٢)

(٤) سورة آل عمران : (٩٧) .

(٥) انظر أدلة المخالفين والجواب عنها في : العدة (٥٤٩/٢)، البرهان (٤٠٩/١)،التمهيد لأبي الخطاب (١٠٣/٢)، المستصفى(١٠٠/٢-١٠١)، المحصول (١/ق١١٢/٣)، الإحكام للآمدي (٣١٥/٢)،بيان المختصر (٣٠٨/٢).

قلنا : قد أسلفنا في الاستثناء كون الإخراج قبل الحكم، **فالتخصيص للمفرد** الشامل للمخرج لغة و عقلاً . **وما نسب إليه إنما هو مانع هاهنا** من دخوله في الحكم، لا في مفهوم المفرد، **و** إخراجه من مفهوم المفرد قبل الحكم **هو معنى التخصيص،** هذا كلامه .

وقد نبهناك على استحالة خروجه من المفهوم فيما سلف، فالخصم يمنع كون التخصيص إخراجاً من المفهوم، وإنما هو إخراج من الحكم، ولما يدخل المخرج في الحكم، فالتخصيص من باب :" ضيق فم الركية " لا غير .

قالوا : **لو كان** العقل **مخصصاً لكان متأخراً** عن ورود العام،**لأنه بيان** له، واللازم باطل، ضرورة تقدم العقل على ذكر العام .

قلنا : اللازم أنه لو كان مخصصاً **لكان متأخراً بيانه،** وذلك حاصل، **لا** أن اللازم تأخر **ذاته** . لكن لا يخفى توجه منع تأخر بيانه، ضرورة أن المراد بيان الخروج من الحكم، وذلك مبين قبل الحكم، وليس المراد بيان الخروج من المدلول، لما عرفت من استحالة الخروج منه .

قالوا : **لو جاز** التخصيص **بالعقل لجاز النسخ،** إذ هو تخصيص لبعض الأزمنة به .

قلنا : الملازمة ممنوعة، مسنداً منعها، بأن النسخ : إخراج لبعض الأزمنة عن تعلق الحكم به، والعقل لا يحيل التعلق بالجميع ولا يستقبحه،**فالنسخ على التفسيرين** الاثنين له **محجوب عن [نظر]**(1) **العقل** .

قالوا : العقل والشرع **تعارضا** في مثل : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ (2) و﴿لله على الناس حج البيت﴾ (3) فتساقطا .

---

(1) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة .
(2) سورة الزمر : (٦٢) .
(3) سورة آل عمران : (٩٧) .

قلنا : التعارض إنما يكون بين الظنيين، والسمع هنا/ *ظـني، والعقـل قطعي، **فيجب** حينئذ **تأويل المحتمل** للتأويل، -وهو الظني- بحمله علـى مـا يوافق القطعي.

لكن لا يخفاك أن التأويل إنما يكون بحمله على الخصوص وهو مطلوب الخصم .

* ناية (ق١٦٠/ب) .

مسألة :

يجوز **تخصيص الكتاب بالكتاب،**سواء علم تأخر الخاص أو تقدمه، أو جهل[(١)]، ومنعه بعضهم مطلقاً .[(٢)]

وقال **أبو حنيفة والقاضي والإمام -رحمهم الله –**[(٣)] بالتفصيل وهو: أنه **إن كان الخاص متأخراً** في الـ ول خص العام المتقدم به، سواء كان التأخر متراخياً بمدة يمكن فيها العمل أو غير متراخ، **وإلا** يعلم تأخر الخاص، **فالعام ناسخ** للخاص إن علم تأخر العام بتراخ أو فوراً ؛ قالوا **فإن جهل تساقطا،** ووجب الرجوع إلى موافق البراءة الأصلية أو الوقف[(٤)].

لنا : على غير أبي حنيفة ومن معه أنّ :﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ [(٥)] مخصص **لقوله** تعالى : ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً**﴾[(٦)]. وفيه :أن من يعتبر أطول

---

(١) وإليه ذهب أكثر الأصوليين والفقهاء .
انظر المعتمد (١/ ٢٧٤)، المحصول (١/ق٣ ١١٧) ، الإحكام للآمدي (٣١٨/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ ، البحر المحيط (٣/ ٣٦١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٥٩)، إرشاد الفحول ص١٣٨ .

(٢) وهو قول طائفة من الظاهرية . انظر المصادر السابقة.

(٣) أي: القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين .

(٤) انظر أصول الجصاص (١/ ٣٨١)، المعتمد (١/ ٧٧)، العدة (٦١٥/٢)، إحكام الفصول ص ١٦٠، المستصفى (٢/ ١٠٣)، المحصول (١/ق٣ / ١٦٤) ، كشف الأسرار (٢٩٢/١) ، البحر المحيط (٤٠٧/٣) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٢) ، فواتح الرحموت (٣٤٦/١)، إرشاد الفحول ص ١٤٣ .

(٥) سورة الطلاق : (٤) .

(٦) سورة البقرة : (٢٣٤) .

العدتين [1] في الحامل المتوفي عنها [زوجها] [2]يمنع التخصيص، ولا يرد عليه أكثر من مفهوم العدد، فيجعله في جانب النقصان، أو يقول :" وأولات الأحمال " معطوف على المطلقات اللائي يئسن من المحيض، فهو في قوة : والمطلقات أولات الأحمال ؛فلا يكون شاملاً للمتوفى عنهن [أزواجهن] [2]؛ و أما الإجماع على اعتبار عدة الحامل منهن بالوضع، فمستنده إلى حديث ((اللعن لمن سقى بمائه زرع غيره)) [3] : فالصواب أن يقال : "وأولات الأحمال " مخّصص للمطلقات لا للمتوفى عنهن [أزواجهن] [2] ، لكن فيه : أن من يقول : إن المطلقات مراد ن ذوات الحيض ؛ بدليل : ﴿ يتربصن

---

(١) لقد أخرج سعيد بن منصور وعبد ابن حميد عن علي رضي الله عنه بسند صحيح أ ا الحامل تعد بآخر الأجلين ، و معناه أ ا إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشرا تربصت إلى انقضائها، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع ......نيل الأوطار (٢٨٨/٦) .

وانظر المسألة في المغني لابن قدامة (٧/ ٤٧٣)، وحاشية رد المختار لابن عابدين (٣/ ٥١١).

(٢) زيادة لابد منها ليستقيم الكلام .

(٣) أخرج أبو داود عن رويفع بن ثابت الأنصاري ، قال : قام فينا خطيباً ، أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين ، قال : "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره –يعني إتيان الحبالى- ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنماً حتى يقسم " ..

أبو داود ، كتاب النكاح ، باب في وطء السبايا ، حديث رقم (٢١٥٨) (٢٤٨/٢) ، سنن الترمذي ، كتاب النكاح ، باب في الرجل يشتري جارية وهي حامل ، حديث رقم (١٠٥٠) ، مسند أحمد (١٠٨/٤) .

السنن الكبرى في كتاب العدد ، باب استبراء من ملك الأمة (٤٤٩/٧) .

بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [١]،كما أريد من الرجعيات بدليل : ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [٤] ، وليس إلا للرجعية، نقول " المطلقات " ليس بعام، و أشار إلى كونه مطلقا لا عاما صاحب الكشاف [٢]كما سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه .

وكذلك لنا : أن قوله تعالى :﴿**والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب**﴾ **[٣]** **مخصص لقوله تعالى : ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾** [٤]والكتابيات مشركات، لاعتقادهن التثليث .

وقد يجاب : بأن المشرك صار في عرف الشرع للوثني ؛ والحقيقة العرفية مقدمة على الأصلية .

وأيضاً : لنا على أبي حنيفة ومن معه وغيرهم : أنه لو لم يخص العام بالخاص المتقدم أو المجهول تأخره لبطل الخاص، فهو قاطع في مدلوله، والعام ظاهر محتمل لأن يكون المراد به غير مدلول الخاص **ولا يبطل القاطع بالمحتمل.**

وأجيب : بأن العام المتأخر قاطع في زمانه ، والخاص المتقدم محتمل للدوام فقط، لعدم كونه قاطعاً فيه؛ وإلا لما جاز النسخ بقاطع، لتعارض القواطع ؛ ولا بظني لعدم معارضته القاطع ؛ فكان العام قاطعاً في الزمان ظاهراً في مدلول الخاص، فقائل قطع قطعاً، وزاد العام بالظهور / * في مدلول الخاص، وما يقال من أن تقدم الخاص قرينة على كون المراد بالعام غير مدلول

---

(١) سورة البقرة : (٢٢٨) .
(٢) هو الزمخشري .
(٣) سورة المائدة : (٥) .
(٤) سورة البقرة : (٢٢١) .
* نهاية (ق ١٦١ / أ) .

الخاص، مصادرة محضة ؛ لأن غاية ذلك احتمال، والمنافاة ظاهرة، ولا تـدرك الظواهر بمجرد الاحتمال، فهو كحديث الجمع بين الدليلين .

قالوا: العام كتعداد أفراده، فإنه **إذا قال : "اقتل زيداً"** ثم قـال : **"لا تقتلوا[(١)] المشركين" فكأنه قال :** "اقتل زيداً، **لا تقتل زيداً "، فالثاني ناسـخ** اتفاقاً .

قلنا : لا نسلم أن العام كتعداد الآحاد، لأن التعداد نـص، والعمـوم ظاهر، فإذن **التخصيص أولى،** وأيضاً: يرجح على النسخ **لأنه أغلـب** منـه وقوعاً اتفاقاً ؛ **ولا رفع فيه** لحكم الخاص، وإنما هو دفع ،**كما لو تأخر الخاص** اتفاقاً .

قالوا : لو خصص الكتاب بالكتاب لكان **على خلاف قولـه** تعـالى لرسوله :﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ [(٢)] لأن المبين حينئذ غير الرسول ﷺ .

قلنا : معارض بقوله تعالى في الكتاب : ﴿**تبياناً لكل شيء** ﴾.[(٣)]

والحق أن المراد بالتبيين: الإعلام بالحكم ، فنسب تارة إلى الكتاب، لأنه دليله الذي به يعلم ؛ وتارة إلى الرسول ﷺ، لأنه ذاكر الدليل، وحينئذ لا شبهة في **أنه المبين،** أي: الذاكر للحكم **بالكتاب والسنة** .

قالوا : البيان إيضاح المجمل، فالإجمال هو السابق، وهـو **يـستدعي التأخير**[(٤)] للبيان **.**

---

(١) **[لا تقتل]** في متن المختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

(٢) سورة النحل : (٤٤) .

(٣) سورة النحل : (٨٩) .

(٤) **[التأخر]** في متن المختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

قلنا : قد أوضحنا أن التبيين عبارة عن الإعلام بالحكم، لا عن إيضاح المجمل فإنه اصطلاح متجدد، لا يحمل عليه اللغة كما في قوله تعالى : ﴿علمه البيان﴾ [(١)]، وهذا هو الجواب، لا قوله: إن منع تقدم البيان **استبعاد،** لأنه لو أريد بالبيان تفصيل المجمل، لكان دليلهم حقاً **.**

قالوا : قال ابن عباس –رضي الله عنهما - : ((كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث))[(٢)].

قلنا : يحمل على المعارض من كل وجه، وإنما يكون في **غير** ما يصح فيه **التخصيص** جمعاً بين **الأدلة .**

لكن لا يخفى أن تأويل أحد الدليلين فقط مع إمكان تأويل الثاني تحكم؛ وقد عرفت أن دليلنا ليس إلا الاثنين ونحوهما، وعرفناك تأويلهما، وهو أظهر من هذا التأويل .

---

(١) سورة الرحمن : (٤) .

(٢) هذا حديث أورده المصنف بمعناه ولفظه في الموطأ "وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ .

أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصيام – باب ما جاء في الصيام في السفر (١ / ٢٩٤) .وأخرجه البخاري في المغازي ؛ باب غزوة الفتح في رمضان (حديث رقم ١٩٤٨) (٩٠/٥). ومسلم في الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (حديث رقم١١١٣) (٧٨٤/٢) .

مسألة :

يجوز تخصيص السنة بالسنة.[١]

وقيل : لا [٢] .

لنا : وقوعه، وهو فرع الجواب، فإن قوله ﷺ : ((**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**)) [٣]**مخصص لقوله : ((فيما سقت السماء العشر))** ،[٤] **وهذه المسألة هي كالتي قبلها** في المذاهب والاحتجاج، والجواب، فاعتبره أنت موقفاً.

---

(١) وهو مذهب جمهور الأصـوليين .

انظر : المعتمد (١/ ٢٧٤)، المحصول (١/ق ١١٩/٣) ، الإحكام للآمدي (٢ /٣١٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٦)، البحر المحيط (٣ / ٣٦١) ، تيسير التحرير (٣ / ١٣٢) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٥٩) ، فواتح الرحموت (١ /٣٤٩) .

(٢) وإليه ذهب طائفة من الأصوليين ، وبه قال داود الظاهري، انظر المصادر السابقة

(٣) أخرجه مسلم وهذا لفظـه في كتاب الزكاة ؛ باب: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"، (حديث رقم ٩٧٩)،(٢ / ٦٧٣)، والبخاري في كتاب الزكاة ؛باب زكاة الورق (حديث رقم ١٤٤٧) (٢ / ١٢١) عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه –

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة . باب العشر فيما سقي من ماء السماء وبالماء الجاري بلفظ "فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر" (حديث رقم : ١٤٨٣) (٢/ ١٣٣) ، ومسلم في الزكاة باب ما فيه العشر أو نصف العشر . (حديث رقم : ٩٨١) (٦٧٥/٢) ، عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما .

مسألة :

يجوز تخصيص السنة بالقرآن.(١)

وقيل لا .(٢)

لنا : أن السنة شيء ، فيدخل في عموم قوله تعالى في القرآن: ﴿**تبياناً لكل شيء** ﴾(٣) .

لكن عرفت معنى التبيان مما قدمناه لك، والنزاع في غيره .(٤)

ولنا **أيضاً :** ما تقدم : من أن الخاص قاطع والعام ظاهر محتمل، **والقاطع لا يبطل بالمحتمل .** وفيه ما تقدم فلا تغفل .

والمخالفون **قالوا** : الآية معارضة بمثلها، وهو قوله تعالى في الرسول : ﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾(٥)فلو احتاج كلامه / * إلى بيان لم يكن هو

---

(١) وهو مذهب جمهور الأصوليين.
انظر العدة (٥٦٩/٢) ، شرح اللمع (٣٤٩/١) ، المحصول (١/ق٣ / ١٢٣) ، الإحكام للآمدي (٣٢١/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٦ ، البحر المحيط (٣٦٣/٣) ، بيان المختصر (٢/ ٣١٧) ، روضة الناظر (ص ٢٤٥) ،شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٣) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٤٩) .

(٢) وهو قول بعض الشافعية والمتكلمين، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله خرجها أبو عبد الله بن حامد، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية .
انظر العدة (٥٠٧/٢) ، المحصول (١/ ق٣ / ١٢٤)، الإحكام للآمدي(٢/ ٣٢١)، المسودة ص ١٢٢ ، روضة الناظرين (٢٤٥) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٣) .

(٣) سورة النحل : (٨٩)

(٤) في ص : ٢٦١ .

(٥) سورة النحل : (٤٤)

مبيناً، فيجب تقديم عموم السنة، وتكون مبيناً أن المراد بخصوص القرآن هـو العموم ، **و**حينئذ لا يندفع هذا بما **قد تقدم** .لأن الدفع المتقدم إنما هو قوله: إن الرسول هو المبين بالقرآن، ولا يخفى عدم انطباعه جواباً على دليل الخصم .

* اية (ق ١٦١ /ب) .

مسألة :

يجوز **تخصيص القرآن** بالسنة إذا وردت بخبر **الواحد، وقال به الأئمة الأربعة**[١]**. ولو** قال يجوز تخصيص القرآن **بالمتواتر**[٢]من السنة **اتفاقـاً،** بخـبر الواحد، لكان أولى ؛ ليتصل المختلف فيه بأقوال المخالفين ؛ فإ م إنما خـالفوا في التخصيص بخبر الواحد .

فقال **ابن أبان :**[٣] إنما يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحــد **إن كـان** القرآن قد **خص بقطعي** متناً، ولو منفصلاً .

---

(١) وهو قول جمهور الأصوليين . انظر : المعتمد(٢/ ٦٤٤) ، الـبرهـان (١/ ٤٢) العدة (٢٠/ ٥٥٠)، المستصفى (١١٤/٢)، أصـول السرخسي (١/ ١٤١)، المحصول (١/ق١٣١/٣) ، الإحكام (٣٢٢/٢)، شرح تنـقيح الفصول ص ٢٠٨ ، البحر المحيط (٣٦٢/٣) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٢) ، إرشاد الفحــول ص ١٣٩ .

(٢) التواتر هو التتابع، يقال :تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً .
انظر مـادة "وتر" في لسان العرب .
والتواتر في اصطلاح المحدثين : هو ما يرويه جماعة عن مثلهم في كل طبقات الـسند ، تحيل العادة تواطؤهم على الكذب واستندوا لأمر محسوس .
انظر نزهة النظر للحافظ ابن حجر ص ١٨- ٢١

(٣) هو عيسى بن ابان بن صدقة ؛ أبو موسى، الكوفي، كان فقيهاً ورعاً عفيفاً جواداً ، تفقه على محمد بن الحسن، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، تولى القضاء بالبصرة عشر سنين، له مؤلفات منها كتاب في أصول الفقه، وكان حافظاً راوياً للحديث، أخذ عليه القول بخلق القرآن، توفي سنة (٢٢٠) هـ .
انظر ترجمته في الجواهر المضيئة (٢/ ٦٧٨)، الفوائد البهية ص ١٥١ .

وقال **الكرخي :**[(١)] لا يجوز إلا **إن كان خص بمنفصل،** قيل: سواء كان قاطعاً أو ظناً ، وفيه أن المخصص الأول إن كان قرآناً فهو قاطع، وإن لم يكن قرآناً فهو سنة، إن كانت متواترة فاتفاق، وإن كانت آحاداً فهو الذي منعه الكرخي، وقال **القاضي**[(٢)]**: بالوقف .**

لنا : إجماع الصحابة وذلك : **أنهم خصّوا** قوله تعالى : ﴿**وأحل لكم ما وراء ذالكم** ﴾ [(٣)]**بقوله** ﷺ : ((**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**)) [(٤)]

---

(١) هو عبيد الله بن دلال بن دلهم ؛ أبو الحسن الكرخي، فقيه عراقي مبرز ، انتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية في زمانه، له تآليف كثيرة منها : المختصر في الفقه، شرح الجامع الصغير والكبير للشيباني .

انظر ترجمته في الجواهر المضيئة (٢ / ٤٩٣) ، شذرات الذهب (٢ /٣٥٨) .

(٢) أي : القاضي أبو بكر الباقلاني .

انظر أدلة الأقوال ومناقشتها في : المعتمد (٦٤٤/٢)، البرهان (٤٢٦/١)، العدة (٢/ ٥٥٢)، المستصفى (١١٤/٢)، إحكام الفصول ص ١٦٧، أصول السرخسي (١/ ١٣٣- ١٣٤، ١٤٢)، التمهيد لأبي الخطاب (١٠٥/٢)، المحصول (١/ ق ٣ /١٣١)، الإحكام للآمدي (٣٢٢٩/٢)، البحر المحيط (٣٦٤/٣)، شرح الكوكب المنير(٣ / ٣٦٢)

(٣) سورة النساء : (٢٤) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها (حديث رقم : ٥١١٠) (٦ / ١٢٨) .

ومسلم : في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (حديث رقم ١٤٠٨) (١٠٢٨/٢- ١٠٢٩).

ومالك في كتاب النكاح، باب ما لا يجمع بينه من النساء (٢٠) (٢ / ٥٣٢) .

و﴿ **يوصيكم الله في أولادكم** ﴾[١] **بقولــه ﷺ : ((لا يرث القاتــل ولا الــكافر من المسلم ولا المسلم مــن الــكافر))** [٢]، **و ((نحن معاشــر الأنبــياء لا نــورث))** [٣].

وأورد على هذا الدليل أن الصحابة : **إن كانوا أجمعوا** على تخصيص القــرآن بأخبار الآحاد، **فالمخصص : الإجماع، وإلا** يجمعوا **فلا دليل .**

إذ لا يتصور أن يكون وجود الآحاد بمجرده دليلاً على التخصيص لأنه المتنازع .

---

(١) سورة النساء : (١١) .

(٢) قال ابن كثير في التحفة (٣١٦) هذان حديثان .

الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يرث القاتل شيئاً"، أخرجه ابن ماجه في الديات ؛ باب القاتل لا يرث (حديث رقم : ٢٦٤٥) (٢ / ٨٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦ / ٢٢٠)، والدار قطني في سننه (٤ / ٩٦)، والنسائي في الكبرى (حديث رقم ٢١٠٩) (٤ / ٤٢٥) . والترمذي عن أبي هريرة في كتاب الفرائض باب ما جاء في إبطــال ميراث القاتل حديث رقم (٢١٠٩) (٤/٤٢٥)

قال أبو عيسى : هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث، منهم : أحمد بن حنبل ...

قال البغوي في شرح السنة (٨ / ٣٦٧) عن الحديث : إسناده ضعيف .

وقال عنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢ / ٩٨) : صحيح .

والحديث الثاني قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم)).أخرجه البخاري في كتاب الفرائض ؛ باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (حديث رقم ٦٧٦٤) (٨ / ١١) ومسلم في الفرائض، باب لا يرث الكافر المسلم (حديث رقم ٤١١٦) (٣ / ١٢٣٣) من حديث أسامة بن زيد

(٣) الحديث سبق تخريجه في ص: ٨٥ .

قلنا : نختار كون التخصيص بالإجماع ، لكن الإجماع لا بد لـه مـن مستند كما تقدم، وهي مستند الإجماع ، فالتخـصيص في الحقيقـة ـا ، والإجماع إنما هو دليل كو ا مخصصة، وإن كان دليلاً **على** جواز **التخصيص ا ،** إذ لا يتنافى بين دلالتيه على هذين المدلولين .

وأجيب : بأن الإجماع على التخصيص فرع الإجماع علـى التعمـيم، فيجوز أن يكون عملهم لا ا، لأن ألفاظ العموم عندهم مطلقـات قيـدت بالأحاديث، كما هو الحق، لا عمومات مخصوصات، والمطلق ليس ظـاهراً في مجموع آحاده كما هو شأن العموم، وإنما هو ظاهر في الأحد الـدائر، فـلا تعارض فلا تخصيص .

قالوا : رد عمر -رضي الله عنه- حديث فاطمة بنت قيس[(١)]، ((أنه لم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم لها سكنى ولا نفقة)) لما كـان مخصـصاً لقوله تعالى:﴿أسكنوهن﴾ [(٢)]ولذلك قال : كيف نترك كتاب ربنـا لقـول امرأة ؟[(٣)]

---

(١) فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب بن ثعلبة بن وائلة القرشية، أخت الضحاك بن قيس، كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، كانت تحت أبي بكر ابن حفص المخزومي ؛ فطلقها، فتزوجت بعده أسامة بن زيد -رضي الله عنهما- بإشارة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي التي في بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – توفيت عام : ٥٠ هـ تقريباً .

انظر ترجمتها في الاستيعاب (٤ / ٣٨٣)، الإصابة (٤ / ٣٨٤) .

(٢) سورة الطلاق : (٦) .

(٣) أخرجـه مسلم . في كتاب الطلاق ؛ باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها . (حديث رقم١٤٨٠) (٢ / ١١١٨ – ١١١٩) . ولم يخرجه البخاري ؛ وإنما أشار إليه في كتاب الطلاق؛ باب قصة فاطمة بنت قيس (حديث رقم ٥٣٢١) (٦ / ١٨٣).

قلنا : إنما تركه، **لتردده** في **صدقها ؛ ولذلك قال: "لا ندري أصدقت أم كذبت" .**

وأجيب : بأن نسبة عمر لوجوب السكنى والنفقة للمثلثة إلى الكتاب غلط، وإنما الضمير لغير المثلثات/ * والمختلعات؛ وقد حجته فاطمة حين قالت " بيني وبينكم كتاب الله يقول : ﴿ لا تخرجوهن من بيو ن ﴾ [1] فإن هذا لمن كانت له مراجعة ، فأي أمر يحدث بعد الثلاث.

قالوا : العام قطعي المتن، **والخبر** ظني **.**

وزاد ابن أبان والكرخي : أن العام لم **يضعف بالتجويز** [2] للمخصوص؛ لأنه لم يخص .

قلنا : التخصيص ليس في المتن القطعي بل في **الدلالة، وهي ظنية، فالجمع** بالتخصيص **أو**لى من إهدار أحد الدليلين .

وأجيب : بأن وجوب العمل بالدلالة الظنية في متواتر السالم من التخصيص قطعي، ووجوب العمل بظني المتن ظني، للخلاف في قبول الآحاد التي لم تبلغ نصاب الشهادة ؛ فكيف يترك ما وجوب العمل به قطعي لما وجوب العمل به ظني، وهذا يكفي الخصم .

قال **القاضي : كلاهما قطعي من وجه؛** العام قطعي المتن، والخاص قطعي الدلالة ، وقد تعارضا **فوجب التوقف .**

قلنا : ا**لجمع أو**لى **.**

وأجيب : بمنع أولويته على الترجيح، بل ما وجوب العمل عليه قطعي أرجح مما وجوب العمل عليه ظني .

---

* ـاية (ق ١٦٢ / أ) .

(١) سورة الطلاق : (١) .

(٢) **[بالتجوز]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

مسألة :

الإجـماع (١) **يـخصـص الـكتـاب والسنـة كتـنصيـف آية القذف** (٢) **على العبـد،** بالإجماع (٣)مع عمـوم ﴿ والـذين يرمـون المحصنات﴾ للعبـيد ، **والتخصيص في الحقيقة مستند الإجماع كما لو عملوا بخلاف نص** قطعي، **تضمن** عملهم أنهم علموا **ناسخاً ،** لعصمتهم على مخالفة القطعي غير المنسوخ ، وإنما قاس التخصيص بالإجماع على النسخ بـه ، لأن الفرق بينهما لا يرجع إلى أمر معنوي ، لاشتراكهما في أنه لا بد للإجماع على كل منهما من مستند؛ هو الذي به التخصيص والنسخ في الحقيقة . ولهذا قيل: إنه لا ينسخ بالإجماع ، فكذا يصح أن يقال لا يخصص به ، لأنه مجرد دليـل على وجود ناسخ أو مخصص غيره (٤) .

---

(١) الإجـماع لغة : مصـدر أجمع الرباعي ، يجمع إجماعاً، تقول : أجمعت المسير ؛ إذا عزمت عليه ، وتقـول : أجـمعوا على الأمر إذا اتفقوا عليه، انظر مادة "جمع" في لسان العـرب .
واصطلاحاً : هو اتـفاق مجتهـدي الأمة في عصر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على أمر ما .
انظر كشف الأسرار (٣/ ٢٢٦) ، و الإحكام (١/ ١٩٥) .

(٢) آية القـذف هي قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ سورة النور : (٤) .

(٣) قال الآمـدي : " لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع " الاحكام (٣٢٧/٢) ، وهو رأي جمهور الأصوليين والفقهاء .
ونقل أبو الخطاب الكلوذاني عن بعضهم الخلاف . انظر التمهيد (١٧٧/٢) .
انظر المسألة في المعتمـد (٢٧٦/١) ، العـدة (٥٧٨/٢) المستـصفى (١٠٢/٢) ، المحصول (١/ق٣ / ١٢٤) ، الإحكام للآمدي (٣٢٧/٢) ، شرح تنقـيح الفـصول ص ٢٠٢ ، البحر المحيط (٣٦٣/٣) ، شرح الكوكـب المـنير (٣٦٩/٣) ،فـواتح الرحموت (٣٥٢/٢)، ارشاد الفحول (ص ١٤١) .

(٤) انظر:حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (١٥٠/٢)، نهاية السول (١٢٠/٢)

مسألة :

العام يخص [١] **بالمفهوم،** [٢] واحترز بقوله : **إن قيل به ؛** من مفهوم اللقب [٣] **ومثل :** بما لو قال النبي ﷺ : "في **الأنعام الزكاة" ،** ثم قال : "في **الغنم السائمة زكاة** "فإن مفهوم السائمة يخصص عموم بعض الأنعام وهو الغنم، ولو مثل للمخصوص بالغنم لكان أولى ، لإيهامه أن السائمة تخصص عموم الأنعام كلها وليس كذلك. وإنما جاز تخصيص العموم بالمفهوم مع أن دلالته أضعف من دلالة العموم **للجمع** بين **الدليلين،** كما قلنا في تخصيص القرآن بخبر الواحد، لكن إذا كان العام قطعي المتن، ورد عليه ما قدمنا تحقيقه.

فإن قيل : العام أقوى من المفهوم، **فلا معارضة،** لأن التعارض إنما يكون مع التقاوم فيتعين ترجيح الأقوى .

قلنا :الترجيح إنما يكون حيث لا يمكن **الجمع ،** وقد أمكن هنا، فهو **أولى كغيره،**مما اعتبر فيه الجمع، وقد نبهناك أن هذا إنما يتم في العام الظني المتن، أما القطعي المتن ففيه ما قدمنا، نعم ، من لا يثبت العموم يقول لا دلالة/* للعام عليه قطعياً كان متنه أو ظنياً، فالمفهوم أقوى منه .

---

(١) [**يخصص**]في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) المفهوم : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق . الكليات (ص ٨٦٠) ، شرح العضد (٩٢/ ١٧١) .

(٣) مفهوم اللقب : هو أن يذكر الحكم مختصاً بجنس أو نوع، فيكون الحكم ثابتاً في موضع النص منفياً فيما عداه .

انظر أصول الفقه لأبي زهرة ص ١٥٢.

قال الآمدي : "لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة " الإحكام (٣٢٨/٢).

أن الحنفية وبعض الشافعية ومنهم الغزالي وبعض الحنابلة مالوا إلى القول بعدم جوازه . انظر العدة (٢٧٩/٢) ، المستصفى (٢/ ١٠٥) ، المحصول (١/ق٣ / ١٥٩) ، البحر المحيط (٣٨١/٣) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٦) ، تيسير التحير (١/ ٣١٦) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٣) ، إرشاد الفحول ص ١٤١ .

* نهاية (ق١٦٢/ ب) .

مسألة :

فعله ﷺ يخصص العموم، [(١)] **كما لو قال عليه الصلاة والسلام : الوصال** للصوم، أو قال : **الاستقبال** للقبلة عند القضاء **للحاجة ، أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم،** ثم **فعل** ما حرمه ؛**فإن ثبت** على الأمة **الاتباع** أي: التأسي به في الفعل **بخاص** أي بدليل يدل على التأسي في خصوص ذلك الفعل الذي فعله بعد تحريمه، **فنسخ،** أي: فالفعل نسخ للتحريم ، **وإن ثبت** التأسي عليهم **بعام** . أي : فيما فعله عموماً ، **فالمختار تخصيصه ،** أي : تخصيص عموم الأفعال **بالأول ،** أي: بدليل تحريم الفعل الخاص ، فيبقى التحريم على الأمة ويسقط التأسي عليهم في ذلك الفعل الخاص .

وقيل : بل يجب **العمل بموافق الفعل ،** [(٢)] وهو دليل التأسي العام .

---

(١) وهو مذهب الأئمة الأربعة . ومنعه الأقلون منهم الكرخي وابن برهان وبعض الشافعية كابن الحاجب وغيره .

انظر المسألة في : المعتمد (٢٧٥/١) ، العدة (٢/ ٧٥٣)، إحكام الفصول (ص ٤٧٤)، التمهيد (٢/ ١١٦) ، المستصفى (٢/ ١٠٦) ، المحصول (١/ ق٣ / ١٢٥) ، الإحكام للآمدي (٣٢٩/٢) ، البحر المحيط (٣/ ٣٨٧) ، المسودة (ص ١٢٥) شرح العضد على المختصر (١٥١/٢)، شرح الكوكب المنير(٣٧١/٣) فواتح الرحموت (١/ ٣٥٤).

(٢) انظر البحر المحيط (٣/ ٣٨٧- ٣٨٩) ، فواتح الرحموت (٣٥٤/١) ، ولم ينسب القول لأحد .

وقيل بالوقف [1] **.**

لنا : أن **التخصيص** لعموم الأفعال **أولى** من إهدار تحريم الفعل الخاص **للجمع** ؛ أي : ليحصل الجمع بين الدليلين الذي تقرر أنه أولى من إهدار أحدهما .

قالوا : الفعل أولى ؛ لخصوصه .

قلنا : الكلام في **العمومين** : عموم كل مسلم في دليل التحريم ، وعموم الأفعال في دليل التأسي .

لكن لا يخفى أن النسبة بينهما تباين، لا عموم مطلق ولا من وجه، فكيف يخص أحدهما بالآخر ؟ وإنما العموم والخصوص بين عموم الأفعال وبين الفعل المحرم نفسه، ودليل تحريمه أخص من دليل تحليل الفعل ؛ فما قيل من أن مجموع دليل الاتباع مع الفعل أخص وهم .

---

(١) وإليه ذهب عبد الجبار بن أحمد واختاره الآمدي بعد حكاية التفصيل .
انظر الإحكام للآمدي (٢/٣٣٠)، المسودة (ص ١٢٥) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٤).

مسألة :

قال **الجمهور : إذا علم** ﷺ **بفعل مخالف ،** أي: محرم على الكل، **فلم ينكره، كان** سكوته **تخصيصاً**(١) **للفاعل**(٢) بالتحليل دون غيره.

وقيل : ليس بتخصيص ،**فإن تبين** لسكوته **معنى** أي: علة غير كـون الفاعل مقراً على ذلك المحرم أو نحوه من موانع الإنكار ، **حمل عليه موافقه** في ذلك المعنى **بالقياس، أو " بحكمي على الواحد حكمي على الجماعـة "**(٣) . لكن في كون السكوت للواحد حكماً عليه نظر .

لنا : على كون السكوت تخصيصاً**، أن سكوته دليل الجواز .**

أجيب :بأن موانع الإنكار كثيرة، لا تنحصر من غفلة، أو تقدم إنكار، أو استغناء بمن أنكر، أو علم بأن الإنكار لا يجدي، أو نحو ذلك، ولا سـبيل إلى العام بانتفاء كل مانع من الإنكار، والسكوت لا يدل على الجواز، إلا مع العلم كذلك . **فإن** لم **يتبين** معنى يصحح الإلحاق، **فالمختار : لا يتعدى** الجواز إلى غير المسكوت له، **لتعذر دليله** . أما تعذر القياس، فلأن القياس فرع العلم بالمعنى، والفرض عدمه .

قيل : و أما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ، فللإجماع على أنه إنما يكون عند العلم بنفي الفارق.

وفيه نظر : لأن تنقيح المناط يكفي فيه عدم /* ظهور الفارق، لا العلم بنفي الفارق .

---

(١) " **مخصصاً** " في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

(٢) وعلى هذا أكثر الأصوليين ، واشترط الحنفية أن يكون الفعل موصولاً بالعموم .

انظر المسألة في: العدة (٥٧٣/٢)، إحكام الفصول ص ١٧٥، المستصفى (٢/ ١٠٩) ، المحصول (١/ق٣/١٢٧) ، الإحكام للآمدي (٣٣١/٢) ، بيان المختصر(٣٣٠/٣) ، البحر المحيط (٣/٣) ، المسـودة ص ١٢٦ ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٣) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٤) .

(٣) حديث مشهور عند الأصوليين لا أصل له حديثاً وقد تقدم في ص : ١٦٠ .

* نهاية (ق ١٦٣/ أ)

مسألة :

قال **الجمهور : مذهب الصحابي ليس بمخصص** للعام، **ولو كان** هـو **الراوي،**(١) **خلافاً للحنـفية**(٢) **والحنابلة .**(٣)

لنا(٤)**:** أن الحجج محصورة في كتاب وسنة وإجماع وقياس واستدلال .

قالوا : الحصر ممنوع، لأن الدليل أعم مما ذكر ، وفعل الصحابي **يستلزم دليلاً وإلا كان فاسقاً . فيجب** تخصيص العموم بمذهبه، ليحصل **الجمع** بين العـام وبين الدليل الذي استلزمه مذهب الصحابي .

قلنا : إنما يستلزم مذهبه **دليلاً** في **ظنه** لا في ظن غيره، **فلا** يجوز **لغيره** من المجتهدين **اتباعه،** وإن جاز للمقلد ، وذلك معنى نفي الحجية، نعم ، ربمـا حصل للمجتهد شك في وجود مخصص، لكن الاستصحاب لا يبطل بالشك .

قالوا : لو كان دليل الصحابي على التخصيص **ظنياً لبينه** ، ليرفع تهمة مخالفة الشرع لا عن دليل .

---

(١) وهو قول الإمام الشافعي في الجديد، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من المالكية ، وبعض الحنفية ، وبعض الشافعية،كإمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي والسبكي وغيرهم. انظر: العدة (٥٨٠/٢)، البرهان (٤٣٠/١) ، المستصفى (١١٣/٢) ، المحصول (١/ق١٩١/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٣٣/٢) ، إحكام الفصول ص ١٧٦ ، رفع الحاجب (٣٤٣/٣)، البحر المحيط (٣٩٨/٣-٣٩٩)،

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٦٦/٣)، التقرير والتحبير (٢٩٠/١)، فواتح الرحموت (٣٥٥/١) .

(٣) انظر: العدة (٥٧٩/٢)، التمهيد (١١٩/٢)، المسودة ص ١١٤ ، شرح الكوكب المنير (٣٧٥/٣) .

(٤) **[لنا : ليس بحجة]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

وأما الجواب بقوله : **قلنا** : **ولو كان قطعياً لبينه** ، فمنع الملازمة ظاهر، مسنداً : بأن ثقته لظهور القطعي لغيره مغنية عن تبينه .

فالجواب الصحيح قوله : **وأيضاً** : لو كان دليل تخصيصه قطعياً لم ي**خف على غيره .**

وأيضاً : لو كان مذهبه حجة لم ي**جز لصحا**بي آخر م**خالفتـه،** والـلازم باطل، للعلم بمخالفة بعض الصحابة لبعض وعدم دعوى أحد منهم بكون قوله أو قول غيره حجة، فكان إجماعاً منهم على عدم حجية مذهب بعضهم علـى بعض، والأصل عدم الدليل على حجيته على غيرهم .

مسألة :

مذهب **الجمـهور: أن العادة** (١) في **تناول بعـض خـاص لـيس بتخصيص (٢)،** أي: ليست مخصصة للعام،(٣) **خلافاً للحنفية،(٤) مثل** ما لـو قال ﷺ : " **حرمت الربا** في **الطعام " ، وعاد هم** أن لا طعام لهم إلا **تناول البر.**

لنا : أن اللفظ في لفظ الطعام **عام لغة وعرفاً** أيضاً . إذا الفرض أنه لم يصر حقيقة عرفية في البر، وإلا لم يبق نزاع في تقديم الحقيقة العرفية، **و**إذا كان الطعام باقياً على حقيقته اللغوية والعرفية **لا** يكون هناك م**خصص** أصلاً .

قالوا : نفي المخصص مصادرة، لأن العموم **يتخصص به** ، أي: باعتبار التناول، **كتخصيص الدابة بالعرف، والنقد بالغالب .**

---

(١) العادة نوعان :

العادة الفعلية : هو ما استمر الناس عليها على حكم المعقول وعادوا له مرة أخرى بعد أخرى .

والعادة القولية : هو ما ثبت باستعمال اللفظ في معنى خلاف المعنى الذي وضع له لغة .

انظر : التعريفات ص (١٤٦) كشاف اصطلاحات الفنون (٩٥٧/٢) .

(٢) " ب**مخصص** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) وهو قول جمهور الشافعية والحنابلة .

انظر: المعتمد (٢٧٨/١)، العدة(٥٩٣/٢)، البرهان (٤٤٦/١) ، المستصـفى (١١١/٢)، المحصول(١/ق٣ / ١٩٨)، الإحكام للآمـدي (٣٣٤/٢)، المسـودة ص ١٢٣ ، شرح الكوكب المنير (٣٨٧/٣) .

(٤) وهو المعروف من مذهب مالك .

انظر : أصول السرخسي (١٩٠/١)، إحكام الفصول ص١٧٧، تيسير التحرير (٣١٧/١) ، فواتح الرحموت (٣٤٥/١) .

قلنا : إن غلب الاسم عليه، كالدابة ، صار حقيقة عرفية **واختص به،** **بخلاف غلبة تناوله** مع بقاء الاسم مشتركاً بينه وبين غيره، **والفرض** أن الا اع **فيه،** فكيف يختص به مع بقاء الاشتراك المعنوي ؟

قالوا : غلبة الاسم إنما تثبت بالعادة ، فالعادة علة اختصاص الاسم، فلم لا تكون علة لاختصاص الحكم ؛ و ذا الجواب يتضح أن لا حاجة إلى الاستدلال بما **قالوا :** من أنه **لو قال : " اشتر** لي **لحماً " والعادة تناول الضأن** لم **يفهم سواه .**

ولا جدوى للجواب بقوله : **قلنا** : **تلك قرينة** في **المطلق ؛ والكلام** في **العموم** ، لأن ذلك فرق من وراء الجمع، لأن العادة إذا خصصت المعتاد بالاسم فتخصيصها إياه بالحكم /* أولى ، لأن قصر الاسم نقل له لا قصر الحكم، والنقل انتفت . وقول بعض الأفاضل(١) : إن الظاهر العموم ، ولا يترك الظاهر بمجرد العادة ، ممنوع ظهور العموم مع العادة ؛ بل الظاهر الخصوص .

---

* نـ هاية (ق١٦٣/ب).

(١) أي : عضد الملة، انظر شرح العضد على المختصر (٢/ ١٥٢)

مسألة :

قال **الجمهور : إذا وافق الخاص حكم العام** وليس للخاص مفهوم، يعتبر التخصيص به، بأن يكون مفهوم لقب مثلاً، فما كان للمصنف أن يطلق نفي التخصيص، كيف، والتخصيص بالصفة إنما كان بمفهومها، وإلا فالحكم في الظاهر على العام للخاص في غيره، فحكمها متفق،**فلا** تخ**صيص** للعام بمفهوم الخاص [(1)] **خلافاً لأبي ثور ،** ومن ذهب إلى العمل بمفهوم اللقب كما سيأتي **مثل** قوله ﷺ : ((**أيما إهاب دبغ فقد طهر))**،[(2)] وقوله عليه الصلاة والسلام في **شاة ميمونة** [(3)] **-**حين مر ا وقد طرحت ميتة- : ((ألا انتفعتم بإها ا ؟ فقالوا : إ ا ميتة، فقال" **دباغها طهورها "** [(4)] فلا يختص تطهير الدباغ بشاة ميمونة .

---

(١) انظر نسبة هذا القول للجمهور في : المعتمد (١/ ٣١١)، المحصول (١/ق١٩٥/٣) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٥) ، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩، بيان المختصر (٣/ ٣٣٦)، تيسير التحرير (١/ ٣١٩) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٦/٣) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٥) .

(٢) الحديث رواه مسلم في صحيحه (١/ ٢٧٧)عن ابن عباس . رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((إذا دبغ الإهاب فقد طهر)). والإهاب: الجلد قبل أن يدبغ، أما بعده فلا يسمى إهاباً، بل أديما، ونحو ذلك. نفائس الأصول (٢١٤٢/٥).

(٣) هي بنت الحارث بن حزن بن بحير بن هلال الهلالية، أم الفضل لبابة، أم المؤمنين توفيت رضي الله عنها سنة (٦١) هجرية .
انظر الإصابة رقم (١٠٢١) (٨/ ١٩١) .

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة (١٧٤/٧) حديث رقم (٤٢٥٥) ؛ والإمام أحمد وما جاء في المسند (١٥٤/٦) وهو حديث صحيح، شاة ميمونة أو مولا ا فهو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال : تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر ا رسول الله ﷺ فقال : ((هلا أخذتم إها ا فدبغتموه فانتفعتم به)) فقالوا : إ ا ميتة فقال : ((إنماحرم أكلها)) .

لنا : أنه **لا تعارض** بين العام و الخاص ، **فيعمل ما .**

قالوا :قد وافقتم **على تخصيص العموم بالمفهوم ،** وللخـاص مفهـوم يعارض العموم فيخص به .

قلنا: كلامنا في الخاص إذا كان مجرد لقب ، **ومفهوم اللقـب** لـيس بدليل، فهو **مردود،** فيرجع ال اع إذن إلى أن مفهوم اللقب هل هو دليـل أو لا؟ وسيأتي.

=رواه مسلم في كتاب الحيض – باب طهارة جلود الميتة بالدباغ رقم (٣٦٣) ، (٢٧٦/١)، والبخـاري في كتاب وجـ ـ ـوب الزكاة – باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، إلا أنه لم يقل " فدبغتموه " (١٣٥/٢) .

مسألة :

رجـوع الضمير إلى البعـض من مدلول العالم **ليس بتخصيص .** (١)

وقال **الإمام وأبو الحسين : تخصيـ ـص** . لكن نسب الآمدي إليهما التوقف لا التخصيص، فإنه نسبه إلى غيرهما . (٢)

وقيل بالوقف . (٣) **مثل** قوله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثـة قـروء**﴾ (٤) وهو عام للرجعية والبائن، **مع** أن ضمير ﴿ **وبعولتـهن أحـق بردهـن**﴾ (٤) مختص بالرجعيات، فهل يكـون لفـظ المطلقـات مختـصاً بالرجعيات؟ فيه المذاهب المذكورة .

---

(١) وهو مذهب أكثر الشافعية والمالكية والقاضي عبد الجبار ، وهو رواية عن الإمام أحمد انظر: المعتمد (١/ ٢٨٤)، العدة (٢/ ٦١٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٦-١٦٨)، المحصول (١/ق٣ / ٢٠٨) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٣ ، المسودة ١٣٨ ، رفع الحاجب (٣/ ٣٥٣) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٩) ، تيسير التحرير (١/ ٣٢٠)، فواتح الرحموت(١/ ٣٥٦) .

(٢) الآمدي في الأحكام (١٣٦/٢)، وقال الإمام في المحصول (١/ق٧ / ٢١٠) "ومنهم من توقف وهو المختار ".
وقال أبو الحسين في المعتمد (١/ ٣٠٦)، و"الأولى عندنا التوقف في ذلك ".
وذهب أكثر الحنفية إلى أنه يخصصه . انظر : تيسير التحرير(٣٢٠/١)، فواتح الرحموت (٣٥٦/١) .

(٣) وهو قول إمام الحرمين والإمام وأبي الحسن البصري . انظر المراجع السابقة .

(٤) سورة البقرة : (٢٢٨) .

لنـا : أن الضمير ومرجعه **لفظان** عامان ، **فلا يلزم من مجاز أحدهما** -وهو الضمير، لأنه استعمل في بعض مرجعه، فكأنـه اسـتعمل في بعـض مدلوله-، **مجاز الآخر،** -وهو المطلقات- .

قالوا : إذا جعلنا الضمير للبعض و مرجعه هو الكل ، **يلزمـه مخالفـة الضمير** لمرجعه، فإذا جعلنا المطلقات للرجعيات اتفقا، وكـان ذلـك معـنى تخصيص المطلقات .

وأجيب : بأنه أي: الضمير **كإعادة الظاهر،** فلو قيل: وبعولة المطلقات أحق بردهن ،لم يلزم من تخصيص هذا الظاهر تخصيص الظاهر الأول؛ فكذا لا يلزم من تخصيص ما هو في قوته تخصيص الأول، هذا تقرير كلامه، وفيه أنـه ذكر أن الضمير مجاز، فإن كان مستعملاً في عموم المطلقات فلا مجـاز ، وإن كان مستعملاً في الرجعيات فلا تخصيص لـه . وبعد هذا يعلم قلة جدوى ما طول به بعض الأفاضل في هذا المقام [1] .

والحق ما صرح به صاحب الكشاف في هـذه الآيـة لغـتها : مـن أن لام الـجنس لا يدل على عموم ولا خصوص، لمنافا تها للماهيـة فـلا تخصيص لأنه فرع التعميم، ولا تنافي بين الضمير ومرجعه لاتحادهما، والحكـم بالتربص والرجعة على مطلق المطلقات صحيح لا ما خاصتا نوع ، ولا يجب انعكاسها وهذا / *المقام من مضايق القول بالعموم التي لا مخلـص منـها إلا بنفيه.

---

(١) وهو الشيخ التفتازاني في حاشيته على العضد (١٥٣/٢) .
* اية (ق١٦٤/أ).

مسألة :

اختار **الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم و أبو الحسين -رحمهم الله- :جواز** تخصيص **العموم بالقياس ،** [١] كما يقاس المال المستغرق بالدين على الوديعة في عدم وجوب إخراج الزكاة منه بجامع استحقاق الغير له ، فيخص به عموم ﴿خذ من أموالهم ﴾ . [٢]

وقال **ابن سريج :** [٣] إنما يصح التخصيص بالقياس **إن كان جلياً**[٤]**.**

كقياس الأجير الخاص على العبد، في عدم وجوب الجمعة عليه ، بجامع كو نهما مملوكي المنفعة حالها، لأن ملك الرقبة طرد في مقتضى الترخيص .

---

(١) انظر: المعتمد (٨١١/٢)، العدة (٢/ ٥٥٩)، أصول السرخسي (١٤٢/١)، المستصفى (١٢٢/٢) ، إحكام الفصول ص ١٧١ ، شرح اللمع (٣٨٥/١)، المحصول (١/ق٣ /١٥٣) ، التمهيد لأبي الخطاب (١٢١/٢) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٧) ، البحر المحيط (٣٧١/٣)، كشف الأسرار للبزدوي (١/ ٢٩٤)، إرشاد الفحول ص ١٣٩ – ١٤٠ .

(٢) سورة التوبة: (١٠٣).

(٣) أبو العباس ، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، الإمام العلامة قدوة الشافعية وشيخهم في عصره، تتلمذ على يد المزني و الأنماطي ، وأبي داود السجستاني . تولى قضاء شيراز؛ وله مصنفات كثيرة يقال إنها بلغت أربعمائة مصنف ، شرح مذهب الشافعي واختصره وناصره واحتج له وثبت دعائمه . توفي ببغداد (٣٠٦) رحمه الله .
انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ (٣/ ٨١١) و طبقات الشافعية الكبرى(٢١/٣) .

(٤) وإليه ذهب جماعة من الأصوليين منهم : الاصطخر وابن مروان و أبو علي الطبري من الشافعية ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي القاسم الأنماطي ، وهو قول الطوفي من الحنابلة .
انظر : الإحكام للآمدي (٣٦٩/٢) ، شرح مختصر الطوفي (٥٧٤/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٨) .

وقال **ابن أبان :**إنما يجوز **إن كان العام** م**خصصاً** بغـير القيـاس قبـل التخصيص به،[١] كما في عموم الجمعة ، فإنه مخصوص بالمسافر وغيره .

وقيل :إنما يجوز **إن كان الأصل** المقيس عليه م**خرجاً** من العموم بنص ، كمثال العبد ، فإنه مخرج من وجوب الجمعة بالنص ، فيقاس عليه الأجير الخاص .

وقال **الجبائي :** لا يجوز التخصيص بالقياس ، بل يجب أن **يقدم العـام مطلقاً .** [٢]

وقال القاضي والإمام : بالوقف [٣] .

قال المصنف : **والمختار إن ثبتت العلة** في الأصل المقيس عليه **بنص أو إجماع، أوكان الأصل** المقيس عليه م**خصّصاً –** بصيغة اسم الفاعل –أي: قـد خص العام به و أخرج هو منه، كمثال العبد و الأجير ؛ **خص** العام **بـه** أي: بالقياس ؛ **وإلا** يكن على أحد الأمرين، **فالمعتبر القرائن** في **الوقائع، فإن ظهر ترجيح خاص** للقياس على العموم، **فالقياس** هو المعتبر ، **وإلا** بطـل تـرجيح خاص في القياس ، **فعموم الخبر** هو المعتبر .

---

(١) وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة .
انظر أصـول السرخسي (١/ ١٤١) ، كشـف الأسرار (١/ ٢٩٤).

(٢) وهو قول جماعة من المعتزلة ، كأبي علي و أبي هاشم الجبائيي في القديم ، و أبي بكر الباقلاني ، واختاره الرازي في المعالم، وجوزه في المحصول.
انظر المعتمد (٨١١/٢) ، العدة (٢/ ٥٦٢) ، المحصول (١/ق٣ / ١٤٨) ، المعالم ص ١٧١ البحر المحيط (٣٧٠/٣) ، تيسير التحرير (٣٢١٠/١) ، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٧)، إرشاد الفحول ص : ١٤٠ .

(٣) وبه قال الغزالي في المنخول والكيا الطبري .
انظر البرهان (١/ ٤٢٨) ، المستصفى (١٢٣/٢) ، البحر المحيط(٣٧٣/٣) والمنخول ص ١٧٥ ، فواتح الرحموت (٣٥٨/١) .

وحاصل هذا : أنه إن لم يكن القياس على أحد الشرطين المـذكورين فالتخصيص به محل اجتهاد .

لنا : أ ا أي علة إذا كانت **كذلك** أي: منصوصة أو مجمعاً عليهـا ، فهي **كالنص الخاص** على تعميم الحكم في مجالها ،**فيخص** [(١)] **ا للجمع بـين الدليلين،** ولم يتعرض لدليل الجواز إذا كان الأصل مخرجاً من العموم ؛ وكأنه لضعف العام بالتخصيص -كما قال ابن أبان-، أو لأن الأصل والفـرع لمـا اشتركا في العلة كان الفرع كأنه أخرج بإخراج الأصل، فيـشملهما قولـه كالنص، إلا أن حق الضمير في قوله : " إ ا كذلك " : أن تكون مثنى ليرجع إلى منصوص العلة والمخرج من العموم كليهما .

واستدِلّ على منع التخصيص بالقياس المستنبط العلة : **بـأن المـستنبطة** أي: طريق عليتها **إما راجحة** على طريق العـام، **أو مرجوحـة، أو متـساوية، والمرجوح، والمساوي لا يخصص،** أما المرجوح فظـاهر ، وأمـا المـساوي فللتحكم [**ووقوع احتمال اثنين، أقرب من واحد معين**] [(٢)] .

وأجيب : بجريه أي: هذا الدليل في **كـل تخـصيص،** أي: في كـل مخصص، فيلزم أن لايصح التخصيص بالأضعف، ولا بالمساوي، **وقد** تقـدم تصحيح التخصيص ما ، حيث **رجح بالجمع** بين الدليلين .

احتج **الجبائي** بأنه : **لو خص** العام **بـه** أي: بالقيـاس **لـزم تقـديم الأضعف،** وبين الضعف **بما تقدم** في **خبر الواحد من أن الخبر** مجتهد **فيـه** في **أمرين إلى آخره** أي : آخر ذلك الاستدلال .

---

(١) "**فيخصص**" في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) ما بين المعـقوفين ساقط من المخـطوطة وهو من متن المختصر وقد أثبته من المطبوع مع الشروح .

وأجيب : بما تقدم، فلا فائدة في إعادته .

ولو سلم ضعف الجواب، أجبنا بالفرق بين هذا وبين ما تقدم **بأن ذلك** إنما ضعف / * لأنه يكون **عند إبطال أحدهما، وهذا إعمال لهما، و**أيضاً : دليلكم منصوص **بإلزام** عدم جواز **تخصيص الكتاب بالسنة ؛**وعدم جواز تخصيص **المفهوم لهما،** وقد اعترفتم بجواز الأمرين فانتقض دليلكم .

واستدل لمذهب الجبائي **بتأخيره** أي: بتأخير معاذ [(١)] القياس عن الكتاب والسنة في **حديث معاذ** المشهور حين قال له النبي ﷺ : ((بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله، قال : فإن لم تجد ؟ فقال : أجتهد رأيي . فقال النبي ﷺ : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله)) [(٢)] **وهذا** من النبي ظاهر في **تصويبه** لتأخير الرأي الذي هو القياس .

---

* نهاية (ق ١٦٤ /ب) .

(١) هو أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، الأنصاري ،الخزرجي، الإمام في علم الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمره النبي صلى الله عليه وسلم ،على اليمن، وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم توفي بطاعون عمواس سنة (١٨) هـ .

انظر ترجمته في : الاستيعاب (٣٥٥/٣)، الإصابة (٤٢٦/٣-٤٢٧)

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ،(١٨،١٩/٤) رقم (٣٥٩٢). والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (٣٩٤/٢)، حديث رقم (١٣٢٨) ،وقال :حديث لا يعرف إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وأخرجه البيهقي في السنن في كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ،(١٠/ ١١٤)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٣٠/٥، ٢٣٦) وغيرهم ..

وقال البخاري في التاريخ الكبير (٢٧٥/١/٢) " الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح ولا يعرف إلا بهذا الإسناد . =

=

وأجيب : بأنه قد وقع الاتفاق على تخصيص الكتاب بالسنة، مع أن معاذ قد **أخر السنة عن الكتاب، ولم يمنع الجمع** بينهما بالتخصيص اتفاقاً، فكذا في تأخير القياس عنهما .

واستدل :بأن دليل حجية **القياس** إنما **هو الإجماع** على كونه دليلاً ، **ولا إجماع عند مخالفة العموم .**

وأجيب : بأن الإجماع قام على مطلق دليليته، والمطلق ظاهر في كل فرد من أفراده، والمقيد لها مفتقر إلى دليل التقييد، ولأنا إنما خصصنا العموم بالقياس بالعلة **المؤثرة، و**على أصل هو **محل التخصيص** أي: قد ثبت إخراجه من العموم ،ففرعه خارج كخروجه، والأمران يرجعان إلى النص، ولهذا قيل إن النص على العلة تعميم لحكمها في كل محل وإن لم يثبت التعبد بالقياس كما سيأتي، وإخراج الأصل إخراج لفرعه .

وأما قوله : إنما **يرجعان إلى النص ،لقوله** في الحديث المروي: ((**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة))**[1] ،فلا يتجه ؛لأن الكلام في المحكوم فيه، والحديث في المحكوم عليه، وإنما كان عموم الحكم للمحكوم عليهم بعموم البعثة إلى كل مكلف، ولا كذلك المحكوم فيه، فإن الأحكام في

=وقال ابن حزم " لا يصح لأن الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون، وقال : وادعى بعضهم فيه التواتر ، وهذا كذب بل هو ضد التواتر، لأنه ما رواه أحد غير أبي عون عن الحارث، فكيف يكون متواتراً ؟ " انظر الإحكام (١١٢/٧) .

وقد فصل العلامة الألباني القول على حديث معاذ في السلسلة الضعيفة (٢٧٣/٢- ٢٨٦) .

وانظر تفصيل الحكم على الحديث في التلخيص الحبير (٢٠١/٤-٢٠٢) .

(١) سبق تخريجه في ص : ١٦٣ .

آحاده مختلفة . **وأما** اعتبار الترجيح **فيما سواهما،** أي: سوى الأمرين اللذين حكمنا بالتخصيص فيهما، فحكمه أنه : **إن ترجح الخاص** ، أي : القياس **وجب اعتباره ، لأنه** أي: الراجح هو المعتبر . وهذا **كما ذكر** في **الإجماع الظني ،** من جواز مخالفته بالاجتهاد الراجح، **وهذه** المخالفة للعموم بالقياس الراجح **ونحوها ،** مخالفة الإجماع الظني بالقياس الراجح **قطعية عند القاضي ، لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الأمارات** (١) **.**

وهذا ينتظم قياساً من قطعيتين هكذا : تخصيص العموم بالقياس مظنون للمجتهد ، وكل مظنون للمجتهد يجب عليه العمل به قطعاً؛ أما الـصغرى فوحدانية، وأما الكبرى : فإجماعية ، والإجماع قطعي ، فينتج تخصيص العموم بالقياس واجب قطعاً .

وأما قوله : إن هذه القاعدة ونحوها **ظنية عند قوم ، لأن الدليل الخاص ـا ظني،** فيشبه أن يكون كلاماً في غير محل الا اع لأن كلام القاضي نـاظر إلى القطع بوجوب العمل بالمظنون ، لا إلى القطع بأن القياس يخصص العموم، وإلا فكيف يقول به وهو متوقف في ظنه فضلاً عن القطع به .

والحق أن مراد القاضي : أنه يجب أن يكون دليل هذه القاعدة وأمثالها قطعي (٢) فما ذكر لها من الأدلة لا تجدي في إثبا ا لأنه / * إنما يفيد الظن، ولهذا توقف، وحينئذ يتجه لـه منع كلية الكبرى ، مسنداً : بأن وجوب العمل على ا تهد بمظنونه إنما يكون فيما يكفي في الظن، لا ما يشترط فيه

---

(١) الأمارة هي : ما يتوصل بصحيح النظر ا إلى الظن بمطلوب خبري .
انظر التعريفات (٥٨) كشاف اصطلاحات الفنون (٧١/١) .

(٢) انظر رفع الحاجب (٣٦٣/٣) .

* نـهاية (ق ١٦٥ / أ) .

القطع ؛ إلا أنا إذا اشترطنا قاطعاً فيها وفي أمثالها من قواعد الأصول لم نجده، اللهم إلا أن يريد بالقاطع : ما يفيد الجزم الذي لا يحتمل النقيض عند ا تهد ، فذلك وجه وجيه .

المطلق والمقيد

[المطلق والمقيد]

ثم لما فرغ من مباحث العام والخاص، أخذ في مباحث المطلـق والمقيـد ، ووصلهما بهما للتشابه ، وحد **المطلق**[١] بأنه :ما **دلّ على شائع**، قيل: ومعنى ذلك: أن المطلق حصة محتملة لحصص كثيرة تندرج تحت أمر مشترك. وأمـا زيـادة في **جنسه**[٢] فمخل بالعكس؛ لأن الأفعال ليست شائعة في جنسها ،مع أنها تكـون مطلقة ومقيدة بزمان ومكان وحال، فإن جاء في قولنا: " جاء زيـد " مطلـق في الأزمنة والأمكنة والأحوال ، وليس بشائع في جنسه؛ لأنه جزئي من المجيء مـتعين بتعين فاعله، ومع ذلك فهو يقيد بما يبطل شيوعه في الأزمنة والأمكنة والأحـوال ، كما تقيد النكرات بما يقلل في شيوعها في أفرادها ، من وصف أو بدل، وما يقال من أن الكلام في مطلق ومقيد يشبهان العام والخاص ، وإطلاق الحكم وتقييده لا يشبهها بهما، كلام من لا يدري أن وظيفة الأصولي : البحث عن كل أحوال الدليل مفرده ومركبه، فإذا أهمل شيئاً منها بطلت أهليته للاجتهاد ؛ **فتخرج** بذكر الشياع **المعارف** كلها؛ لأنها متعينة، إما شخصياً أو كلياً؛ لأن الكلي غير شائع في جنسه، بل متعين؛ **ويخرج نحو: "كل رجل" ونحوه** ؛ من ألفـاظ العمـوم ، **لاسـتغراقها** الآحاد؛ فلا تكون مدلولها شائعاً في جنسه؛ لأن الكل متعين تعين المعارف.

---

(١) المطلق لغة : مفعل من أطلق الرباعي ، يدل على التخلية والإرسال .
انظر مادة " طلق " في لسان العرب (٢٦٩٢/٥) .

(٢) انظر تعريف المطلق في : البرهان (٣٥٦/١) ، الحدود للبـاجي ص٤٧ ، الإحكـام للآمدي (٣/٣-٤)، شرح تنقيح الفصول ص٢٦ ، المستـصفى (١٨٥/٢) ، البحـر المحيط (٤١٣/٣)، كشف الأسرار للبخاري (٢٨٦/٢)، شـرح الكوكـب المـنير (٣٩٢/٣)، فواتح الرحموت (٣٦٠/١) ، إرشاد الفحول ص١٤٤ .

والمقيد[1] هو: المطلق الذي ضم إليه قيد يقلل شياعه في أفراده أو أزمنته وأمكنته وأحواله ؛ فهو **بخلافه** [2]، أي: خلاف المطلق، فهو: ما دلّ على غير شائع؛ لكن لا يذهب عنك أن تقليل الشياع باعتبار لا يستلزم تقليله بجميع الاعتبارات؛ فيصح أن يكون المفهوم مطلقاً باعتبار ، مقيداً باعتبار آخر؛ فإن تقييد الرقبة بوصف الإيمان، لا يوجب عدم إطلاقها في الذكر والأنثى، والسوداء والبيضاء ، ونحو ذلك في الصفات. وكذا تقييد طلب إقامة الصلاة بالدلوك لا يستلزم إطلاقه في كل الحالات؛ لأنه مقيد بالإمكان والصحة ، ونحو ذلك ، من المقيدات العقلية والشرعية؛ **ولهذا** قال: إنه قد **يطلق المقيد على ما أخرج**، أي: على ما نفى مراداً **من شائع**[3]، وإن كان الإخراج **بوجه** دون وجه ؛ فإنا نبهناك أن التقييد بوصف لا ينافي الإطلاق باعتبار غيره ،**كرقبة مؤمنة** ؛ المؤمنة / * أخرجت من شياع الرقبة بوجه الإيمان، وإن لم يجر من الشياع في المذكورة والأنوثة، والطول والقصر ، ونحو ذلك من الصفات، وهذا هو مراد الأصول، وإليه في الأدلة نظره ؛ وهو المشابه للعام والخاص ، لا التقييد الذي ينتفي معه الشياع من كل وجه ؛ فإن ذلك جزئي حقيقي، ولا كمال في معرفته ولا معرفة حكمه ، ومنه العام على رأي مثبت العموم اللفظي؛ لأنه إن أراد أن أحكامه ثابتة للكل من حيث هو كل فهو بين، وإن أراد أ ا ثابتة لأفراده ، فذلك معنى ثبوت حكم المطلق للمقيد .

---

(١) المقيد لغة: مصدر ميمي من قيد، مضعف العين، تقييداً ؛ تقول : قيدته أقيده تقييداً ، إذا حبسته وجعلت القيد فيه ، فالقاف والياء والدال كلمة واحدة، مدارها على الحبس والمنع.
انظر مادة " قيّد " في لسان العرب (٣٧٩٢/٦) .

(٢) انظر تعريف المقيد في المراجع السابقة .

(٣) [**شياع**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح

* اية اللوحة (ق ١٦٥/ب)

واعلم أن **ما ذكر** من المسائل والمباحث في **التخصيص من متفـق** عليـه **ومختلف** فيه ، **ومختار ومزيف جار فيه،** أي: في التقييد؛ لأن التخصيص كما أنـه إخراج بعض ما دخل بالظهور، فالتقييد إخراج بعض ما دخل بالصلاحية.

لكن لا يخفى أن الاستثناء لا تكون منه إلا صفة، وأن التقييد بالعادة متفق عليه فيه ونحو ذلك ، بخلاف العام والخاص ، فينبغي أن تؤخذ القضية مهملـة لا كلية .

والتقييد **يزيد** على التخصيص مسألة واحدة هي :

مسألة:

أنه **إذا ورد مطلق ومقيد: فإن اختلف حكمهما** مثل: " **اكس** تميمياً ، **وأطعم** تميمياً عالماً "، ينبغي حذف العاطف ليصح قوله: **فلا يحمل أحدهما -** وهو المطلق - **على** التقييد بقيد **الآخر** ، كما لو كانا متعاطفين، كظاهر المثال، لما فيه الخلاف المتقدم في القيود الواقعة بعد جمل بالواو. وقوله : **بوجه** ، أي: سواء كانا في إثبات أو نفي، اتحد موجبهما أو اختلف **اتفاقاً** [1]؛ **وأما مثل: " إن ظاهرت فاعتق رقبة " مع** أنه قد تقدم قبله: " **لا تملك رقبة كافرة** "، فحمل الرقبة في الأمر على المؤمنة **واضح**؛ لأن الأمر في قوة : " اعتق مما تملك" ، فإذا كان الملك لا يصح إلا للمؤمنة تعينت؛ لكن هذا ينبني على أن النهي نقيض بطلان ملك الكافرة، وقد عرفت ما فيه من خلاف.

فإن لم **يختلف حكمهما** فأقسام أربعة:

القسم الأول: قوله: **فإن اتحد موجبهما مثبتين نحو:** " أطعم تميمياً ، أطعم تميمياً عالماً " **حمل المطلق على المقيد لا العكس** [2]، إما حيث يتقدم المقيد، فيكون ذلك **بياناً لا نسخاً**. وإما حيث يتأخر المقيد فكذلك على المختار.

وقيل : نسخ ، إن تأخر المقيد[3]؛لأن التقييد نقض من مدلول المطلق، فهو نسخ لإجزاء المنقوض.

---

(١) وقد نقل الاتفاق جماعة من العلماء منهم : القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي عبد الوهاب وألكيا الطبري وابن فورك .

انظر: المعتمد (٢٨٨/١)، العدة (٦٢٨/٢) ، المستصفى (١٨٥/٢) ، إحكام الفصول ص١٩٢ ، أصول السرخسي (٢٦٧/١) ، المحصول (١/ق ٢١٥/٣) ، الإحكام للآمدي (٤/٣) .

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم، ونفى الآمدي الخلاف فيه ، انظر المصادر السابقة.

(٣) وهو قول الجصاص من الحنفية انظر : أصول الجصاص (٣١٥/٢) ، تيسير التحرير (٣٣٢/١) ، فواتح الرحموت (٣٦٢/١) .

لنا : أنه أي: جعله بياناً **جمع بينهما ؛** قد عرفت أن معنى الجمع بين الدليلين: استعمال كل منهما في جهة غير جهة الآخر، كما يستعمل الخاص في مدلوله، والعام في ما بقي ؛ ولا كذلك هنا، ؛ **فإن العمل بالمقيد عمل بالمطلق** في مدلول المقيد فقط، لا في ما بقي ؛ فليس إلا عملاً بالمقيد في الحقيقة وإبطالاً للمطلق.

وأيضاً : إذا عمل المكلف بالمقيد، فإنه **يخرج** من عهدة التكليف **بيقين**؛ لكن لا يخفى أن هذا ترجيح بالاحتياط، والخصم يقول: هو واجب فضلاً عن كونه احتياطاً؛ لأن ماعدا المقيد لا يجزئ عنده؛ لأنه منسوخ، **و**أما أنه **ليس بنسخ؛ لأنه لو كان التقييد نسخاً، لكان التخصيص نسخاً** ؛ فمنع بطلان اللازم ظاهر؛ لأن الكلام في التقييد بالمنفصل، والبعض على أن التخصيص بالمنفصل إذا تأخر عن وقت الخطاب العام كان نسخاً؛ لأنه لا يجيز تأخر البيان عن وقت الخطاب[1] **وأيضاً:** يمنع بطلان اللازم في قولكم : لو كان التقييد نسخاً **لكان تأخير المطلق نسخاً،** فنقول هو نسخ لتعيين / * المقيد إلى التخيير بينه وبين غيره كما سيأتي في النسخ بالزيادة إن شاء الله.

قالوا: لو كان تقييداً: لكان المطلق مراداً به المقيد مجازاً، ولو كان مجازاً **لوجب دلالة " رقبة " على " مؤمنة "** بخصوصها بلا قرينة، إذ الفرض : أن لا قرينة، واللازم باطل؛ وحينئذ لا يكون المطلق **مجازاً** عن المقيد، وأن ذلك معنى عدم حمله عليه.

وأجيب: بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد، لكن هذا الجواب لا شيء ؛ لأنهم يدفعونه بأن : تقدم المقيد ، قرينة على أن المطلق بعده مشار به إليه، **و**أما إلزامهم دلالة المطلق على خصوص المقيد في **التقييد بالسلامة،** فهم يلتزمونه؛ لأن المطلق

---

(١) وهو قول الحنفية كما مر .

* نهاية (ق ١٦٦/أ)

إنما ينصرف إلى الغالب لا النادر ؛ والغالب هو السليمة.

قال المصنف: **والتحقيق** في هذه المسألة **أن المعنى** في المطلق كرقبة :**رقبة من الرقاب ؛** فهو في قوة أي رقبة، وذلك عام بعموم الماهية، وإن لم يكن عاما بعموم الصيغة، فهو كما اختاره أبو علي من عموم النكرة في الإثبات **فيرجع إلى نوع من التخصيص** ، هو : تخصيص عموم الماهية، **ويسمى** في الاصطلاح **تقييداً** كما يسمى تقييد عموم الصيغة تخصيصاً.

القسم الثاني:

ما اتحد موجبهما وكانا منفيين، وأشار إليه بقوله: **فإن كانا منفيين عمل بهما**[1]**؛** لأن حكم الخاص وافق حكم العام ،كما تقدم في الخلاف مع أبي ثور، **مثل: " لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً "**، فلا يصح إعتاق مكاتب كافر ولا مسلم. هذا هو معنى العمل بهما، قيل: لكن هذا من تخصيص العام؛ لأنه نكرة في سياق نفي، لا من تقييد المطلق [2]. وفيه أن الخاص يجب منافاة حكمه لحكم العام، والحكم هنا متحد ؛ فالاعتراض إنما يتجه على قوله: عمل بهما؛ لأنه لا يعمل بالمطلق هنا؛ لأن مفهوم الصفة المقيدة يوجب حمل المطلق على المقيد، فيصح إعتاق المكاتب المؤمن [3].

القسم الثالث:

ما يختلف موجبهما في نفي مثل: " لا تعتق رقبة كافرة " في كفارة القتل، "أعتق رقبة " في كفارة الظهار، وحكمه حكم القسم الرابع المراد بقوله: **فإن اختلف موجبهما** في الإثبات ؛ **كالظهار** ، أطلقت في كفارته الرقبة ، **والقتل ،** قيدت كفارته بالمؤمنة.

---

(١) نفى الآمدي الخلاف في هذه المسألة . انظر الإحكام (٧/٣) .

(٢) وممن صرح بذلك عضد الملة .انظر : شرح عضد الملة على المختصر (١٥٧/٢)

(٣) انظر خلاف الأصوليين في هذه المسألة : التمهيد (١٧٨/٢-١٧٩) ، البحر المحيط (٤٣٠/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٠/٣) .

فعن الشافعي – رحمه الله - **حمل المطلق على المقيد**[١]، **فقيل:** إن مراد الشافعي حمله عليه قياساً **بجامع، وهو المختار** للشافعي ، **فيصير كالتخصيص بالقياس**[٢]، وإن لم يكن تخصيصاً اصطلاحياً، وهذا القياس فرعه الرقبة الكافرة في الظهار ، وأصله الكفارة في القتل ، بمعنى: أنا تقاس الكافرة في الظهار على الكافرة في القتل في عدم الإجزاء، بجامع الكفر المنافي للقربة المكفرة للذنب؛ فقد قيس ما لم يخرج بالنص في الظهار **على** ما أخرج به في القتل، وذلك المخرج هو : **محل التخصيص**، أي: الذي تعلق التخصيص به.

ولا يخفى بعد دلالة عبارته عن هذا المعنى. **وشذ** أصحاب الشافعي من روى **عنه** أنه يحمل مطلق الرقبة في الظهار على مقيدها في القتل **بغير جامع** يصحح القياس[٣].

وأما أبو حنيفة – رحمه الله - فإنه **لا يحمل** المطلق على المقيد في مختلف السبب، لا بغير القياس، ولا به[٤]؛ لأن التقييد بالقياس ، تقييد منفصل، والتقييد بالمنفصل نسخ، والقياس لا ينسخ به كما سيأتي.

---

(١) قال الشافعي عن رقبة الظهار : " ولا تجزئ إلا رقبة على دين الإسلام ". الأم (٢٨٠/٥) .

(٢) وهو الأظهر من قولي الشافعي - رحمه الله – وصححه الفخر الرازي في المحصول ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني والشيخ الآمدي وغيرهم .
انظر : المعتمد (٣١٣/١) ، التبصرة ص٢١٥ ، البرهان (٤٣٢/١) ، المستصفى (١٨٥/٢) ، المحصول (١/ق ٣١٨/٣) .

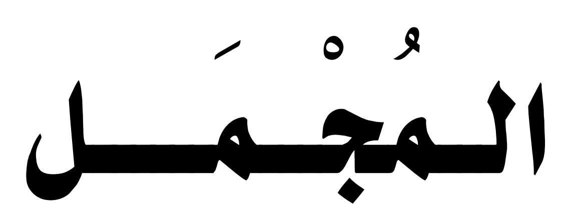
(٣) وهذا القول ضعيف جداً قاله الإمام الرازي في المحصول (١/ق ٢١٩/٣) .

(٤) ونسبه إلى الإمام مالك القرطبي وابن رشد ، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية.
انظر: أصول السرخسي (٢٦٧/١) ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٨٢/١٨) ، بداية المجتهد (١٢٨/٢) ، إحكام الفصول ص١٩٢ ، كشف الأسرار (٢٨٧/٢) ، فواتح الرحموت (٣٦٥/١) .

وما قيل [1] من أنه ليس بنسخ، بل كالتقييد للرقبة بالسليمة، وهم ، لمـا عرفناك من أن الرقبة لا تشمل المعيبة؛ لأن /* المطلق لا يشمل النادر.

(١) قائله هو : عضد الملة. انظر شرحه على المختصر (١٥٧/٢) .

* اية (ق ١٦٦/ب).


المُجْمَل

[مباحث المجمل]

ولما فرغ من أبحاث العام والخاص وشبههما، أخذ في مباحث **المجمل؛** وهو في اللغة : **المجموع،** مأخوذ من جملة الشيء التي هي عبارة عن كل أجزائه [(١)] .

وفي الاصطلاح ما أي دليل، فيخرج المهمل لم **تتضح دلالته** على ما أريد منه.

وقيل : هو **اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء**[(٢)]، **واعترض** عليه بأنه: **لا يطرد،** لشموله **للمهمل** [(٣)]**ولفظ المستحيل،** فإن مدلوله ليس بشيء، وأنه غير مجمل، **ولا ينعكس** أيضاً ، **لجواز فهم أحد المحامل** ، لا على التعيين كالمشترك، وقد يدفع: بأن المراد بفهم الشيء معرفة كونه المراد، **و**كذا لا ينعكس لخروج **الفعل المجمل ؛ كالقيام من الركعة** الثانية؛ فإنه ليس بلفظ مع أنه مجمل متردد ؛ **لاحتمال الجواز والسهو.**

وقال **أبو الحسين** المجمل : **ما لا يمكن معرفة المراد منه**[(٤)]، **ولكنه يرد** على طرده **المشترك المبين ،** أي: المقترن بالبيان ، **والمجاز،** فإن كلاً منهما ليس بمجمل ، مع أنه لا يمكن أن يعرف منهما أي: من لفظهما المراد، وإنما عرف بالبيان وقيد المجاز بزيادة **المراد؛** لأن مجازات اللفظ إذا تعددت صار مجملاً فيها ، فيحتاج المراد منها

---

(١) انظر مادة " جمل " في لسان العرب (١٢٨/١١) .

(٢) انظر تعريف المجمل اصطلاحاً في : المعتمد (٢٩٣/١)، العدة (١٤٢/١) ، البرهان (٤١٩/١)، الحدود للباجي ص٤٥ ، إحكام الفصول ص١٩٥ ، المستصفى (٣٤٥/١)، الإحكام للآمدي (٧/٣)، شرح تنقيح الفصول ص٣٧ ، إرشاد الفحول ص١٤٧ .

(٣) المهمل : لفظ غير دال على معنى بالوضع . انظر التعريفات ، ص٢٩٣ .

(٤) انظر المعتمد (٢٩٣/١) .

إلى بيان. والجواب[١] أن منه، متعلق بالمراد لا بالمعرفة ، وما قيل من أن ذلك يستلزم أن لا يصدق الحد على شيء من أفراد المجمل ، إذ ما من فرد إلا ويمكن معرفة المراد منه بأن يبين ؛ مدفوع ، بأن قضية نفي الإمكان فعلية لا دائمة، والفعلية تصدق حين لا يقترن البيان به، وأما تعميم عدم الإجمال في المجاز بقوله : سواء **بين أو** لم **يبين،** فقيل : لأنه إن بين ، فالبيان لا به، وإن لم يبين فهو ظاهر في الحقيقة، وفيه أنه قد أراد بذلك إجماله في مجازاته المتعددة ، لقيام قرينة صرفت عن الحقيقة، فلا يكون ظاهراً فيها، ولا في المجاز المراد من المجازات المتعددة.

والإجمال **يكون** في **مفرد بالأصالة** ، أي: من أصل الوضع " كعين"[٢] ، **أو** لا بالأصالة، بل **بالإعلال**[٣] الذي عرض عليه **"كالمختار"**، فإنه مشترك بين الفاعل والمفعول، لكن الاشتراك ليس أصلياً بل بقلب الياء ألفا، وكان الفاعل قبل قلبها بكسرها، والمفعول بفتحها.

لكن لا يخفى أن ذلك مجرد مراعاة قاعدة صرفية، وإلاّ ، فالعرب لا ينطق به إلا بالألف، فهو موضوع علته، **و**أما كون الإجمال في **مركب،** فغير صحيح ؛ لأن ما مثل به من قوله **مثل**: ﴿ **إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح**[٤]﴾ لا إجمال في تركيبه، وإنما الإجمال في الموصول، وهو مفرد؛ لأن الصلة مشتركة بين الزوج والولي ، فهو مجمل بالأصالة كالمشترك. **و**مثاله: الإجمال في

---

(١) وهذا الجواب أورده التفتازاني . انظر حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة (١٥٨/٢).

(٢) فإنها مترددة بين الباصرة ، والجارية ، والنقد وغيرها .

(٣) هو تغيير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة " الواو ، الألف ، الياء " وما يلحق بها وهو الهمزة ، بحيث يؤدي هذا التغيير إلى حذف الحرف أو تسكينه أو قلبه حرفاً آخر من الأربعة مع جريانه في كل ما سبق على قواعد ثابتة يجب مراعاتها .
انظر : التعريفات ص٣١ ، ضياء السالك (٣٤٧/٤) .

(٤) سورة البقرة : (٢٣٧) .

مرجع الضمير، أي: في تعدده أي: نسبته ، نحو : "جاءني زيد وعمر فأكرمتـه " وإنما كان ضمير الغائب كالموصول؛ لأ ما كليهما من المبهمات وضعا، كالمشترك لا يتبين معنى كل منهما إلا بقرينة، **وأما في** تعدد **مرجع الصفة،** أي: متعلق عنوا ا **"كطبيب ما هر "** لتردد المهارة بين المهارة في الطب، أو مطلقاً، فـلا يخفـى أن الظاهر هو ، تعلق المهارة بالطب؛ لأن تقدمه قرينة، وإلا لما أفادت قرينة مجاز. **وفي تعدد ا از،** أي: نسبته **بعد منع الحقيقة** ؛ كما اختاره المصنف في عـدم عمـوم المقتضي كما تقدم[1]، وقد يكون العام أيضاً مجملاً لتخصيصه بمجهول/ * اتفاقاً أو مطلقاً عند قوم كما تقدم[2].

واعلم أن ظاهر الرسوم المذكورة وتفاصيلها ، أن ا مل والمـبين صـفتان للفظ وهو تسامح، وإنما هما صفتان لمعناه أولاً ، وبالذات، فوصف ما اللفظ ثانياً، وكالعرض ، ومثل ذلك يأتي في الظاهر والمؤول، وفيه بحث سيأتي إن شاء الله .

---

(١) في ص ١٣٦

* اية (ق ١٦٧/أ)

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٧/٣) ، وشرح عضد الملة على المختصر (١٥٨/٢) .

مسألة:

لا إجمال من متعلق التحريم الـوارد في نحـو﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [١] و﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [٢]ونحوهما . مما يتعلق التحريم في الظـاهر بالعين[٣]؛ والمعلوم كون التَحريم لا يتعلـق إلا بالفعـل[٤]، **خلافـاً للكرخـي والبصري**، فإ نما قالا بإجمال مثل ذلك[٥] .

لنا : القطع بالاستقراء أن العرف قاض بأن المحرم هو :**الفعـل المقـصود منه،** أي: من تعليق التحريم بالعين، ففي الميتة : أكلها ، وفي الأم : نكاحها ، ونحو ذلك.

قالوا : التقدير إنما وجب للضرورة الملجئة إليه، وهو كون التحريم لا يتعلق بالعين، و**ما وجب للضرورة يقدّر بقدرها ؛ فلا يضمر الجميع** من الانتفاءـات **والبعض غير متضح** ، فكان مجملاً . كما تقدم في المقتضي .

وأجيب: بمنع عدم الاتضاح، بل هو **متضح بما تقدم** من العرف.

---

(١) سورة المائدة : (٣)

(٢) سورة النساء : (٢٣) .

(٣) و هو مذهب جمهور الحنفية وقالت به المالكية ، وأكثر الشافعية والحنابلة والمعتزلـة، انظر : المعتمد (٣٣٣/١) ، العدة (١٠٦/١، ١٤٥)، إحكام الفـصول ص٣٠٢ ، التمهيد لأبي الخطـاب (٢٣١/٢)، المستـصفى (٣٤٦/١) ، أصـول السرخـسي (١٩٥/١)، المحصول (١/ق ٢٤١/٣)، الإحكام للآمدي (١٢/٣)، كشف الأسرار (١٠٦/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٥ ، البحر المحيط (٤٦٢/٣) ، تيسير التحرير (١٦٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤١٩/٣)، فواتح الرحموت (٣٣/٢) إرشاد الفحول ص١٤٩ .

(٤) وذهب المعتزلة إلى القول بتعلق الحل والحرمة بالأعيان ، وذهـب الجمهـور إلى أن الأحكام تتعلق بالأفعال.
انظر المسألة في: المعتمد (٣٣٣/١) ، الإحكام للآمـدي (٢/٣)، رفـع الحاجـب (٣٨٥/٣) ، فواتح الرحموت (٣٣/٢) .

(٥) وهو قول بعض الشافعية ، وقال به القاضي أبو يعلى ، وأبو الفرج المقدسـي مـن الحنابلة .
انظر المراجع السابقة .

مسألة:

لا إجمال في **نحو** : ﴿ **وامسحوا برؤسكم** [١]﴾ [٢] .

وقال بعض الحنفية : هو مجمل[٣].

لنا: أنه **إن** لم **يثبت عرف** في **مثله** يوجب ظهوره في **بعض** الرأس ونحوه، كما نفى العرف في ذلك قوم، **كمالك**[٤] **والقاضي**[٥] **وابن جني** [٦]: **فلا إجمال** ؛ لظهوره في الكل .

---

(١) سورة المائدة : (٦) .

(٢) وهو قول جمهور الحنفية ، وذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة .
انظر : المعتمد (٣٣٤/١) ، العدة (٢٠٠/١) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢٣٢/٢) ، أصول السرخسي (٢٢٧/١)، المحـصول (١/ق ٢٤٥/٣) ، الإحكـام للآمـدي (١٤/٣)، البحر المحيط (٤٦٢/٣) ، المسودة ص١٧٨ ، رفع الحاجب (٣٨٦/٣) ، تيسير التحرير (١٦٧/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٣/٣) ، فـواتح الرحمـوت (٣٥/٢) ، إرشاد الفحول ص١٤٩ .

(٣) انظر : المراجع السابقة ، وكشف الأسرار للبخاري (٨٣/١)، و التقرير والتحـبير (١٦٧/١) .

(٤) انظر مذهب مالك في المسألة: التمهيد لابن عبد البر (١٢٥/٢٠)، مواهب الجليـل (٢٠٢/١) .

(٥) أي القاضي أبو بكر الباقلاني .

(٦) وقد نسب هذا القول إلى ابن جني الإمام في المحصول (١/ق٢٤٥/٣) .
وقال ابن جني في سر صناعة الإعراب " فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي - رضي الله عنـه - من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت " ص١٣٩(١٢٣/١).
وابن جني هو : عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح ،من أئمة الأدب والنحو ، ولـد بالموصل، تتلمذ على أبي علي الفارسي ولازمه حضراً وسفراً ، وعلى المتنبي ، وكان يقول عنه : ابن جني أعرف بشعري مني ، له مصنفات كثيرة ، توفي ببغـداد سـنة ٣٩٢هـ .
انظر ترجمته في شذرات الذهب (١٤٠/٣) ومعجم الأدباء (٨١/١٢)

لكن لا يخفى أن انتفاء العرف في البعض ، لا يستلزم الظهور في الكل؛ لأن الإجمال واسطة، وهو مدعى الخصم ؛ فالدليل مصادرة،**وإن ثبت** عرف في البعض، كما ادعاه قوم **كالشافعي**[١]**، وعبد الجبار، وأبي الحسين**[٢]، **فـلا إجمـال**؛ لأن العرف دليل واضح .

وأوضحوا العرف بأن **قالوا: العرف** في **نحو : " مسحت** يدي **بالمنـديل" البعض.**

قلنا: لأنه آلة، فالباء : للاستعانة ؛ والفعل لا يجب مباشرته لجميع الآلة [٣]، كما في " كتبت بالقلم " ، فإن الكَتب إنما هو برأسه ، **بخلاف** نحو : " **مـسحت بوجهي**"، فإن الباء زائدة ، فهي في تقدير : "مسحت وجهي "، والوجه اسم لكله فيجب مسح الكل.

ورد : بأن " ضربت زيداً " لا يستلزم وقوع الضرب في كل جزء من بدنه؛ فنفي العرف في البعض في مثله مكابرة .

وأما الاستدلال بأن " **الباء" للتبعيض، فأضعف** من الاستدلال بقياس الباء الزائدة على باء الاستعانة[٤].

---

(١) انظر مذهب الشافعي في الأم (٢٦/١) ، وا موع (٣٩٩/١) .

(٢) انظر مذهب عبد الجبار وأبي الحسين في مسح الرأس في المعتمد (٣٠٨/١) .

(٣) انظر حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة على المختصر (١٥٩/٢) .

(٤) قال السبكي في رفع الحاجب (٣٨٧/٣-٣٨٨) ، " والصحيح عندنا أن مأخذه أن المسح لمطلق الرأس ،وهو صادق ببعضه ، لا أ ا موضوعة للتبعيض على أن القول بأ ا للتبعيض أثبته الأصمعي والفارسي والقطبي وابن مالك ، وغيرهم ، وجعلوا منه ﴿عيناً يشرب ا عباد الله﴾ [سورة الإنسان : ٦] .

وانظر : شرح المفصل (١١٥/٢) ، والخصائص (٨٥/٢) ، شـرح قطـر النـدى ص٢٥٠.

مسألة:

لا إجمال في **نحو: " رفع عن أمتي الخطـأ والنـسيان** [١]"[٢] **خلافـاً لأبي الحسين وأبي عبد الله البصري**[٣].

لنا: أن **العرف** في **مثله قبل الشرع** هو رفع **المؤاخذة والعقاب**، فيجـب الحمل عليه بعد الشرع؛ لأنه لم يتخذ حقيقة شرعية في مثله، **وأما** أنه لم **يسقط** في الشرع **الضمان** في الخطإ، فعدم سقوطه لوجهين: **إما لأنه ليس بعقاب**، وإنما هـو خبر لمن وقع فيه الخطأ، **أو** إذا سلم أنه عقاب ، كان **تخصيصاً لعمـوم الخـبر** ، ويبقى الخبر ظاهراً في ماعدا الضمان ، لما تقدم من أن العموم المخصص لا يـصير مجملاً بالتخصيص، **فلا إجمال** حينئذ.

قالوا قد استحال رفع ذاتي الخطإ والنسيان؛ وحينئذ لابد لصدق الكلام من إضمار يصححه والمضمرات كثيرة.

وأجيب: بما تقدم في مسألة ﴿ حرمت عليكم **الميتة** ﴾ [٤]من أن المـضمر متضح عرفاً.

---

(١) حديث حسن تقدم تخريجه في ص ١٣٥

(٢) وهو مذهب جمهور الأصوليين .
انظر المسألة في : المعتمد (٣١٠/١) ، العـدة (٥١٤/٢) ، أصـول السرخـسي (٢٥١/١)، المستصفى (٣٤٨/١)، المحصول (١/ق٣ /٢٥٧) ، الإحكام للآمـدي (١٥/٣) ، البحـر المحـيط (٤٧١/٣) ، تيـسير التحريـر (١٦٩/١) ، فـواتح الرحموت٣٨/٢ ، إرشاد الفحول ص١٥٠ .

(٣) وهو قول بعض الحنفية ، انظر المراجع السابقة .

(٤) سورة المائدة : (٣) .

مسألة:

لا إجمال في **نحو ((لا صلاة إلا بطهور))** [(١)] مما نفيت فيه الذات، إلا على تقدير /*وصف واحد، نحو:" لا صيام لمن لا يبيت الصيام "[(٢)]، و(لا نكاح إلا بولي)[(٣)]

ونحو ذلك [(٤)]؛

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٣٨ .

* اية (ق ١٦٧/ب)

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصيام - باب النية في الصيام رقم (٢٤٥٤) (٣٢٩/٢) وقال : لا يصح رفعه.

وأخرجه الترمذي في كتاب الصيام باب ما جاء لمن لم يعزم من الليل رقم (٧٣) (١٠٨/٣) وقال: " لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وقد روي عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو أصح .

وأخرجه النسائي في كتاب الصيام – باب النية في الصيام (١٩٦/٤) وقال : الصواب عندي أنه موقوف ولم يصح رفعه .

قال الغماري ، قلت : " والحاصل أن اسناده صحيح ورفعه صواب ، لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة كما في الأصول والمصطلح " انظر الابتهاج ص١٢٨.

(٣) أخرجه الترمذي في النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ، حديث رقم ١٠٩٥.

وأبو داود والنكاح باب في الولي .. حديث رقم (٢٠٨٩) وابن ماجه في صحيحه حديث رقم (٤٠١٤) والحاكم في المستدرك (رقم ٢٧٥٦) .

كلهم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وله شاهد من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أخرجه ابن ماجه في النكاح باب لا يصح إلا بولي رقم (١٩٣٥)، وانظر: التلخيص (١٨٦/٣) .

(٤) وهو قول جمهور الأصوليين ، انظر: المعتمد (٣٣٥/١) ، التبصرة ص٢٠٣ ، البرهان (٣٠٤/١) ، أصول السرخسي (٢٥١/١) ، المستصفى (٣٥١/١) التمهيد لأبي الخطاب (٢٣٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٦ الإحكام للآمدي (١٧/٢) ، كشف الأسرار (٢٣٧/٢) ، المسودة ص١٠٧ ، البحر المحيط (٤٦٦/٣) تيسير التحرير =

خلافاً للقاضي(١).

لنا: أنه **إن ثبت عرف شرعي** في أن المراد بالمنفي هو **الصحيح،** - حتى يكون المعنى : " لا صلاة صحيحة " و "لا نكاح صحيح" - ، **فلا إجمال**؛ **وإلا** ثبت عرف شرعي ، **فالعرف** اللغوي في **مثله نفي الفائدة ؛ مثل: " لا علم إلا ما نفع "، فلا إجمال، ولو قدر** في العرفين **انتفاؤهما، فالأولى** أن يكون المراد **نفي الصحة** لا نفي الكمال؛ **لأنه يصير** بنفي الصحة ، **كالعدم** الذي هو نفي الذات؛ **فكان** تقدير نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات الذي هو **الحقيقة**، أي الظاهر ، وما قرب إلى المفهومات **المتعذرة** أولى بأي تعبير.

فإن قيل: هذا **إثبات اللغة بالترجيح، قلنا** بل **إثبات المجاز** أي تعيين أحد المجازات **بالعرف** في **مثله.**

قالوا : قد ثبت في ذلك عرف شرعي، **والعرف شرعاً** قد ثبت أنه **يختلف** في أن المراد تارة نفي **الكمال**، كما في: (لا صلاة لجار المسجد إلا فيه))(٢)، وتارة نفي **الصحة** ،كما في ((لا صلاة إلا بطهور))؛ فإذا ورد الخطاب

(١٦٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٩/٣) ، فواتح الرحموت (٣٨/٢) ، إرشاد الفحول ص١٥٠ .

(١) هكذا نسب القول بالإجمال إلى القاضي أبي بكر الباقلاني في الإحكام للآمدي (١٧/٢) وهو قول أبي عبد الله البصري وفي التلخيص (٢٠٤/١) نفي الإجمال عنه ، انظر المعتمد (٣٣٥/١) والبرهان (٣٠٦/١) .

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة – باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (٤٢٠/١)، والحاكم في كتاب الصلاة ، باب لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد (٢٤٦/١) .

به تردد بين الأمرين ، فكان مجملاً.

قلنا : لا نسلم أنه **مختلف** شرعاً؛ وإنما الحمل على المعنيين **للاختلاف** بين العلماء على أيهما يحمل ، **ولو سلم** الاختلاف شرعاً، **فلا استواء** بين التقديرين؛ لأن نفي الصحة أرجح **لترجحه بما ذكرنا** من كونه أقرب إلى نفي الحقيقة.

لكن لا يخفى أن الترجيح لا يوجب الظهور الذي ينافي الإجمال.

=وأخرجه البيهقي في كتاب الصلاة باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر (٥٧/٣) من طريق سليمان بن داود اليمامي عن يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة .

سكت عنه الحاكم ، وقال البيهقي : وهو ضعيف ، وعلته من اليمامي ، قال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال ابن حبان : متروك ، ورواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وضعفه . انظر ميزان الاعتدال (٢٠٢/٢) .

وقال الحافظ ابن حجر : فائدة " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إثبات ثابت ، وأخرجه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة ، وفي الباب عن علي وهو ضعيف أيضاً " تلخيص الحبير (٦٦/٢) .

مسألة:

لا إجمال في اليد والقطع الواردين ، في **نحو** ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** [1]﴾ [2] وقيل: بل مجملان[3].

لنا: أن اليد إلى المنكب حقيقة؛ لصحة أن يقال : " **بعض اليد** " لما **دونه، و**أما **القطع** فهو : **إبانة المفصل** [4]**، فلا إجمال** في اليد، ولا في القطع.

وأجيب : بأن الإجمال ليس في المفردين، وإنما هو في تعليق القطع بها، لصدقه على القطع من أي مفاصلها.

وفيه أنه مطلق ، والمطلق ظاهر في كل مقيد وحقيقة فيه ، **و**بهذا ضعف ما **استدل** به للمختار من أنه **لو كان مشتركاً** في **الكوع والمرفق والمنكب لزم الإجمال** وذلك القطع مطلقاً ؛ ووجه الضعف: أن الإجمال إنما يكون بالاشتراك اللفظي لا المعنوي، **و**من ضعف الاستدلال بعرف ، ضعف **ما أجيب** به من القول **بأنه : لو** لم **يكن** مشتركاً **لزم المجاز** ، وذلك أنه إذا كان القطع مطلقاً ، يحصل في ضمن كل من المقيدات، فليس بمشترك لفظي ولا مجاز، بل حقيقة في كل منهما، وتحصل البراءة بفعل أيها، لكن الشرع لما عين أحدها تعين اتباعه.

---

(١) سورة المائدة : (٣٨) .

(٢) وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وبعض الحنفية .
انظر : المعتمد (٣١٠/١) ، العدة (١٤٩/١) ، إحكام الفصول ص٢٠٠ ، المحصول (١/ق٢٥٦/٣) ، الإحكام للآمدي (١٩/٣) ، التمهيد (٢٣٦/٢) ، المسودة ص٨١، البحر المحيط (٤٦٥/٣) ، تيسير التحرير (١٧٠/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٥/٣) ، فواتح الرحموت (٣٩/٢) ، إرشاد الفحول ص١٤٩ .

(٣) وإليه ذهب بعض الحنفية منهم : عيسى بن أبان وأبو الحسن الكرخي ، والجصاص .
انظر : أصول السرخسي (١٦٧/١) ، التقرير والتجبير (١٦٧/١) ، تيسير التحرير (١٧٠/١) فواتح الرحموت (٣٩/٢) .

(٤) " **المتصل**" في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

واستدل على عدم الإجمال بأن اليد **تحتمل الاشتراك** بين الثلاثة ، **والتواطؤ** وحقيقة أحدها، ومجاز الآخرين، وإنما يكون مجملاً على تقدير الاشتراك لا التواطؤ ، **وحقيقة أحدهما**؛ لأن المتواطئ ظاهر في أفراده ، والحقيقة ظاهرة على المجاز **ووقوع واحد من اثنين** ظاهرين **أقرب** إلى الظن **من** وقوع **واحد معين** فيحمل على الأقرب إلى الظن، وأنه غير مجمل.

وأجيب : **بأن** هذا الدليل **إثبات اللغة** في مسمى اليد **بالترجيح** ، وقد عرف مراراً أنه لا يصح ؛ لأن اللغة إنما تثبت بالنقل والظهور.

ولكن عرفناك أن الخصم لم يدع الإجمال في اليد، وإنما ادعى تردد القطع بين المحال الثلاثة فكان مجملاً فيها ؛ والجواب ليس إلا ما قدمناه من أن القطع ظاهر في كل واحد من الثلاثة؛ وإنما الشرع قيده بالكوع فهو تقييد للمطلق/* بمنفصل كالتخصيص به .

وأما الجواب **بأنه** يلزم **أن لا يكون مجملاً أبداً** لجريان الدليل المذكور في كل مجمل فلا ينتهض؛ لأنه إنما يجري فيما احتمل التقادير، لا في مثل مختار ومرجع الضمير ، ومتعلق الصفة ، ومثل: ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح(١) ﴾ كما تقدم، وغير ذلك.

قالوا: تطلق اليد على الثلاث، أي: إذا قيل : " قطعت اليد " صدق ذلك على قطعها من أي المفاصل الثلاثة، فهو متردد بينها ؛ **والقطع** يطلق **على الإبانة وعلى الجرح** بدون إبانة؛ فهو متردد أيضاً بينهما؛وذلك معنى **الإجمال** .

قلنا: قد بينا أن اليد ظاهرة في الكل،والقطع ظاهر في الإبانة فقط، **ولا إجمال مع الظهور.** ونبهناك أن القطع مطلق في كل مقيد، فلولا تقييد الشرع له بمعين لأجري القطع من أي مفصل.

---

* نهاية (ق ١٦٨ / أ)

(١) سورة البقرة : (٢٣٧) .

مسألة :

المختار أن اللفظ إذا كان عند المتكلم به **لمعنى تارة** ، **ولمعنيين** تارة **أخرى** كالنحوي المنطقي يطلق لفظ " الكلمة" فتارة يريد بها الفعل وحده كما هو اصطلاح المنطق، وتارة يريد بها " الثلاثة "، كما هو اصطلاح النحوي، **من غير** قرينة توجب **ظهور** أحد الاصطلاحين؛ فإن لفظ " الكلمة " حينئذ **مجمل**[١].

ولا يخفاك أن حق العبارة أن يقال: لمعنى تارة وله ولغيره أخرى، وإن ذلك إنما يتم عند اتحاد المتكلم وتعدد اصطلاحه كما مثلنا ؛ لا إذا تعدد المتكلم واختلف الاصطلاح، فإن اللفظ يحمل على اصطلاح المتكلم، وإن كان اصطلاح غيره خلافه.

لنا: أنه أي: التردد من غير ظهور **معناه** ، أي: معنى الإجمال .

قالوا: يحمل على أنه **يظهر** في **المعنيين لتكثر**[٢] **الفائدة**.

قلنا: هذا **إثبات اللغة بالترجيح**.

ولو سلم، عورض بأن الحمل على المعنى الواحد أرجح؛ لأن **الحقائق** لمعنى **واحد أكثر**؛ **فكان** الأغلب **أظهر** ، فيحمل عليه.

لكن لا يخفى أن حمل " الكلمة" في المثال على المشترك بين الاسم والفعل والحرف، حمل على حقيقة هي معنى واحد وإن تعدد أفرادها .

قالوا: يحتمل **الثلاثة** التقادير: الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز **كـ**

---

(١) وهو اختيار الإمام الغزالي وجماعة من الأصوليين وهو اختيار المصنف .
انظر المستصفى (٣٥٥/١) ، رفع الحاجب (٣٩٥/٣) ، البحر المحيط (٤٧٢/٣) ، تيسير التحرير (١٧٥/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٣١/٣) ، فواتح الرحموت (٤٠/٢) ، إرشاد الفحول ص١٧١ .
واختار الآمدي أنه ليس بمجمل؛ وهو الذي عليه أكثر الأصوليين .
انظر المراجع السابقة، والإحكام (٢٤/٣) .

(٢) " **لتكثير** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** [١]﴾ كما تقدم ، والجواب بما تقدم[٢].

لكن لا يخفى أن احتمال التقادير ، إنما يكون مع جهل اصطلاح المتكلم.

وأيضاً : التواطؤ غير محتمل؛ لأن شرطه تساوي أفراد ما يطلق عليه المتواطئ، وما يطلق عليه لفظ " كلمة " في الاصطلاحين غير متساوٍ.

---

(١) سورة المائدة : (٣٨) .

(٢) لقد حرر التاج السبكي محل النزاع ، وتعقب من مثل بما لا يصلح التمثيل به فيها وأطال النفس في المسألة.

انظر : رفع الحاجب (٣/٣٩٥- ٤٠٢) .

مسألة:

ماله محمل لغوي ، ومحمل يوجب تشريكه في **حكم** مجمل **شرعي؛ مثل**: قوله ﷺ: ((**الطواف بالبيت صلاة**))[١]، يحتمل الإخبار بأنه دعاء ، ويحتمل الإخبار بأن به أحكام الصلاة الشرعية من الطهارة ونحو ما يجب أن يكون فيه، فقال المصنف: مثل ذلك **ليس بمجمل**[٢].

وقيل: مجمل[٣].

لنا: عرف الشارع تعريف الأحكام الشرعية ؛ فيحمل خطابه عليه ، **ولم يبعث لتعريف اللغة** ، فلا يحمل خطابه على تعريفها.

لكن لا يخفى أن معنى تعريف اللغة هو: أن هذه اللفظة معناها كذا ، والطواف المراد به الفعل ؛ والفعل ليس بلغة ، ولا كونه دعاء معنى له لغوياً ؛ فالمثال الصحيح قوله ﷺ:" الاثنان فما فوقهما جماعة" [٤]، يحتمل أنه أراد أن أهل

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، حديث رقم (٩٦٠) وقال ، وقد روي هذا الحديث عن أبي طاووس وغيره عن طاووس عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب (٢٩٣/٣) .

وأخرجه الدارمي في كتاب الحج - باب الكلام في الطواف (٤٤/٢) حديث رقم (١٨٥٤) ، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب المناسك - باب أن الطواف مثل الصلاة (٤٥٩/١) وقال " صحيح الإسناد ، وقد أوقفه جماعة ، وأقره الذهبي .

وأخرجه البيهقي مرفوعاً عن ابن عباس في السنن الكبرى (٨٧/٥) .

الحديث صحيح انظر : التلخيص الجبير (١٣٨/١-١٣٩) نصب الراية (٥٧/٣-٥٨) إرواء الغليل (١٥٤/١-١٥٨) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٥٦/١-٣٥٧) ، الإحكام للآمدي (٢٢/٣) ، رفع الحاجب (٤٠٣/٣) ، البحر المحيط (٧٤٥/٣) ، تيسير التحرير (١٧٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٣/٣)، فواتح الرحموت (٤١/٢) ، إرشاد الفحول ص١٥١ .

(٣) وهو مذهب الغزالي، انظر: المستصفى (٣٥٦/١) رفع الحاجب (٤٠٤/٣) .

(٤) سبق تخريجه في ص ٣١٥.

اللغة يسمو ا جماعة ، ويحتمل أن جماعة الصلاة /* تنعقد ما.

قالوا: المعنيان محتملان، واللفظ **يصلح** لهما ، **ولم** **يتضح**.

قلنا : عدم الاتضاح ممنوع ، بل هو **متضح بما ذكرنا** ، من وجوب حمل خطاب الشارع على ما هو بصدده، وذلك قرينة واضحة.

---

* اية (ق ١٦٨/ب)

مسألة:

لا إجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي ، بناء على ثبوت الحقيقـة الشرعية ؛كلفظ " الصلاة " للدعاء لغة ، وللركوع والسجود شرعاً. فيه مذاهب: هذا أحدها[١]، وثانيها: مجمل مطلقاً [٢]، **وثالثها :** قول **" الغزالي "** وهو : أنه في **الإثبات** ظاهر في **الشرعي** ، **وفي النهي مجمل**[٣].

ورابعها: أنه في **النهي** ظاهر في **اللغوي، وفي الإثبات** ظاهر في **الشرعي**[٤]، مثل : قوله ﷺ حين قال لعائشة: "هل عندكم من طعام" فقالت : لا. فقـال:**"إني إذاً لصائم"** [٥] ، فيحمل على الصيام الشرعي ، لا على مجرد الإمساك.

لنا : أن عرفه يقضي بظهوره فيه.

---

(١) وهو اختيار المصنف، وإليه ذهب بعض الحنفية وبعض الـشافعية، وهـو مـذهب الجمهور.
انظر : التبصرة ص١٩٥ ، المستصفى (٣٥٨/١) ،أصول الجصاص (٤٦/١-٥٠) ، أصول السرخسي (١٨٤/١)، الإحكـام للآمـدي (٢٣/٣) ، رفـع الحاجـب (٤٠٨/٤)، البحر المحيط (٤٧٣/٣) ، شرح الكوكب المـنير (٤٣٤/٣) ، فـواتح الرحموت (٤١/٢) ، وإرشاد الفحول ص١٥١ .

(٢) وبه قال الإمام الباقلاني وأبو يعلى من الحنابلة .
انظر رأيهما : في المستصفى (٣٥٨/١) ، العدة (١٤٣/١) ، التمهيد " لأبي الخطاب (٢٦٢/٢) ، البحر المحيط (٤٧٣/٣) .

(٣) انظر: المستصفى (٣٥٩/١) ، الإحكام للآمدي (٢١/٣)، البحر المحيط (٤٧٤/٣) .

(٤) اختاره الآمدي في الإحكام (٢٣/٣)، حيث قال " والمختار ظهـوره في المـسمى الشرعي في طرق الإثبات، وظهوره في المسمى اللغوي في طرق الترك ".
وانظر : تيسير التحرير (١٧٢/١) .

(٥) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام - باب جواز صوم النافلة بنيـة النهار قبل الزوال ، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر ، (٨٠٨/٢-٨٠٩) حديث رقم (١١٥٤) .

وأجيب: بأن ظهوره فيه ، فرع كونه منقولاً مع هجر المنقول عنه ؛ ولا يتحقق الأمران ، إذ الشارع لغوي لا يهجر لغته، ولهذا قال من مذهبه **الإجمال** هو باق، على أنه **يصلح لهما** .

احتج **الغزالي**[١] : بأنه إذا كان في **النهي،** فقد **تعذر الشرعي، للزوم** اجتماع النقيضين : الصحة والفساد. أما لزوم **صحته،** فلأن الشرعي ليس إلا ما أمر به الشرع وهو الصحيح. وأما الفساد، فلأنه صار منهياً عنه، والنهي يقتضي الفساد فيجتمع النقيضان فيه.

وأجيب : بأنه **ليس معنى الشرعي** هو : **الصحيح** كما تقدم في مسألة : "كون النهي يقتضي الصحة "، **وإلا لزم** في: ((**دعي الصلاة أيام أقرائك**))[٢] أن يكون **مجملاً،** ولا نزاع في أن النهي عنه ، هو العبادة المخصوصة ، لا الدعاء.

احتج صاحب المذهب **الرابع** بما احتج به الغزالي أيضاً: من أنه في **النهي** قد **تعذر الشرعي؛ للزوم صحته** ، فيحمل اللفظ على اللغوي **كبيع الخمر** ، **والحر،** يحمل على البيع اللغوي ، لا على الشرعي ؛ وإلا لوجب أن يصح ، ويحصل به الملك .

وأجيب بما تقدم ؛ من منع كون معنى الشرعي هو الصحيح فقط، **وبأن** الصلاة في ((**دعي الصلاة**)) مستعمل **للغوي** من معنييها ، **وهو باطل** اتفاقاً ؛ إذ لا نزاع في أن المنهي عنه هو: العبادة المخصوصة لا الدعاء.

---

(١) انظر : المستصفى (٣٥٧/١)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحيض ، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض (٤٢/٦) رقم (٣٢٥)، ومسلم في الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلا ا .. حديث رقم ٣٣٣ . عن عائشة رضي الله عنها قالت : " جاءت فاطمة بنت أبي جحيش ، ... ، دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي " الحديث .


البيـان والمبيـن

[البيان والمبين][1]

ولما فرغ من مباحث الإجمال، أخذ في مباحث **البيان و**المبين .

فقال: **يطلق البيان على** معناه المصدري، وهو : **فعل المبين ، وعلى الدليل** الذي وقع به إزالة الإجمال ، كما قلنا في التخصيص؛ **وعلى المدلول** ؛ وهو الظهور الذي حصل بالبيان، يقال : حصل البيان ، أي: ظهر معنى المجمل ، فكان البيان بمعنى التبين ، على لفظ " التفعل "، **فلذلك** أي: لأجل اختلاف معاني هذا اللفظ اختلف في تحديده ، حتى **قال الصيرفي**[2]: **هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إ**لى **حيز التجلي والوضوح**[3]؛ فحده باعتبار المعنى المصدري.

ولكن **أورد** عليه **البيان ابتداء،** فإنه لم يخرج من حيز الإشكال، **وأورد التجوز** بالحيز ، **وتكرير** معنى التجلي ، بذكر **الوضوح** ؛ إذ الوضوح هو التجلي.

وأجيب عن الأول : بأن الإخراج من باب " ضيق فم الركبة " كما تقدم مثله في التخصيص .

ولو سلم، فالمحدود بيان خاص، هو بيان المجمل، وبحث الأصولي إنما هوفيه.

---

(١) البيان لغة :اسم مصدر بين إذا أظهر ، يقال : بين بياناً وتبياناً ، كما يقال : كلم يكلم تكليماً ، وكلاماً، وقيل: مشتق من البين وهو الفراق ، شبه البيان به ، لأنه يوضح الشيء .. ويزيل إشكاله.
انظر : مادة " بين " معجم مقاييس اللغة (٣٢٨/١) ، لسان العرب (٦٧/١٣) ، البحر المحيط (٤٧٧/٣)

(٢) هو : محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي أبو بكر ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث تفقه على ابن سريج ، وسمع الحديث من الرمادي ، من أعلام المذهب الشافعي برع في الأصول وألف كتابا فيه لم يسبق لمثله ، وشرح كتاب الرسالة ، وله كتاب في الإجماع، توفي سنة (٣٣٠هـ) بمصر .
انظر : ترجمته في طبقات السبكي (١٦٩/٢) ، شذرات الذهب (٣٢٥/٢) .

(٣) انظر : المعتمد (٣١٨/١) ، العدة (١٠٥/١) ، البرهان (١٥٩/١) ، المستصفى (٣٦٥/١) ، الإحكام للآمدي (٢٥/٣) ، البحر المحيط (٤٨٠/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٨/٣) .

وعن الثاني : بأن الحيز - وإن كان في الأصل للمكان - فقد اشتهر مجازاً في غيره /*، وا از المشهور لا يقدح في الحدود.

وعلى الثالث : بزيادة الإيضاح[١].

وقال القاضي: والأكثر [٢]: أن البيان هو **الدليل،** تسمية للفاعل بالمصدر، كما في : " أصبح ماؤكم غورا" [٣].

و............... وإنما هي إقبال وإدبار[٤] .

وقال البصري: البيان هو : **العلم عن الدليل** [٥] **،** فهو بمعنى التبيين كما هو المعنى الثالث من معاني البيان الثلاثة المتقدمة. هذا هو الكلام على حد البيان.

أما **المبين** فهو : **نقيض ا مل** في حدوده الماضية ، **و**مثله في أنه **يكون** في **مفرد، و**في **مركب، و**في **فعل،** ويكون أيضاً **وإن** لم **يسبق إجمال.**

---

* ابة (ق ١٦٩/أ)

(١) انظر : شرح عضد الملّة على المختصر (١٦٢/٢) ، رفع الحاجب (٤١٢/٣-٤١٣).

(٢) وهو : اختيار إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي والإمام وأكثر الشافعية ، والأشعرية والمعتزلة .

انظر : المعتمد (٣١٨/١) ، البرهان (١٦٠/١) ، المستصفى (٣٦٥/١) ، التمهيد (٦٠/١) ، الإحكام (٢٥/٣) المحصول (١/ق٢٢٦/٣) ، البحر المحيط (٤٧٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٤٠/٣) .

(٣) سورة الملك: (٣٠).

(٤) هذا بيت شعر للخنساء، صدره:

ترتع ما رتعت، حتى إذا دكرت

انظر: شرح ديوان الخنساء، ص ٣٩.

(٥) انظر : المعتمد (٢٩٣/١) .

مسألة:

قال **الجمهور** : إن **الفعل يكون بياناً** خلافاً للدقاق[١] [٢].

لنا : **أنه** ﷺ **بين الصلاة والحج بالفعل.**

وأجيب: بأن النـزاع في استقلال الفعل بالتبيين، ولم يستقل في الحج بدون **قوله** : ((**خذوا عني مناسككم**))[٣] ؛ **ولا** في الصلاة بدون ((**صلوا كما رأيتموني أصلي**)) [٤] ؛ فالقول المذكور هو البيان.

قلنا: لم يتوقف على القول المذكور إلا اتصاف الفعل بكونه بياناً، فاحتيج إلى **ما يدل عليه،** أي: على كون الفعل بياناً، فالبيان بالفعل، وأما القول ، فإنما هو دليل كون الفعل بياناً ؛ وأنت تعلم أنه إذا توقف اتصافه بالبيان على القول المذكور، فقد توقف التبيين به مجرداً ، وذلك معنى نفي كونه بياناً بنفسه[٥].

---

(١) هو : محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي ، الفقيه الأصولي القاضي المعروف بابن الدقاق، قال الخطيب البغدادي : " كان فاضلاً عالماً بعلوم كثيرة ، وله كتاب في الأصول في مذهب الشافعي وكانت فيه دعابة " . ولد سنة (٣٠٦هـ) وتوفي عام (٣٩٢هـ) .

انظر : ترجمته في تاريخ بغداد (٢٢٩/٣) ، النجوم الزاهرة (٢٠٦/٤) .

(٢) ذهب جماهير الأصوليين والفقهاء بأسرهم إلى أن الفعل يكون بياناً، وذهب الكرخي وأبو إسحاق الإسفراييني وجماعة : إلى أن الفعل لا يقع بياناً .

انظر هذه المسألة في: المعتمد (٣٣٨/١) ، العدة (١١٨/١) ، التبصرة ص٢٤٧ ، أصول الجصاص (٣٣/٢) ، أصول السرخسي (٢٧/٢) ، إحكام الفصول (٣٠٢/٢) ، البرهان (٤٨٨/١) ، المستصفى (٣٦/١) ، المحصول (١/ق٢٦٩/٣) ، الإحكام للآمدي (٢٧/٣) ، تنقيح الفصول ص ٢٧٨ ، رفع الحاجب (٤١٥/٣) ، البحر المحيط (٤٨٥/٣) ، تيسير الأصول (١٧٥/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٤٢/٣) إرشاد الفحول ص١٥٢ .

(٣) سبق تخريجه في ص ١٤٥-١٤٦.

(٤) سبق تخريجه في ص ١٤٥.

(٥) انظر رفع الحاجب (٤١٦/٣) ، شرح العضد على المختصر (١٦٢/٢) .

وبعد ذلك يعلم أن قوله : **وأيضاً: فإن المشاهدة أدلّ ، و**يحقق ذلك قولهم في المثل السائر **"ليس الخبر كالمعاينة"** هذا هو حديث ، أخرجه أحمد في المسند[١]، وابن حبان[٢] وغيرهما[٣] عن ابن عباس مرفوعاً ، مجرد مغالطة ؛ إذ معنى المثـل: أن علمك بالمشاهد نفسه أقوى من علمك بالمخبر به نفسه.

والنـزاع إنما هو في دلالة المشاهد على غيره، فأين أحد المعنيين عن الآخر.

قالوا: الفعل **يطول فيتأخر البيان** عن وقت الحاجة،.

قلنا: وقد يطول بالقول أيضاً ؛ فإن بيان كيفية الصلاة بالقول أطول مـن بيا نها بالفعل .

ولو سلم ، منعنا **التأخر للشروع فيه** .

ولو سلم التأخر ، **فلسلوك أقوى البيانين**.

لكن لا يخفى صحة منع الخصم بكونه بياناً ، فضلاً عـن كونـه أقـوى البيانين، وسند المنع: ما تقدم من أن توقف اتصافه بالبيانية يستلزم توقف التبين به، فلا يكون بياناً بمجرده .

ولو سلم، فالممتنع إنما هو تأخر البيان عن وقت الحاجة، فإذا وقع البيـان بالفعل عقيب المجمل؛ **فما تأخر عن وقت الحاجة**.

---

(١) (٢٧١/١) .

(٢) في صحيحه ٢٠٨٧ حديث رقم (٦٢١٣) .

وابن حبان هو : عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأصبهاني ، أبو محمد ، ولـد سنة (٢٧٤هـ) من حفاظ الحديث العلماء برجاله ، مـن تـصانيفه :" طبقـات المحدثين بأصبهان والواردين عليها " و " أخلاق النبي وآدابـه " و " الأمثـال " و " كتاب السنة " وغيرها . توفي سنة (٣٦٩هـ).

انظر : ترجمته في النجوم الزاهرة (١٣٦/٤) ، الإعلام (١٢٠/٤) .

(٣) وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢١/٢) ، وقال : صحيح على شرط الـشيخين ، ووافقه الذهبي وابن عدي في الكامل (٢٥٩٦/٧) ، والطبراني في الكـبير (٥٤/١٢) وغيرهم . وقال عنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٩٤٨/٢) صحيح .

مسألة:

إذا ورد بعد المجمل قول، أو[1] **فعل** يصلح كل منهما لأن يكون بياناً للمجمل[2]، أما صلاحية القول فظاهرة ، وأما صلاحية الفعل فبعد قيام الدليل على كونه بياناً، **فإن اتفقا** ، كما لو أمر بعد نزول آية الحج [3]بطواف واحد [4]وفعل واحدا **وعرف المتقدم** من القول والفعل ، **فهو البيان والثاني تأكيد.**

فإن جهل ، فأحدهما غير معين. **وقيل : يتعين غير الأرجح للتقدم**[5]**؛ لأن المرجوح لا يكون تأكيداً** [6]، والمراد من الأرجحية، الأرجحية في الدلالة على المراد.

وأجيب : بأن تعين الأرجح للتأكيد، إنما يلزم في التأكيد بالمفردات . كما في " جاء زيد نفسه "، أما التأكيد **المستقل** ، أي غير الاصطلاحي، فإنه **لا يلزم فيه ذلك، فإن** لم **يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج** /* **طوافين ، وأمر بطواف**

---

(١) [**و**] في متن المختصر المطبوع .

(٢) انظر : المعتمد (٣٣٩/١) ، المحصول (١/ق٢٧٢/٣) ، الإحكام للآمدي (٢٧/٣)، شرح تنقيح الفصول ص٢٨١ ، تيسير التحرير (١٧٦/٣) ، البحر المحيط (٤٨٨/٣)، فواتح الرحموت (٤٦/٢) .

(٣) وهي قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ سورة آل عمران (٩٧) .

(٤) أخرجه البخاري في ٢٥ كتاب الحج ، ٧٧ باب طواف القارن ، رقم (١٦٣٩،١٦٤٠) (٤٩٣/٣) عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه أوجب الحج مع العمرة وطاف لهما طوافاً واحداً . وقال : كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٥) [**للتقديم**] في متن المختصر المطبوع .

(٦) وهو قول الآمدي . انظر : الإحكام (٢٧/٣) .

* نهاية (ق ١٦٩/ب)

واحد، - **فالمختار : القول** ، إن لم يثبت ﴿ خذوا عني مناسككم [١]﴾ ؛ **وألا** يعارض القولان نحكم بأن **فعله** للطواف الثاني **ندب** ، **أو واجب** عليه وحده، سواء كان **متقدماً أو متأخراً؛ لأن الجمع** بين الدليلين يحصل بذلك، والجمع بينهما **أولى**.

وقال **أبو الحسين : المتقدم بيان** كيفما كان [٢]؛ **ويلزمه نسخ الفعل** إذا كان **متقدماً**، والنسخ خلاف الأصل، فلا يُصار إليه **مع إمكان الجمع** .

لكن عرفت أن الفعل لا ينتهض للبيانية إلا بعد قوله :﴿ خذوا عني مناسككم[٣] ﴾ فيتعارض القولان، ويكون النسخ مشترك الإلزام.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وبيان قوله صلى الله عليه وسلم " لتأخذوا عني مناسككم " رقم (١٢٩٧) (٩٤٣/٢) . تقدم في ص : ١٤٥-١٤٦.

(٢) وذلك إذا علم المتقدم منهما ، وإلا جعل القول هو البيان . انظر المعتمد (٣٣٩/١).

(٣) سبق تخريجه في ص ١٤٥- ١٤٦.

مسألة:

المختار: أن البيان يجب أن يكون **أقوى** دلالة على ما يُنقص به من مدلول المبين[١].

و**قال الكرخي**: لا يجب كونه أقوى؛ وإنما **يلزم المساواة** فقط[٢].

وقال **أبو الحسين**: **يجوز الأدنى**[٣].

لنا: **لو كان** البيان **مرجوحاً**، أي دلالته على المنقوص أضعف من دلالة المبين عليه، لكان قد **ألغي الأقوى** دلالة بالأضعف دلالة. وذلك يكون في **العام إذا خص**[٤] بما دلالته أضعف من دلالة العام، **والمطلق إذا قيد** بما دلالته أضعف من دلالته.

لكن لا يخفى أن ما اختاره المصنف هنا منافٍ لاختياره تخصيص العموم بالمفهوم والقياس ونحوهما، مما دلالته إلتزامية.

وكذا لا وجه للفرق بين القوة في الدلالة والقوة في المتن، حيث جوز تخصيص المتواتر بالآحاد، مع أن الضعف في الدلالة إنما يلزم منه تجويز عدم مصادقة المراد، وأما ضعف الطريق، فيلزم منه تجويز عدم الحكم رأساً، ولاشك أن التجويز الأول أهون محذوراً من الثاني[٥]، ولا معذرة للمصنف إلا ما تقدم من الجمع بين الدليلين، وإن كان أحدهما أضعف وذلك بعينه معذرة أبي الحسين هنا.

---

(١) اختاره الآمدي. انظر: الإحكام (٢٨/٣).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٣٦٨/١)، المعتمد (٣١٣/١) كشف الأسرار (٢٠/٣).

(٣) واختاره الرازي، ونسبه الصفي الهندي إلى الجمهور.
انظر: المعتمد (٣١٣/١)، المحصول (٢٧٥/٣/١) نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الهندي(١٨٨٩/٥-١٨٩٠)،رفع الحاجب (٤٢٠/٣) البحر المحيط (٤٩٠/٣).

(٤) [**إذا خصص**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٥) انظر: رفع الحاجب (٤٢١/٣) نهاية الوصول (١٨٨٩/٥-١٨٩٠)، التقرير والتجبير شرح التحرير (٣٧/٣)، فواتح الرحموت (٤٨/٢).

ولنا في منع **التساوي**، أنه يلزم **التحكم** بإبطال أحد المتساويين دون الآخر.

لكن عرفت أن التحكم إنما يكون إذا لم يكن هناك مرجح، وقد علمـت ترجيحهم الجمع بين الدليلين على إهدار أحدهما.

مسألة :

تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو وقت العمل **ممتنع** ، لأن المطلوب بالمبين إن كان هو العمل على وفق البيان ، فالطلب شرطه الفهم ، ولا فهم قبل البيان، وإن كان هو العمل على وفق المبين فإن كان ظاهراً ، فلا تأخير، وإن كان مجملاً، فليس له ظاهر حتى يجب العمل به، فلو قيد المنع ببيان الظاهر لكان هو الصواب، لأن الناسخ لم يتأخر عن وقت الحاجة إلى العمل به ، ولا المنسوخ ؛ وا مل لا ظاهر له، على أنه لا دليل /* على الامتناع في بيان الظاهر إلا التقبيح العقلي ، من حيث إيهامه وجوب العمل على الظاهر ، وليس بواجب. والمصنف ممن لا يثبت التقبيح العقلي ، و ذا يعلم أن لا وجه لقوله : **إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق** [١]، إذ لا تكليف إلا بعد الفهم، ولا فهم، وإن أراد أن العمل على ظاهر المبين لا يطاق، فظاهر المنع. هذا في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأما تأخيره **إلى وقت الحاجة** ، كالأمر بالحج يرد في المحرم مثلاً، ويؤخر البيان إلى أشهر الحج. فقال المصنف : **يجوز**[٢].

وقال الصيرفي والحنابلة: ممتنع [٣].

---

* اية (ق١٧٠/أ)

(١) ا وز للتكليف بما لا يطاق هم الأشعرية .
انظر : المعتمد (٣١٥/١) ، البرهان (٨٩/١) ، المستصفى (٣٦٨/١) .

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين، وهو رواية صالح وعبد الله عن الإمام أحمد .
انظر : المعتمد (٣٥٠/١) ، العدة (٧٢٥/٣) ، البرهان (١٦/١) ، المستصفى (٣٦٨/١)، إحكام الفصول ص٢١٨ ، التمهيد (٢٩٠/٣) ، المحصول (١/ق٣٨٠/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٢/٣) ، البحر المحيط (٤٩٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٣/٣) ، إرشاد الفحول ص١٥٢ .

(٣) وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط أنه رجع عن قوله بعد مناظرة وقعت بينه وبين أبي الحسن الأشعري ، وقال به طائفة من الحنفية ، وهو رواية عن الإمام أحمد =

في **غير ا مل** [1] ، والمؤقت بمستقبل. كالحج، وغيرهما هو الظاهر المطلق.

وقال أبو الحسين [2] **مثله،** أي: مثل قول الصيرفي والحنابلة، لكنه إنما اختار الامتناع في تأخير البيان **الإجمالي** الذي يُقال له الإشعار الجملي؛ **لا** أن أبا الحسين منع تأخر البيان **التفصيلي** بعد تقدم الجملي ، وحاصله : أنه لابد عنده من مقارنة الجملي أو التفصيلي، فالجملي **مثل** أن يقال: عند ذكر الظاهر إن **هـذا العمـوم مخصوص** ، **والمطلق مقيد، والحكم سينسخ،** لئلا يعتقد المكلف الخطأ.

وقال الجبائي : ممتنع لذلك ، لكن الامتناع إنما هو في **غير النسخ**[3]؛ لأن المنسوخ ليس بظاهر في الدوام ، فلا إغراء فيه باعتقاد جهل، وإن اعتقده المكلـف فإنما أتي من جهة نفسه.

لنا: على جواز تأخير البيان إلى وقـت الحاجة أن قوله تعالى: ﴿ **واعلموا أنما غنتم من شيء فأن** لله **خمسه** ﴾ إلى قولـه: ﴿ **ولذي القربى** ﴾ [4] **بـين،** أي:

=اختارها غلام الخلال ، والنعيمي ، وهو قول داود الظاهري وأصحابه ، ونقل عن بعض المعتزلة .

انظر : البحر المحيط (٤٩٣/٣) الإحكام لابن حزم (٩٤/١) والمراجع السابقة .

(١) [**والكرخي ممتنع** في **غير ا مل**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

ونسبه إليه أبو الحسين والزركشي والجصاص وانتصروا له ، وهو مذهب العـراقيين من الحنفية ، وهو المختار عندهم .

انظر : المعتمد (٣٤٢/١) ، أصول الجصاص (٤٦/٢) ، اية الوصول (١٨٩٥/٥) كشف الأسرار للبخاري (٢١٤/٣) ، التقرير والتجبير (٣٦/٣) .

(٢) انظر المعتمد (٣٤٢/١) .

(٣) وبه قال ابنه أبو هاشم الجبائي .

انظر : المعتمد (٣٤٢/١) البرهان (١٢٩/١) ، البحـر المحـيط (٤٩٨/٣) إرشـاد الفحول ص١٥٤ .

(٤) سورة الأنفال : (٤١) .

خصص عموم حديث **أن السلب**[١] **للقاتل** الثـابت بلفظ: ((من قتل قتيلاً فله سلبه))[٢]؛ يريد أن آية الخمس أخرجت خمس السلب، **إما عموماً،** أي: مطلقاً **أو** مقيداً **برأي الإمام**[٣]، لكن في تخميس الأسلاب خلاف، والمختلف فيه لا يصلح حجة على خصم مشاغب .

ولنا**:** أيضاً: **أن ذوي القربى** عام لبني هاشم، وبني المطلب، وبني نوفل، وبني أمية[٤]، وقد بين بتراخ أن المراد به : **بنو هاشم** وبنو المطلب **دون** بني **أمية وبني نوفل، و**لم **ينقل اقتران** العموم بمخصص إجمالي ولا تفصيلي ، **مع أن الأصل عدمه** ، ومدعي الاقتران به محتاج إلى النقل للدليل.

وأجيب بمنع عموم ذوي القربى لغير بني هاشم ؛ لأن القربى : تأنيث الأقرب ، ولا أقرب إلى النبي ﷺ من بني هاشم، وأما قسمته لبني المطلب من

---

(١) السلب : وهو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من قرنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابة، وغيرها .
انظر : النهاية لابن الأثير (٣٨٧/٢) ، التعريفات الفقهية ص٣٢٤ .

(٢) أخرجه البخاري في ٥٧ – الخمس ، ١٨ باب من لم يخمس الأسلاب، من حديث أبي قتادة – رضي الله عنه - حديث رقم (٣١٤٢) (٢٤٧/٦) وفي مواضع أخرى من صحيح البخاري .
ومسلم في كتاب الجهاد ، باب استحقاق سلب القتيل (٣٧٠/٣).

(٣) ذهب الإمام الشافعي وأحمد وأبو ثور والأوزاعي وغيرهم إلى أن القاتل يستحق السلب بوضع اليد فقط.
وقال أبو حنيفة : لا يستحقه إلا أن يشترطه الإمام له . وقال مالك : لا يستحقه إلا بقول الإمام ذلك ، ولم ير أن يقول ذلك إلا بعد انقضاء الحرب .
انظر : بدائع الصنائع (١١٥/٧) ، التمهيد لابن عبد البر (٢٤٦/٢٣-٢٤٧)، الإقناع (٨٩/٢) .

(٤) هؤلاء بطون من قبيلة قريش وهم أبناء عبد مناف بن قصي ، وأمية ولد لعبد شمس
انظر : نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب ص٧٩ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، موافقة الخبر الخبر لابن حجر (١٥٧/٢-١٥٨) ، رفع الحاجب (٤٢٥/٣-٤٢٦) .

الخمس؛ فلأنه عللها بأن بني هشام وبني المطلب لم يفترقوا في جاهلية ولا إسلام[١]، فجعل القسمة لهم مكافأة على المناصرة ، على أن هذا إنما يشكل على من يثبـت العموم، ومن يرى أن ذوي القربى مطلق ، لا يشكل عليه تخصيص بني هاشم، وبني المطلب بالخمس ؛ لأن المطلق في كل أفراده حقيقة لا مجاز محتـ ـاج إلى البيـان بالقرينـ ـة.

ولنا أيضاً : أن ﴿ **وأقيموا الصلاة**[٢] ﴾ مجمل ، نـزل قبل بيانه، ثم **بـين جبريل** للرسول كمياتها وكيفياتها[٣]، **والرسول** – صلى الله عليه وسـلم - بـين للناس كذلك بتدريج، **وكذلك الزكاة**[٤] **/ *، وكذلك السرقة** ، أي: عمـ ـوم ﴿و السارق والسارقة ﴾، ورد كل من تلك العمومات غير مبين،ثم **بـين علـى تدريج.**

لكن لا يخفى أن مثل: " الصلاة" و" الزكاة " مجمل، لا ينتهض تأخر

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٥٣٣/٦) في كتاب المناقب ، باب مناقـب قـريش حديث رقم (٣٥٠٢) عن جبير بن مطعم قال : مشيت أنا وعثمان إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقلنا : أعطيت بني المطلـب مـن خمـس خيـبر وتركتنـا ، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم – " إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد " .
وفي مسند الإمام أحمد بسند صحيح " إنهم لم يفارقوني في جاهليـة ولا إسـلام " (٨١/٤ ، ٥٣ ، ٨٥) .

(٢) سورة البقرة (٤٣).

(٣) ورد حديث تعليم جبريل للنبي – صلى الله عليه وسلم – الصلاة من طرق متعـددة أصحها حديث جابر - رضي الله عنه – أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في مواقيت الصلاة حديث رقم (١٥٠) (٢/) وقال هـذا حـديث حـسن صحيح غريب ، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٣٠/٣) وغيرهما.

(٤) أحاديث بيان قدر الزكاة والنصاب في البخاري في كتاب الزكـاة حـديث رقـم (١٤٥٤) (٣٠٩/٣)

* نهاية (ق١٧٠ / ب)

بيا ما على الصيرفي والحنابلة؛ لأ م قد استثنوا ا مل، وأما السارق فلأن تخصيصه بالنصاب والحرز، لكونه ورد في رداء صفوان أو ا ن على اختلاف الروايتين[١] في السبب وكلاهما من الحرز والنصاب مخصص بالسبب ، وهو مقارن لا متأخر .

وأيضا فإن جبريل – عليه السلام – لما نزل على محمد ﷺ **قال** لـه: " **اقرأ "، قال** محمد: " **وما أقرأ** " ، وفي رواية: " ما أنا بقارئ " ، أي إني أمـي، **وكرر** جبريل الأمر له بالقراءة **ثلاثاً**، وهذا مطلق تأخر تقييده بالمفعول، ثم قيـده جبريل بالمفعول حين **قال**: ﴿**اقرأ باسم ربك**[٢]﴾ [٣].

لكن النـزاع في تأخر بيان المحكوم عليه أو فيه، وجبريل لم يرد أمر محمـد بقراءة شيء ، إنما أراد منه متابعته في التلاوة للسورة، فليس مما نحن فيه.

واعترض هذا الدليل على جواز تأخير البيان ، **بأنه متروك الظـاهر ؛ لأن** المطلوب – وهو القراءة باسم الرب -، إن كان على **الفور** فإنه **يمتنـع** في بيانـه **تأخيره**، وإلا كان تكليفاً بما لا يفهم، **وكذا** لو كان المراد فعله على **التراخي**؛ لأن التراخي **يفيد جوازه** في **الزمن الثاني**، والجوازحكم أيضاً، **فيمتنع** في بيانه **تأخيره** ؛ لأنه لا قائل بوجوب التراخي، فالجواز فوري أيضاً ؛ فلو لم يبين ، لتأخر البيان عن وقت الحاجة.

وأجيب : بأن الأمر قبل البيان لمتعلق القراءة **لا** يجب **به شيء.**

لكن لا يخفى سقوط هذا الجواب؛ لأن " اقرأ " مطلق، والمطلق ظـاهر في كل واحد من متعلقاته ، فالقول بأنه لا يجب العمل بالظاهر هدم للأصول ، نعم ،

---

(١) لقد سبق تخريجهما في ص ١١٧.

(٢) سورة العلق (١) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في الوحي ، ٣ باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حديث رقم (٢) (٢٣/١) .

ومسلم في ١ – الإيمان ، ٧٣ باب بدء الوحي حـديث رقـم (٣٥٨) (١٣٩/١-١٤٣) . من حديث أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها - .

الذي لا يجب به شيء قبل البيان هو : ا مل الذي لا ظاهر له ، **وذلك** أي البيان المتأخر إلى وقت الحاجة **كثير** كتخصيص النهي عن بيع المزابنة بالعرايـا[١] وغـير ذلك.

لكن لا يخفى أن مثل ذلك تخصيص بمنفصل متراخ عن وقت الحاجة، لأن وقتها في الظاهر وقت الخطاب وجوبا على مذهب الفور، ومخيراً على التـراخي ، وذلك نسخ ، والمنسوخ ليس بظاهر في الدوام ، فلا ينتهض على مجوز تأخير بيان غير الظاهر.

واستدل للمختار : وهو جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، **بقوله تعالى**: ﴿ **إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** [٢]﴾ **وكانت** أي: كان المطلوب منـهم بقـرة **معينة، بدليل تعينها بسؤالهم** التعين، أي: بسببه . وكان تعيينها **مؤخراً** عن وقـت الخطاب، أي: وقت الحاجة، **وبدليل** الاتفاق على **أنه** لم **يؤمر** بأمر **متجـدد** غـير الأمر الأول، وحينئذ يجب تطابق متعلقهما ، **وبدليل** أ م لو ذبحوا غير المعينة لمـا حصلت **المطابقة للمطلوب**، فظهر أن المطلوب من أول الأمر بقرة معينـة، وقـد تأخر بيا ا عن سماع الخطاب.

وأجيب : بمنع التعيين؛ فلم يتأخر التعيين بتاتاً، وإنما كان التعـيين آخـرا تشديداً عليهم لمّا تعنتوا وشددوا، فشد الله [٣] عليهم. وأُسند هذا المنـع **بـدليل** إطلاق لفظ " **بقرة" وهو** أي: المطلق **ظاهر** في كل فرد من آحاده، **وبدليل قول**

---

(١) انظر : أحاديث النهي عن بيع المزامنة وأحاديث الترخيص في العرايا ، في صـحيح مسلم ، في كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا حديث رقـم (١٥٣٩) (١١٦٨/٣-١١٦٩) .

(٢) سورة البقرة : (٦٧) .

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب: فشدد الله .

ابن عباس – رضي الله عنه - : (**لو ذبحوا بقرة ما لأجزأهم**)[١]، **وأما** الاستدلال على عدم تعينها **بدليل** ﴿ **وما ⁄* كادوا يفعلون**﴾ [٢] فليس بظاهر الدلالة على انتفاء قرب ذبح غير المعينة. بل هو ظاهر في قرب انتفاء ذبح المعينة ، فإنه في قوة: أو كادوا ما يفعلون ذبح المعينة ، أي: قربوا من عدم الفعل ،كما حققناه في شرحنا للكافية [٣].

واستدل للمختار **بقوله تعالى**: ﴿ **إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾ [٤] **فقال ابن الزبعرى**[٥] معترضاً للعموم " **فقد عبدت الملائكة والمسيح**"، **فنزل** المخصص وهو قوله تعالى : ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون**[٦] ﴾ [١] وهذا ظاهر في تأخر البيان.

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٧٥/١) ، موقوفاً على ابن عباس ، ورواه في بعض طرقه مرفوعاً ، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٦٥/١-٢١٦) ، وقال ابن كثير: إسناده صحيح .

انظر : تفسير ابن كثير (١١٠/١)، وقال الزركشي في المعتبر ص١٨٣ ، بعد أن ذكره عن ابن أبي حاتم في التفسير : " وفيه السدي ، وهو ضعيف " .

* اية (ق ١٧١/ أ)

(٢) سورة البقرة : (٧١) .

(٣) هو : " المواهب الوافية بمرادات طالب الكافية " شرح لكافية ابن الحاجب في النحو، وهو مخطوط .

(٤) سورة الأنبياء (٩٨) .

(٥) هو عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم، القرشي السهمي ، أبو سعد ، وكان من أشعر قريش ، وكان شديداً على المسلمين . ثم أسلم بعد الفتح ، وحسن إسلامه ، واعتذر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدحه ، توفي نحو ١٥ هـ .

انظر : الاستيعاب (٩٠١/٣) ، الإصابة (٣٠٠/٢) .

(٦) سورة الأنبياء : (١٠١) .

وأجيب: بأن التخصيص إخراج مفهوم بعض العام كما عرفت، والعام هنا هو لفظ " **ما** " وهي لما **لا يعقل**، والملائكة والمسيح يعقلون، فلم يكونوا من جنس مفهومها حتى يكون إخراجهم من حكمه تخصيصاً، **وأما نزول** ﴿ **إن الذين سبقت ...** ﴾ إلى آخر الآية ، فإنما هو **زيادة بيان لجهل المعترض** عدم اندراج الملائكة والمسيح في مفهوم " ما " ، ولو حذف لفظ " **الزيادة** " لكان أولى، وأما قوله : **مع كونه خبراً** ، والنزاع إنما هو في التأخر إلى وقت الحاجة، وإنما الحاجة في العمليات لا العلميات، فوهم صريح [٢]؛ لأنهم شددوا في وجوب اتصال البيان في العلميات ما لم يشددوا في وجوبه في العمليات؛ ؛ لأن المطلوب في العلميات هو اعتقاد مدلولها عند سماعه، وذلك تكليف يجب ألا يتأخر بيانه عن وقت الخطاب؛ لأنه وقت وجوب الاعتقاد.

واستدل للمختار أيضاً : **بأنه** أي: تأخير البيان إلى وقت الحاجة **لو كان ممتنعاً . لكان** امتناعه **لذاته أو لغيره** ، وامتناعه لأحدهما، إما **بضرورة أو نظر** ، **واللازمان هما منتفيان** . أما امتناعه لذاته أو لغيره بالضرورة فانتفاؤه ظاهر. وأما امتناعه لغيره بالنظر ، فلأنه لا مانع منه[..] [٣] إلا جهل مراد المتكلم ، وأنه لا يصلح مانعاً ، كما في النسخ المتفق على تأخيره.

وأجيب: بمنع انحصار المانع في جهل مراد المتكلم ، بل المانع هو : أنه إغراء باعتقاد الجهل ، وهو العموم ، والإطلاق ، وإغراء بالعمل على غير المراد ؛ لأن وقت العمل في الظواهر ، هو وقت الخطاب ا كما علم، ولا شك في أن ذلك تغرير وتلبيس، لا يصدر من عاقل فضلاً عن العدل الحكم.

ولهذا ذهب المحققون إلى أن التخصيص والتقييد بالمنفصل المتراخي عن وقت

---

(١) أخرجها الواحدي في أسباب النزول ص١٧٥، والسيوطي في لباب النقول ص١٤٩، وفي الدرر المنثور (٣٣٨/٤) ، ومجمع الزوائد للهيتمي (٦٨/٧-٦٩) .

(٢) انظر : حاشية التفتازاني على مختصر العضد (١٦٥/٢) .

(٣) كلمة غير واضحة

إمكان العمل نسخ لا مخصص(١).

وأما الجواب بأنه **عورض** هذا الدليل بأنه:**لو كان التأخير جائزاً** إلى **آخره**.

وهو: لكان الجواز ثابتاً لذاته أو لغيره ، وكل منهما بالضرورة أو النظر ، واللوازم منتفية. أما الجواز بالضرورة، فلأنه لو جاز ا لم يقع فيها خلاف. وأما بـالنظر، فلأنه لو جاز لكان لعدم المانع، لكن المانع موجود ، وهو ما ذكر مـن الإغـراء بالجهل ، ولو أجاب: بأنه ينبني على التقبيح العقلي، لكان أولى لمذهبه .

احتج **المانع** لتأخير بيان الظواهر(٢) بأن **تأخير بيان الظاهر : لو جاز لكان** إلى **مدة معينة ؛ وهو** تحكم ، ولم **يقل به** قائل ، **أو** إلى **الأبد ؛ فيستلزم** (٣)**المحذور**، وهو التكليف بما لا يعلم. وهو باطل اتفاقاً.

وأجيب: باختيار تأخيره إلى مدة **معينة** ، ولا يلزم التحكم. ؛ لأن المـراد تعينها **عند الله**. والتحكم إنما يكون لو عينها غيره تعالى.

وأيضاً : تعيين غيره لها لا يستلزم التحكم ؛ لأن الوقت المعين لها **هو وقت التكليف** ، وأنه /* وقت الحاجة ، فيترجح على غيره بالحاجة.

قالوا : **لو جاز** تأخير بيـان الظواهر ، **لكان** المخاطِب بالظاهر **مفهمـا**؛ **[لأنه مخاطب]**(٤) أي: مريداً فهم خطابه ، **فيستلزمه ، وظـاهره جهالـة** ، إذ الظاهر ليس هو المقصود، **والباطن متعذر** لعدم بيانه حينئذ.

وأجيب: بنقض هذا الدليل: **بجريه** في **النسخ؛ لظهوره** في **الدوام**.

ورد: بمنع ظهوره في الدوام ، مسندا بما تقدم في الأمر من عدم ظهـوره في

---

(١) وهو ما ذهب إليه الحنيفية .

(٢) انظر : المعتمد (٣٤٢/١) ، الإحكام للآمدي ، والمحـصول (٢٧٩/٣/١) ، بيـان المختصر (٤٠٣/٣) .

(٣) **[فيلزم]** في متن مختصر المنتهى .

* اية (ق ١٧١ /ب)

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة وهو من متن المختصر المطبـوع مـع الشروح .

مرة ولا تكرار ؛ لأن الزمان خارج عن مفهومه .

وأجيب أيضاً: بالحل ، **بأنه لا يفهم**[١] **الظاهر مع** تجويزه **التخصيص عند الحاجة**. ولهذا منعنا العمل بالظواهر قبل البحث عن المخصص والمعارض ، **فلا** إلزام بأمر فيه **جهالة** ، ومن اعتقدها أو عمل عليها ، فإنما أتى من جهة نفسه.

وكذا لم يرد من المخاطِب فهم المقصود قبل بيانه حتى يلزم المحال ، وهو التكليف بما لا يفهم، وحينئذ **لا إحالة**.

ولكن لا يخفى أن مبنى نفي الجهالة على منع العمل بالظواهر قبل البحث عن معارضاتها ، حتى ادعى المصنف الإجماع على ذلك ، ومنع عليه المنع والإجماع كما سيأتي إن شاء الله.

احتج **عبد الجبار**: هكذا وقع في النسخ عبد الجبار، والخلاف في هذا المبحث إنما هو للجبائي ، وكأنه وقع تصحيف هنا بزيادة "عبد"، أو هناك بنقصانه؛ لأن صورة الجبار كصورة الجبائي ، لا فرق إلا " بالياء والراء" وربما حدث في "الراء" زيادة أو في " الياء " نقص[٢]. ولهذا المخالف حجتان:

إحداهما : على امتناع تأخير بيان المجمل. والأخرى : على امتناع بيان الظاهر غير النسخ.

أما حجته على امتناع تأخير بيان المجمل **فقال: تأخير بيان المجمل** يخل **بفعل**

---

(١) " **بأنه يفهم الظاهر** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) قال تاج الدين السبكي : " واعلم أن منع التأخير إلا في النسخ، نقله أئمتنا كما تقدم عن الجبائي وابنه، ونقله عنهما أيضاً عبد الجبار في كتاب " العمدة "، واختاره كما عرفت" رفع الحاجب (٤٣٥/٣) .
ولا شك أن المذكور عن القاضي عبد الجبار المعتزلي هو ذات المذهب المنسوب إلى أبي علي وأبي هاشم الجبائيين ، فذكره ههنا ليعرف توافق مذهبهما؛ لأن مذهبه غير مذكور في صدر المسألة .
انظر : بيان المختصر (٤٠٦/٣) حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب (١٦/٢) .

العبادة في **وقتها؛ للجهل بصفتها، بخلاف النسخ** ، فإن المنسوخ معلوم الصفة ، وإنما المجهول مدة بقائه ، ولا يمنع جهلها من العمل حتى يعلم الناسخ.

وأجيب : بأن وقتها ليس إلا **وقت بيانها**. ولا وقت لها قبله.

لكن لا يخفى أن النزاع فيما إذا قيل : قبل بيان الصلاة " صل غداً " ولم يبين الصلاة غداً ، فيتجه منع كون وقتها ليس إلا وقت بيانها .

قالوا : لو جاز تأخير بيان المجمل، لجاز الخطاب بالمهمل ، بجامع عدم فهم شيء منهما بعينه ، لأنه إذا جاز أن يخاطب بالمجمل ثم بين مراده ، جاز مثل ذلك في المهمل.

وأجيب : بالفرق بينهما ، **بأنه** أي: المجمل له معان وضعية ، فهو **يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته ، فيطيع ويعصي بالعزم** على العمل بما تعين منها بالبيان وعدم العزم **بخلاف الآخر** ، و هو المهمل ، فلا معنى له بتوجه العزم على فعله أو تركه .

لكن لا يخفى أن العزم على ما أريد منه جملة كاف ؛ لأن التفصيل طرد في تأثير الطاعة والعصيان .

وأما حجته على امتناع تأخير بيان الظاهر، ففرضها في تخصيص العام حيث **قال : [الجبائي]**[1] **تأخير بيان التخصيص** ، أي: تأخير البيان - الذي هو التخصيص ، على أن الإضافة تنافيه - ، **يوجب الشك** في **كل شخص** من أشخاص العام ، هل تعلّق الحكم به أو لا؟ فلا يحصل ظن بتعلقه بشيء منها ، فينتفي ظن التكليف، وانتفاء ظنه يستلزم انتفاءه ، لأنّ ظنه شرط له ، وأن ذلك يبطل فائدة الخطاب ، **بخلاف النسخ** ؛ فإنه يعلم وجوب العمل في الزمن الحاضر حتى يرد الناسخ .

وأجيب : **بأن** التخصيص إخراج بعض مدلول العام لا كله. فقولك إنه يوجب الشك في كل شخص ممنوع، وإنما **ذلك** أي: الشك متعلق بالآحاد **على**

---

(١) ساقطة في النسخة المخطوطة وهي من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

البدل ،كما أن الظن /* متعلق بوجوب العمل ببعضها على البدل ، وأن ذلـك كاف في ظن التكليف وفائدة الخطاب .

وأما قول المصنف : أن تأخير البيان في **النسخ يوجب الشك** في **الجميع** ؛ لأنه يرفع الحكم عن الأفراد، **فكان** النسخ **أجدر** بمنع التأخير له من منـع تـأخير التخصيص ونحوه ؛ فظاهر السقوط ، للإجماع على عدم الشك في وجوب العمـل في الزمن الحاضر حتى يرد الناسخ ، فليست الأزمنة قبل ورود الناسخ كالأشخاص قبل ورود المخصص.

والسر في الفرق هو عدم علية النسخ ، فيستصحب فيه الأصل، ولا كذلك التخصيص ، فإنه غالب فيظن ، فيلزم التوقف كما سيأتي للمصنف .

---

* اية (ق ١٧٢/ أ)

مسألة:

المختار ؛ على المنع : أي: على مذهب المانعين لتأخير البيـان إلى وقـت الحاجة؛ هو **جواز تأخيره** أي النبي ﷺ **تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة** [١] ، فرقـا بين تأخير أصل الحكم وتأخير بيانه، وقيل: لا فرق. قلنا : إنما فرقنا بينهما **للقطع** هنا **بأنه لا يلزم** من تأخيره ما لزم من تأخير بيانه؛ لأن تأخير بيانه لزم **منه** عندكم **محال**، وهو الإغراء بالجهل، وهو محال في العدل. وأما تأخير الحكم فالأذهان خالية عنه ، لا إغراء لها فيه بجهل.

قالوا [٢]: بل يمتنع لمانع آخر، وهو أن قوله تعـالى: ﴿ **بلـغ مـا أنـزل إليك**[٣]﴾.

وأجيب : بأنه لا يدل على عدم جواز تأخير التبليغ، إلا إذا ثبـت كـون "بلغ" : للوجوب وللفور، أما إذا كان للندب ، فترك المندوب جـائز، أو كـان للتراخي فالتأخير جائز .

ولنا جواب **بعد كونه للوجوب وللفور** هو : **أنه** أي: المـأمور بتبليغـه **القرآن** ، والنـزاع في تبليغ الحكم.

لكن لا يخفى أن جمهور الأحكام من القرآن، فعدم جواز تـأخير تبليغـه

---

(١) وبه قال جمهور الشافعية والحنابلة، وذكره ابن نصر عن المالكية ، وإليه ذهب أكثـر المعتزلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية من مشايخ العراق وغيرهم .
انظر : المعتمـد (٣٤١/١) ، البرهـان (١٦/١) العـدة (٧٣٢/٣) ، المحـصول (١/ق٣٢٧/٣) ، الإحكام للآمدي (٤٨/٣) ، شرح تنقـيح الفـصول ص٢٨٥ ، فواتح الرحموت (٤٩/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٣/٣) .

(٢) وممن قال بالمنع ابن حزم فقال : " ولا يجوز أن يؤخره النبي صلى الله عليه وسلم بعد وروده عليه طرفه عين .. لأن العقل يمنع ذلك .. ولو أخر فقد استحق أنه لم يبلغ ، وذلك غير جائز عليه صلى الله عليه وسلم " الإحكام (٨٣/١) .
وحكى الزركشي عن عبد الجبار بالمنع إذا كان الم ل قرآنا ، انظر : المستـصفى (٣٨٠/١) ، البحر المحيط (٥٠٣/٣) .

(٣) سورة المائدة : (٦٧)

مستلزم عدم جواز تبليغ أحكامه.

مسألة:

المختار على المنع : أي: على اختيار مذهب المانعين لتأخير البيان إلى وقت الحاجة ، **جواز تأخير إسماع المخصص الموجود**(١).

لكن لا يخفى أن تنـزيل المسألة على اختيار المنع لا يصح ، لاشتراك تأخير الموجود وتأخير المعدوم في مفسدة التأخير التي تقدمت، فالصواب : حذف قولـه: "على المنع" ، ليكون الخلاف مع المانعين، ويكون الدليل عليهم ما تقدم في مسألة جواز التأخير(٢) .

وأما قوله :**لنا : أنه** أي: تأخير البيان مع وجوده **أقرب** إلى التجويز مـن **تأخيره مع العدم.** فظاهر المنع، بل الأمر بالعكس؛ لأن العدم مقطعه الاختصاص، فالعذر في عدم إعطاء المعدوم أظهر من العذر في عدم إعطاء الموجود.كيف ، وقد قام دليل على تبليغ الموجود، ولم يقم دليل على اتحاد المعدوم.

وأما قوله: **وأيضاً : فإن فاطمة** - رضي الله عنها –**سمعت** ﴿**يوصيكم الله في أولادكم**﴾ (٣) **ولم تسمع** مخصص هذا العموم، وهو حديث: " **نحـن معاشـر الأنبياء لا نورث**"(٤) ، فالاستدلال به وهم ؛ لأن فاطمة لم تدع الإرث ، وإنما /* ادعت أن أباها أنحلها فدكاً وما إليها، فلم يترك ذلك أبوها ميراثاً ، لأنه خرج من ملكه بالنحلة.

---

(١) وبه قال عامة العلماء ، ومنعه أبو الهذيل والجبائي في المخصص السمعي دون العقلي. انظر المسألة في : المعتمد (٣٦٠/١) ، البرهان (٤٠٣/١) ، المستـصفى (١٥٢/٢)، المحصول (١/ق٣٣٤/٣) ، الإحكام للآمدي (٤٩/٣) ، اية الوصـول في درايـة الأصول (١٩٦٧/٥) ، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٥-٢٨٦ ، البحـ ـ ـر المحيط (٥٠٣/٣) ، تيسير التحرير (١٧٥/٣) ، فواتح الرحموت (٣٠٢/١) .

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٦٧/٢) .

(٣) سورة النساء (١١) .

(٤) سبق تخريجه في ص : ٨٤- ٨٥.

* اية (ق١٧٢/ ب)

وأما استمداد النبي ﷺ لشيء من علات تلك النحلة، فلأن للوالد أن يستمد من مال ولده لحديث: ((أنت ومالك لأبيك)) [١] ؛ **وكذلك** الاستدلال بأن الصحابة رضي الله عنهم س**معوا** ﴿**فاقتلوا المشركين**﴾ **، ولم يسمع الأكثر** منهم حديث عبد الرحمن أن النبي ﷺ قال: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)**[٢] **إلا بعد حين** ، لا ينتهض، لما أسلفناه لك من أن المشركين صار في عرف الشرع غالباً على الحربيين من مشركي العرب.

---

(١) الحديث أخرجه .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في ١٧ - كتاب الزكاة ، ٢٤ - باب جزية أهل الكتاب والمجوس حديث رقم (٤٢) من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر رضي الله عنه - ذكر المجوس . فقال : ما أدري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن ابن عوف : أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (٢٧٨/١).

انظر الكلام على الحديث في تحفة الطالب ص٣٣٧ .

وللبخاري في ٥٨ كتاب الجزية ، ١- باب الجزية . رقم الحديث (٣١٥٦ ، ٣١٥٧) . من حديث بجالة بن عبدة قال : " ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر " (٢٥٧/٦) .

مسألة:

المختار ، على التجويز لتأخير البيان إلى وقت الحاجة ؛ **جواز** تأخير **بعض دون بعض،** وقيل: لا يجوز[١] .

لنا: أن قوله تعالى: ﴿ **فاقتلوا المشركين**﴾ [٢] بين **فيه** إخراج **الذمي**[٣] ، ثم **العبد**[٤] ، ثم **المرأة** [٥]**؛ بتدريج، وآية الميراث**[٦] بـين ﷺ إخـراج **القاتـل**[٧]

---

(١) انظر : المستصفى (٣٨١/١)، الإحكام للآمدي (٤٦/٣) ، البحر المحيط (٥٠٢/٣) ـاية الوصول (١٩٦٠/٥)، شرح الكوكب المنير (٤٥٤/٣) .

(٢) سورة التوبة : (٥) .

(٣) أخرج البخاري في ٨٧ كتاب الديات ٣٠ باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم ، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من قتل معاهد لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامـاً " حـديث رقـم (٣١٦) (٢٥٩/١٢) .

(٤) عن رباح بن الربيع رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً لخالـد بـن الوليد وقال : قل لخالد لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً " أخرجه أبو داود في الجهاد في قتل النساء ، رقم الحديث (٢٦٦٩) (٥٣/٣) .

وابن ماجة في الجهاد ، باب الفارة والبيان وقتل النساء والصبيان . رقـم الحـديث (٢٨٤٢) . (٩٤٨/٢) .

والحاكم (١٢٢/٢) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين . ووافقه الذهبي .

والإمام أحمد في المسند (١٢٢/٢). والعسيف هو: الأجير .

(٥) أخرج البخاري في الجهاد ، باب قتل النساء في الحرب رقم الحديث (٣٠١٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما " ـى رسول الله صلى الله عليه وسـلم عـن قتـل النـساء والصبيان".

(٦) آية الميراث قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله في أولادكم .. ﴾ سورة النساء (١١)

(٧) وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه " لا يرث القاتل " وقد تقدم تخريجـه في ص: ٢٦٨.

والكافر[1]**، بتدريج.**

قالوا : إخراج البعض أولاً **يوهم الوجوب،** أي: بقاء الحكم في **البـاقي ، وهو** تجهيل، أي: إغراء بالجهل.

قلنا : قد بينا جواز تأخير المخرج كله ، والعموم موهم لتعلق الحكم بـه، **وإذا جاز إيهام الجميع ، فبعضه أولى.**

لكن لا يخفى منع الأول ؛ لأن إخراج البعض موهم أن ليس المخـرج إلا هو، بخلاف العموم قبل إخراج شيء منه رأساً؛ فليس فيه إلا توهم عدم خـروج شيء.

---

(١) وهو حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما بلفظ " لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم " متفق عليه وقد تقدم تخريجه في ص: ٢٦٨.

مسألة:

يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص. وأما قوله: **إجماعاً**[1]، فوهم؛ ؛ لأن الصيرفي والبيضاوي[2] وغيرهم يقولون بعدم الامتناع[3] ، ولنا عليهم: أن التخصص غالب والفرد المجهول يحمل على الأعم الأغلب ، فلا ينفي ظن العموم ، وأنه لا يجوز العمل مع انتفاء الظن.

قالوا: عمل به الصحابة قبل البحث عن مخصصه، بحيث لم يُؤثر عن أحد منهم التوقف عن العمل عند سماع العموم، وذلك إجماع سابق للإجماع على وجوب البحث إن سلم.

وأيضاً: غلبة التخصيص إن نفى معها ظن العموم ، كان التخصيص مشكوكاً، ولا يجب اتباع الشك اتفاقاً. وإن لم يبق معها ظن العموم ، لم يكن اللفظ عاماً. إذ معنى كونه عاماً، أن العموم ظاهر فيه، وكل ظاهر مظنون، فكيف يكون العموم ظاهراً غير مظنون. وهذا تحقيق دليل القائلين بأن ألفاظ العموم للخصوص، وإذا كانت للخصوص فالمراد به الإطلاق الصادق على الفرد الدائر، لا

---

(١) نقل الغزالي والآمدي وابن الحاجب الإجماع.
انظر : المستصفى (٣٧٠/٣) ، الإحكام للآمدي (٥٦/٣) .

(٢) هو : عبد الله بن عمر بن محمد ، ناصر الدين البيضاوي الشافعي ، قاض ، مفسر، أصولي ، أشهر مصنفاته " مختصر الكشاف " في التفسير و " المنهاج " وشرحه في أصول الفقه و " الإيضاح في أصول الدين " و " شرح الكافية " لابن الحاجب توفي سنة (٦٨٥هـ).
انظر ترجمته في: شذرات الذهب(٣٩٢/٥)، طبقات الشافعية الكبرى (١٥٧/٨).

(٣) وقد نقل الخلاف في المسألة كثير من الأصوليين ، فقال ، أبو المعالي ، والصيرفي ورواية عن الإمام أحمد وأكثر أصحابه وغيرهم كثير .
انظر المسألة في : البرهان (٤٠٦/١-٤٠٨) ، العدة (٥٢٥/٢-٥٢٨) ، أصول السرخسي (١٣٢/١) ، إحكام الفصول ص١٤٣، المستصفى (١٥٧/٢) ، البحر المحيط (٣٦/٣-٤٩) ، رفع الحاجب (٤٤٥/٣) ، تيسير التحرير (٢٣٠/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٦/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٧/١) .

الخصوص المعين، وإلا كان مجملاً. فإن أريد أنه يجب البحث عن تقييد المطلق لزم تصويب اليهود في ترك ذبح بقرة مطلقة، ولا فرق بينهما إلا بأن عموم المطلق عموم ماهية، وعموم غيره عموم الصيغة. ولا يقال: لا يلزم عدم جواز العمل بعد البحث، كما يلزم عدم جوازه قبله ؛ لأن البحث ينفي تجويز التخصيص. **ويكفي** من البحث **بحيث يغلب** بعده على الظن عدم المخصص **وانتفاؤه** ؛ لأنا نقول ذلك يوجب التسلسل ، أو التحكم . بيانه : أنه إذا وجد المخصص جاز أن يكون له معارض فيجب البحث عن معارضه، ثم عن معارض المعارض/*. وهلم جرا، فيتسلسل إن استمر البحث ، أو يلزم التحكم ، إن وقف على بعض المعارضات، وإن ذلك يبطل العمل بالأدلة رأساً؛ فيجب استصحاب الظاهر حتى يظهر ما يرفع ظهوره.

وقال **القاضي**: لا يكفي من البحث ما يفيد غلبة الظن بانتفاء المخصص، بل **لابد من** بحث يفيد **القطع بانتفائه**(١) ، **وكذلك** قولنا وقوله :في **كل دليل مع معارضه.**

لنا : أن لو اشترط القطع ، **لبطل العمل بالأكثر** من الأدلة ؛ لأن البحث لا ينتهي إلا إلى عدم الوجدان. و عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود.

قالوا: بل **ما كثر البحث فيه** من العلماء على اختلافهم ، فلم يذكر أحد منهم معارضاً فإنه حينئذ مما **تفيد العادة** في مثله **القطع** بانتفاء المعارض، **وإلا** يكثر من العلماء البحث فيه. **فبحث المجتهد** وحده **يفيده ، لأنه لو أريد** أي: لو أراده الشارع لذكره، ولو ذكره **لاطلع** المجتهد **عليه**؛ لأنه من حيث كونه مجتهداً يجب اطلاعه على مظان مدارك الأحكام؛ فحيث لا يجده في المظنة يقطع بانتفائه.

---

* نهاية (ق١٧٣/أ)

(١) انظر : المستصفى (١٥٨/٢-١٦٢) ، الإحكام للآمدي (٤٦/٣-٤٧) ، البحر (٤٩/٣-٥٠) .

وهذان الدليلان قد **منعا. وأسند** منعهما **بأنه قد** علم بالعادة المعلومة أن المجتهد يستفرغ الوسع في البحث؛ ثم **يجد** بعد ذلك البحث **ما يرجع به** عن الحكم الذي حكم. وهذا معلوم بالوجدان من كل مجتهد.



الظاهر والمؤول

[الظاهر والمؤول]

ثم لما فرغ من مباحث المجمل والمبين، أخذ في مباحث **الظاهر**[١] **والمؤول**.

وكان حق الظاهر ألا يعاد ذكره ، لأنه هو المبين ، لما عرفت من أن المجمل هو: ما لم تتضح دلالته. والمبين نقيضه: فهو المتضح الدلالة. وذلك هو نفس معنى قوله: إن **الظاهر** هو : **الواضح**. فيشمل النص الخاص [٢] إذ المراد بالوضوح وضوح الدلالة. ثم المؤول ظاهر أيضاً. وليس بمقابل للظاهر؛ بل هو هو . وإنما هجر ظهوره لدليل ، كما ستعرف الآن. ولهذا لم يرسم المؤول وإنما رسم التأويل، وكان يكفي ذكره بعد ذكر المبين. نعم ، إذا أريد بالمؤول نفس المعنى المعروف إليه الظاهر ، على أن يكون الأصل المؤول إليه فاتسع بحذف الظرف، وصحت المقابلة بين الظاهر والمؤول كما يصح بين الظاهر والمجمل، فيكون الظاهر مقابلاً لشيئين باعتبارين [٣]، لكن يأبى ذلك مقابلتهم للظاهر بالمؤول. وقد جعلوا الظاهر عبارة عما دل، والدال إنما هو اللفظ، فيجب أن يكون مقابله لفظاً مثله .

واعلم أن للظاهر معنى اصطلاحياً يخرج منه النص الخاص ، لأنه في

---

(١) الظاهر : اسم فاعل من ظهر الشيء يظهر ظهوراً :برز بعد خفاء،و هو ضد الباطن.
انظر مادة " ظهر " في: معجم مقاييس اللغة (٤٧١/٣) ،لسان العرب (٥٢٤/٤) .

(٢) النص: هو ما لا يحتمل من الألفاظ غير معنى واحد .
انظر : المعتمد (٣١٩/١)، البرهان (٤١٤/١)، المستصفى (٣٨٤/١) ، شرح تنقيح الوصول ص٢٦ ، تيسير التحرير (١٤٣/١) .

(٣) برر التفتازاني لرسمه التأويل دون المؤول فقال :" فإن قيل من أقسام المتن الظاهر والمؤول فالمناسب تفسيرهما ، أو تفسير الظهور والتأويل ، قلنا : المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتأويل دون المؤول ، ومراد الغزالي بالتأويل المؤول إليه أعني المعنى الذي صرف إليه الظاهر .. " حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٦٨/٢) .

الاصطلاح : ما دل دلالة/* ظنية[١] ، فيخرج النص الخاص ؛ لأن دلالته قطعيـة. كذا قيل ، وفيه نظر، لصحة التجوز به عن لازمه، كما نبهناك عليه سابقاً، فهـو محتمل ازه، فإن الدلالة في النص و الظاهر كليهما **إما بالوضـع، كالأسـد** في الظاهر، و" عشرة " في النص. وكلاهما محتمـل ـازه ، للتجـوز بالأسـد في الرجل،وبالعشرة في التسعة ،كما تقدم في الاستثناء ، **أو** تكون الدلالة **بـالعرف** ؛ **كالغائط** ،كان في الأصل للمكان المنخفض، فتعورف على كونه لما يوضع فيه من الخارج .

ولما كان المؤول هو الظاهر نفسه ،لم يشتغل ببيانه، واشتغل ببيان **التأويـل**، وهو : **من آل يؤول، أي: رجع**، كأن المعنى الظاهر يرجع إلى المعنى الخفـي[٢] ؛ **ولهذا** كان حده في **الاصطلاح** : **حمل** المعنى **الظاهر على** المعنى **المحتمل** – بفتح الميم – أي: **المرجوح** [٣]، سواء كان الحمل عليه مطابقاً أو غير مطـابق ، **وإن أردت** التأويل **الصحيح** ، **زدت** على الحد فقلت : " حمل الظاهر على المحتمل **بـ ـدليل** على المحتمل **يصيره راجحاً** على الظاهر " .

---

* اية (ق ١٧٣ / ب)

(١) وهذه نفس تعريف المستصفى (٣٤٥/١)
انظر : تعريف الظـاهر في : المعتمـد (٣٢٠/١) ، العـدة (١٤٠/١) ، البرهـان (٤١٦/١) ، المحصول (١/ق/٢٢٩) ، الإحكام للآمدي (٥٢/٣) ، البحر المحـيط (٤٣٦/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٩/٣) ، رفع الحاجب (٤٤٩/٣) .

(٢) انظر مادة " أول " في: معجم مقاييس اللغة (١٥٨/١-١٦٢) ، لـسان العـرب (٣٢/١١)

(٣) انظر تعريف المؤول في : البرهان (٥١١/١) ، إحكام الفصول للباجي ، ص١٧٢ ، أصول السرخـسي (١٢٧/١) ، المستـصفى (٣٨٦/١) ، الإحكـام للآمـدي (٥٢/٣)، كشف الأسرار للبخاري (١١٧/١) ، البحر المحيط (٤٣٧/٣) ، شـرح الكوكب المنير (٤٥٩/٣) ، إرشاد الفحول ص١٧٥ .

كما قال : **الغزالي** – رحمه الله – هو : "**احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن** من المعنى **الظاهر**" [(١)].

ولكن يرد على رسمه هذا : **أن الاحتمال** نفسه **ليس بتأويل ،** بل شرط للحمل عليه ، إذ لو لم يكن محتملاً لما صح الحمل عليه ؛ **و** يرد **على عكسه التأويل المقطوع به** .

وأجيب : بأن الحمل على المقطوع به تفسير لا تأويل . وأيضاً: المقطوع به ليس محتملاً ، إذ معنى الاحتمال : التجويز فقط[(٢)] .

والمحتمل الذي حمل عليه الظاهر **قد يكون قريباً،** لملازمته المعنى الظاهر ملازمة ظاهرة ، فإنه لابد في المحتمل أن يكون بينه وبين الظاهر تلازم كلي أو جزئي ، ليكون اللفظ مستعملاً في لازمه ، **فيترجح** إذا كانت الملازمة ظاهرة ، **بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً** ؛ أي: غير ظاهر اللزوم، **فيحتاج إلى** المرجح **الأقوى، وقد يكون متعذراً،** بحيث لا يكون بين المعنى الظاهر والمحتمل ملاءمة ، فضلاً عن ملازمه، ف**يرد**[(٣)].

فمن البعيد : تأويل الحنفية قوله ﷺ **" لابن غيلان"** ، الصواب: **"لغيلان"**[(٤)]، **وقد أسلم عن عشر زوجات**[(٥)]، فقال له النبي ﷺ : **((أمسك أربعاً**

---

(١) المستصفى (٣٨٧/٢) ، وانظر: المحصول (١/ق٢٣٢/٣) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٤٥١/٣) .

(٣) انظر تقسيم التأويل في : البرهان (٥١٢/١) ، المستصفى (٣٨٧/١) ، الإحكام للآمدي (٥٣/٣) ، البحر المحيط (٤٤٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣) .

(٤) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي ، كان حكيماً شريفاً شاعراً ، أحد وجوه ثقيف ومقدميهم ، أسلم بعد فتح الطائف ، توفي آخر خلافة عمر بن الخطاب .

انظر ترجمته في : الاستيعاب (١٠٧/٩) ، الإصابة (٦٣/٨)

(٥) **[على عشر نسوة]** : في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

وفارق سائرهن))[١] فتأولت الحنفية "الإمساك" بابتداء العقد، **أي: ابتدئ النكاح**، أي: العقد على أربع بعد مفارقة الجميع ؛ **أو أمسك الأوائل**؛ لأن العقد على ما بعدهن غير صحيح[٢]، **فإنه** أي: هذا /* المراد **يبعد** من الشارع **أن يخاطب بمثله** ،أي: يريد فهمه من **متجدد** في **الإسلام**، أي: ممن إسلامه حادث حال الخطاب ، فالصواب حذف: **من غير** أن يتقدم له **بيان** أن العقد على الخامسة وما بعدها باطل، أو بيان أن المراد بالمطلق وهو : أربع المقيد ، وهن الأوليات؛ لأن المطلق لا يدل على المقيد، فكيف يصح من الحكم أن يريده بالمطلق ؛ **وهذا** الوجه للبعد **مع** وجه له آخر، وهو **أنه :**لم **ينقل** تجديد غيلان لعقد **قط**.

---

(١) أخرجه الترمذي في ١٩كتاب النكاح - ٣٣ - باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ، حديث رقم (١١٢٨) (٣ /٤٣٥) عن ابن عمر .
وابن ماجة في ٩ - النكاح ، ٤٠ - باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث رقم (١٩٥٣) (٦٢٨/١).
والحاكم في المستدرك (١٩٢/٢).
والبيهقي في السنن (١٨١/٧) .
وابن حبان في الإحسان (٤٦٥/٩) .
وأحمد في المسند (٤٤/٢) وغيرهم .
قال الترمذي : "والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا ، منهم الشافعي وأحمد وإسحاق ". وصححه الحاكم ، وابن حبان ، والبيهقي ، وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (١٩٥/٢): " وهذا حديث حسن " . وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٩١/٦) ، وانظر : رفع الحاجب (٤٥٣/٣) .

(٢) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف .
انظر : تيسير التحرير (١٤٥/١-١٤٦) ، فواتح الرحموت (٣١/٢) ، حاشية رد المحتار لابن عابدين (٢٠٠/٣) .

* نهاية (ق ١٧٤/ أ)

وأما تأويلهم قوله ﷺ لفيروز الديلمي[١]**، وقد أسلم عن**[٢] **أختين : ((أمسك أيتهما شئت**[٣] **))** بأمسك الأولى منهما ، **فأبعد** من تأويلهم حديث غيلان **لقوله** ﷺ " **أيتهما** " وهو صريح في التخيير لا التعيين.

ومنها قولهم في قوله تعالى: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [٤] إنه على تقدير حذف المضاف، **أي: إطعام طعام ستين مسكيناً**، قالوا : **لأن المقصود دفع الحاجة، وحاجة ستين** أي: حاجة كل واحد منهم من الستين في يوم ،**كحاجة واحد** في كل يوم من **ستين يوماً**،وإنما بعد هذا التأويل؛ لأنه خالف الظاهر، **فجعل**

---

(١) فيروز الديلمي ، ويقال : ابن الديلمي ، أبو عبد الله ، وقيل : أبو عبد الرحمن ، ويقال له الحميري لنزوله بحمير، وكان من أبناء الفرس الذين سكنوا يمن ، صحابي له أحاديث ، وهو قاتل الأسود العنسي مدعي النبوة ، توفي في خلافة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وقيل : في زمن معاوية سنة (٥٣هـ) .
انظر : ترجمته في : الاستيعاب (٢٠٤/٣) ، الإصابة (٣١٠/٣) .

(٢) " **على** " بدل " **عن** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٢/٢) في كتاب الطلاق ، باب من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان ، عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان ، قال : "طلق أيتهما شئت " .
وأخرجه الترمذي في ٩ - النكاح ، ٣٩ - باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان حيث رقم (١١٢٩، ١١٣٠) .(٤٣٦/٣) بلفظ : " اختر أيتهما شئت " . وقال الترمذي : حديث حسن .
وأخرجه ابن ماجة في ٩ - النكاح ٣٩ - باب الرجل يسلم وعنده أختان ،حديث رقم (١٩٥٠)؛ (٦٢٧/١) .
وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٢٢/٢) .
وانظر: نصب الراية (١٦٨٩/٣) .

(٤) سورة المجادلة : (٤)

المعدوم في لفظ **" طعام " مذكوراً، والمذكور** وهو : ستين **عدما** ، لا لملجـئ إلى ذلك كالملجئ في دلالة الاقتضاء ،**مع** أن لاعتبار العدد مرجحاً ، يعارض قيـاس حاجة الواحد في ستين يوماً، على حاجة كل واحد من الستين في يـوم واحـد، وذلك المرجح هو **إمكان قصده** ، أي: قصد الشارع للعـدد **لفـضل الجماعـة وبركتهم، وتضافر قلو م على الدعاء للمحسن.**

لكن لا يخفى أن إمكان قصد العدد ، - إن أخذ جزء علة ، كـان ذلـك معارضة لعلية سد الخلة غير مستقلة -، يتجه دفعها : بأن الأصل عـدم تركـب العلة، ومعارضتها، بإمكان أن لا يوجد العدد فيستلزم سقوط الكفـارة، لفقـد شرطها.

ومنها : قولهم في قول النبي ﷺ" في **أربعين شاة شاة** [1] "، **أي: قيمة شاة،** محتجين **بما تقدم** من أن المقصود دفع حاجة الفقير ، والقيمة كالعين في دفع الحاجة؛ **وهذا** التأويل **هو أبعد** من تأويل الكفارة ، **إذ يلزم أن لا** تجب **الشاة** بعينها.

لكن لا يخفى أن لزوم ذلك مبني على أن وجوب القيمة معـين لا مخـير، والظاهر أن الحنفية لا يوجبو ا على التعيين، بل على التخيير[2]، كما دلّ عليه قول

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، في باب زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٦٧ ، ١٥٦٨) ، والترمذي في كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (٦٢١) ، (١٨/٥-٢١) ، وابن ماجة في كتاب الزكاة ، باب صدقة الغـنم، حديث رقم (١٨٠٥) ،(٥٧٧/١) ، والحاكم في المستدرك في كتـاب الزكـاة (٣٩٠/١-٣٩٢)، وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط مـسلم ، ووافقـه الذهبي ، وأحيله عند البخاري في : ٢٤- كتاب الزكاة ، ٣٨ – باب زكاة الغـنم حديث رقم (١٤٣٦) ،(٣١٧/٣) .

(٢) مذهب الحنفية إجزاء القيمة في الزكوات والعشر والخراج ، خلافاً للجمهور . انظر : فتح القدير لابن الهمام (٥٠٧/١)، تيسير التحريـر (١٤٦/١) ، فـواتح الرحموت (٢٢/٢) .

معاذ لأهل اليمن " ائتوني بكل خميس [1] وليس آخذه منكم مكان الصدقة "[2]، وذلك ظاهر في عدم تعين العين، وبذلك يندفع قوله: **وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله باطل؛** لأن استنباط المعنى إنما استلزم الوجوب المخير، ولكل مخير فيه فهو/* واجب، فلم يلزم إبطال وجوبه[3].

ومنها ما ذهبوا إليه من **حمل** قوله ﷺ : " **أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**" [4] ، **على الصغيرة والأمة والمكاتبة، و**قالوا : معنى قوله "**باطل" أي: يؤول إليه،** أي : إلى البطلان **غالباً** لأنه معرض **لاعتراض الولي**، وإنما احتاجوا إلى التأويل في الحرة العاقلة ، **لأنها مالكة لبضعها**[5]**، فكان**

---

(١) ثوب منسوب إلى ملك كان باليمن، أمر أن تعمل هذه الأردية فنسبت إليه. انظر مادة " خمس" في : لسان العرب (٧٠/٦).

(٢) تقدم تخريج معاذ في ص: ٢٨٥، ولم أجد فيما اطلعت هذه الرواية بهذا اللفظ.

* نهاية (ق ١٧٤ / ب)

(٣) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٠/٢) ، رفع الحاجب (٤٦٨/٣) .

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم (١٤٦٣) منحة المعبود للساعاتي (٣٠٥/١) وأبو داود في النكاح ، باب في الولي حديث رقم (٢٠٨٣) ، (٢٢٩/٢) .

والترمذي في كتاب النكاح ، باب ما جاء لانكاح إلاّ بولي حديث رقم (١١٠٢) (٤٠٧/٣-٤٠٨) ، وقال :حديث حسن . وابن ماجه في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ، حديث رقم (١٨٧٩) ،(٦٠٥/١) ، والحاكم في المستدرك في كتاب النكاح ، باب أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل (١٦٨/٢). وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٥) البضع - بالضم - يجمع على أبضاع مثل : قفل وأقفال ، يطلق على الجماع، أو الفرج نفسه ، والمهر ، والطلاق ، وعقد النكاح ، انظر : مادة " بضع " ، في المصباح (٥٠/٢) ، الكليات ص٢٤٦ .

كبيع سلعتها[١]،

وقالوا : أما **اعتراض الأولياء** فلا يمنع استقلالها بنفسها ، لأن اعتراضهم إنما يكون **لدفع نقيصة** عليهم ،كعدم كفاءة الزوج **إن كانت** تلك النقيصة حاصـلة، والنزاع في صحة استقلالها مع عدم النقيصة.

قالوا : وقد وقع الاتفاق على أن الولي إذا عضل مع عدم النقيصة عليـه لم يعتبر إذنه . وهذا تخصيص للعموم ، قد حصل ،**فأبطل ظهور قصد التعميم** ،وإن ظهر قصده **بتمهيد أصل،** أي: بسبب أن الخطاب ورد لتمهيد أصل كلي ينطبـق على كل جزئي ، لأن ذلك لا يمنع من التخصيص بالقياس، لاسيما بعد تخصيـصه بالعاضل. فإن البعض على أن العموم المخصص ليس بحجة، وإن كان **مع ظهـور "أيّ" مؤكدة بـ " ما "** المقيدة لتأكيد التعميم، **و**أما **تكرير لفظ البطلان** . فإنما هو تأكيد للحكم، ولا مساس له بتأكيد العموم، **و**أما أن **حمله** أي: العموم **علـى نادر** هو: الصغيرة والأمة والمكاتبة ، **يعد** [٢]**كاللغز**[٣] ، فمشترك الإلـزام في كـل عموم مخصوص بمنفصل؛ لأن العموم إذا كان هو الظاهر، فاستعماله في البعض بلا قرينة متصلة نادرًا كان أو غير نادر كاللغز، ولهذا أوجب أبو الحـسين الإشـعار الجملي، لئلا يصير العموم كاللغز. وأما أن الصرف عن العموم **مع إمكان قصده،** إيثارًا في المرأة **لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات**، فقد عرفت الاتفاق على صحة استقلالها عند العضل، وذلك ظاهر في منافاة عموم نفي الاستقلال ، ضرورة منافاة الموجبة الجزئية للسالبة الكلية.

---

(١) "**كبيع سلعة**" ، في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) " **بعيد** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) اللغز واللغز : هو الكلام المعمى مراده ، المضمر على خلاف ظاهره .
انظر : مادة " لغز " في لسان العرب (٤٠٥/٥) ، الكليات ص ٣١٠ .

ومنها: أن من تأويلات الحنفية البعيدة **حملهم** قوله ﷺ : ((**لا صيام لمن (لا)**[١] **يبيت الصيام**)) أي: ينويه " **من الليل**[٢]" **على** صيام **القضاء والنذر** المطلق؛ لأن ما تعين قبل فعله بتعيين الشرع " كرمضان " أو تعيين المكلف "كالنذر المعين "، فقد كفى فيه ذلك التعيين؛ ولأن حديث ((لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)) صرح جماهير الحفاظ بأنه موقوف[٣] على حفصة[٤]

---

(١) "**لم** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) أخرجه أبو داود في الصوم ، باب النية في الصوم ، حديث رقم (٢٤٥٤) (٣٢٩/٢) والترمذي في ٦ - الصوم ، ٣٣ - باب ما جاء لمن لم يعزم من الليل حديث رقم (٧٣٠) (١٨٠/٣) ، وابن ماجه في ٧ - الصيام ، ٢٦ - باب ما جاء في فرض الصوم من الليل حديث رقم (١٧٠٠) (٥٤٢/١)، ومالك في الموطأ في الصيام باب من أجمع الصيام قبل الفجر (٢٨٨/١) ، كلهم يرويه من حديث حفصة وعائشة أما المؤمنين .

انظر : اختلاف العلماء حول تصحيحه وتضعيفه في تحفة الطالب ص ٣٥٥ ، التلخيص الحبير (٢٠٠/٢) موافقة الخبر الخبر (٢٠٨/٢-٢١٢). وقد استوفى العلامة الألباني - رحمه الله - طرقه والكلام عليه في كتاب إرواء الغليل (٢٥/٤-٣٠) .

(٣) وممن صرح بوقفه أبو عيسى الترمذي حيث قال : " حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح ، وهكذا أيضاً روي هذا الحديث عن الزهري موقوفاً ، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحي ابن أيوب" الجامع الصحيح (١٠٨/٣).

وممن قال بوقفه أبو داود والخطابي وابن القيم والنسائي .

انظر : التهذيب (٣٣١/٣-٣٣٢) السنن الكبرى (١١٧/٢-١١٨)

(٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أم المؤمنين، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث من الهجرة، وكانت قبل ذلك تحت حنيس بن حذافة السهمي ، وهي من المهاجرين، توفيت شهر جمادى الأولى سنة (٤١هـ) . انظر ترجمتها في : أسد الغابة (٦٥/٦-٦٦).

فيضطرب [١] أيضاً ، كما حققناه في ضوء النهار [٢] /* .

وأما قوله : **فجعلوه كاللغز،** فمشترك الإلزام كما تقدم، ولهذا قال: **فإن صح المانع من** التعميم، وهو المخصص الذي ادعوا أنه يبطل **الظهور** في العموم **فليطلب** لنفي الصيام في الحديث **أقرب تأويل** ؛ لأن تأويل الحنفية بعيد. قيل وأقرب منه حمل النفي على نفي الكمال لا نفي الصحة[٣].

لكن لا يخفى أنهم يقولون بأن القضاء والنذر المطلق لا يصحان بدون تبييت النية، ونفي الكمال لا ينافي الصحة،فالتخصيص المذكور أقرب من التأويل بنفي الكمال، مع أن التأويل فرع صحة المؤول، ولا صحة لدفع الحديث.

ومنها: أن من تأويلات الحنفية البعيدة **حملهم** قوله تعالى:﴿ **والذي**

---

(١) قال البخاري لما سئل عنه : عن سالم عن أبيه عن حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وهو حديث فيه اضطراب ، والصحيح عن ابن عمر موقوف ، تاريخ البخاري الصغير ، ص٦٨-٦٩ .

والاضطراب : والاختلال ، يقال : اضطرب أمره : إذا اختل ، واضطرب أقوالهم : إذا اختلفت من قولهم ، اضطرب حبل القوم بمعنى: اختلفت كلمتهم ، الكليات ، ص١٣٧ .

والحديث المضطرب: هو أن يختلف الرواة فيه على شيخ بعينه ، أو من وجوه أخر متعادلة لا يترجح بعضها على بعض ، وقد يكون تارة في الإسناد ، وقد يكون في المتن .

انظر الباحث الحثيث لابن كثير ، ص ٧٢.

(٢) ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار في فقه الأئمة الأطهار " للمؤلف مطبوع مع حاشية العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المسماة " منحة الغفار " وقد تقدم في ص ٣٢

* نهاية (ق ١٧٥ / أ)

(٣) انظر : رفع الحاجب (٤٧٥/٣)

القـربى[١]﴾ **علـى الفقـراء منـهم** [٢]. قـالوا : **لأن المقـصود سـد الخلة**[٣]**، ولا خلة مع الغنى، فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابـة سـبب الاستحقاق**[٤] ، لأنه علق الحكم على وصفها، وتعليق الحكم على الوصف ظـاهر في عليته ، سواء كان **مع الغنى** ،أو مع الفقر.

وحاصله : منع كون العلة هي سد الخلة ، ومعارضتها بعلية القرابة.

وعد بعضهم حمل **مالك** –رحمه الله- للام في قوله تعالى:﴿**إنما الـصدقات للفقراء** ... ﴾ [٥] **إلى آخرها؛ على** أن المقصود **بيان المصرف،** لا بيان المالـك ، حتى يكون اللام لام الملك[٦]،

---

(١) سورة الأنفال (٤١) .

(٢) مذهب الحنفية ، أن ذوي القربى يدخلون في السهم المخصص للمساكين والفقـراء ويقدمون على غيرهم ، لأ م كانوا يستحقون السهم في زمن الرسول صـلى الله عليه وسلم بالنصرة والتأييد ، وبعده ، إنما يستحقونه بالفقر ، انظر : ملتقى الأبحر (٣٦٣/١) ،تيسير التحرير (١٤٨/١)، فواتح الرحموت (٢٨/٢) .

(٣) الخلة - بالفتح – الفقر والحاجة .
انظر مادة " خل " في: المصباح (١٨٠/١) الكليات ص٤٣٣ .

(٤) وهو قول الشافعية والحنابلة ، فهم يعممون السهم في فقرائهم وأغنيائهم .
انظر : مغني المحتاج (٩٣/٣) ، الإقناع (١٠٠/٢) .

(٥) سورة التوبة : (٦٠) .

(٦) ذهب مالك والجمهور إلى أنه يجوز صرف الزكاة إلى صنف واحد مـن الأصـناف الثمانية.
وقال الشافعي : لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده ، فإن تركه ضمن نصيبه .
انظر : شرح الزرقاني على مختـصر خليـل (١٨٠/٢) ،الأم (٧١/٢) ، ا مـوع (١٨٦/٦) .

فقال بعضهم(١): إن هذا التأويل **من ذلك** ، أي: من البعيد؛ لأن اللام ظـاهرة في الملك.

وقال المصنف: **ليس** هذا التأويل **منه** ؛ أي: من البعيد؛ **لأن**(٢) **الآية قبلـها** فيها قرائن تفهم **من الرد على** **لمزهم** أي: طعنـهم في **المعطـين، ورضـاهم** في **إعطائهم، وسخطهم** في **منعهم**(٣).كل ذلك قرائن على ما ذهب إليه مالك **يـدل عليه**؛ لأن السباق (٤) والسياق إذا كان كلاماً في الصرف كانـت الـلام لبيـان المصرف لا للملك.

واعترض بأن منع اللازمين كما يصح تعليله بعدم كون ... (٥) مصرفاً يصح تعليله بملك الفقراء للمصرف،بل العلة الثانية أظهر؛ لأن اللام ظاهرة في الملك ، فلا يصلح كون الكلام في الصرف مانعاً من حمل اللام على الملك مع تأديتها المقصود؛ لأن المالك مصرف ملكه.

---

(١) انظر : البرهان (٣٥٩/١) حاشية التفتازاني على شرح العـضد (١٧١/٢)، رفـع الحاجب (٤٧٧/٣) .

(٢) " **لأن سياق الآية** " . في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٣) انظر : المستصفى (٤٠٧/١) حاشية التفتازاني (١٧١/٢) ، رفع الحاجب (٤٧٧/٣-٤٨٢) .

(٤) أي السابق على الآية.

(٥) مكان الكلمة فيه طمس لا يقرأ . لعلها - والله أعلم - " **اللازمين** " .


المنطوق والمفهوم

[المنطوق والمفهوم]

ولما فرغ من مباحث الظاهر والمؤول، أخذ في مباحث المنطوق والمفهوم .

فقال: [**المنطوق، و]** [1] **المفهوم** هو : **الدلالة**[2] إما على أن المفهوم مصدر، كالمنسوك والمعسور. فيكون المعنى أن الفهم هو : الدلالة.

لكن لا يخفى أن الدلالة وصف الدليل، والفهم وصف المستدل، فلابد من حذف مضاف لتطابق عبارات /* القوم ، أي: المفهوم ، مدلول الدلالة ، أي: الحاصل منها. فإن الدليل إنما يكون له مدلول باعتبارها ، فكان المدلول لها[3]، وبذلك تصح القسمة إلى **منطوق**[4] **وهو: ما** أي: هو حكم **دل عليه اللفظ** حال كون ذلك الحكم واقعاً في **محل النطق،** أي: في المحل الذي وقع به النطق،

---

(١) ما بين المعقوفتين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) الدلالة :اسم مصدر من دلّ مضعف اللام يدل دلالة ، تقول : دلّ فلاناً ؛ إذا هداه ، وتأتي بمعنى أبان ، ومنه دل فلاناً على الطريق ، إذا بينه له .
انظر مادة (دل) في: لسان العرب (٢٤٨/١١) ، مقاييس اللغة (٢٥٩/٢) .
واصطلاحاً : هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر .
انظر التعريفات ص ١٠٤ ، البحر المحيط (٣٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٢٥/١).

* اية (ق ١٧٥ / ب)

(٣) انظر : حاشية التفتازاني (١٧١/٢) ، رفع الحاجب (٤٨٤/٣)، هامش (١) التقرير والتجبير (١١/١) .

(٤) المنطوق لغة : المتكلم به ، من النطق ، والمتكلم به هو اللفظ دون المعنى ؛ إذ المعنى لا يتكلم ، وإنما يتكلم بالدال عليه وهو اللفظ .
انظر : مادة " نطق " في مقاييس اللغة (٤٤٠/٥) ، لسان العرب (٣٥٤/١٠) الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي للدكتور حمدي الصاعدي (٢٥٣/١).

فكأنه قال: ما دل على حكم في اللفظ المنطوق به[١].

ولا يخفى قصور عبارته عن تأدية هذا المعنى .

وأيضاً : هو دور، لأخذ النطق في حد المنطوق.

والمفهوم[٢] **بخلافه، أي:** ما يدل عليه اللفظ **لا** في **محل النطق**[٣].

والأول وهو المنطوق قسمان:

صريح ، وهو: ما أي : حكم **وضع اللفظ له**[٤].

وغير الصريح بخلافه ، وهو: ما لم يوضع اللفظ له وإنما **يلزم عنه**[٥].

وهاهنا بحث ، وهو : أن المراد بالوضع ، إن كان هو الشخصي ، فهو مختص بالحقائق المفردة، وهي لما توضع للأحكام التي أريد من المنطوق الدلالة

---

(١) انظر تعريف المنطوق : في الإحكام للآمدي (٦٢/٣) ، شرح العضد على ابن الحاجب (١٧١/٢) ، تيسير التحرير (٩١/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٣٦/٣) ، فواتح الرحموت (٤١٣/١) ، إرشاد الفحول ص١٧٨.

(٢) المفهوم لغة : مفعول من فهمت الشيء فهماً ، أي " علمته " والفهم : معرفة الشيء وعلمه وعقله .

انظر : مادة " فهم " في لسان العرب (٤٥٩/٢) ، الكليات ص٨٦٠ ، البحر المحيط (٥/٤) .

(٣) انظر تعريف المفهوم في مراجع تعريف المنطوق .

(٤) قال التفتازاني : " والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن " حاشية التفتازاني على العضد (١٧١/٢) ، فالصريح هو دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة أو تضمناً ، حقيقة كان أو مجازاً .

(٥) غير الصريح : هو دلالة اللفظ على ما يلزم عن ما وضع له – يعني في محل النطق – ليتميز عن المفهوم ، فإنه أيضاً دلالة اللفظ على ما يلزم عما وضع له ، ولكن لا في محل النطق ، والدلالة فيهما معاً إلتزام .

انظر :تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل ليحيى الرهوني (٣٢١/٣).

عليها، ولو أريد من وضعها استعمالها في التركيب . وإن أريد به النوعي ، - أعني وضع المركبات ، ليكون المعنى : أن المنطوق حكم وضع له اللفظ المركب- أورد سؤال آخر، وهو :أنه إن أريد باللفظ : اللفظ بالفعل لم ينعكس ، لخروج المنطوق غير الصريح؛ لأن " رفع عن أمتي الخطأ "[1] مثلاً ،لم يوضع لرفع العقاب، وإن أريد باللفظ: اللفظ، ولو بالقوة لم يطّرد ، لدخول المفهوم، فإن عدم وجوب الزكاة في المعلوفة حكم دل عليه قولنا :" في الغنم السائمة زكاة [2]" وهذا الحكم في محل النطق بالقوة، إذ التقييد "بالسائمة" في قوة لا في "المعلوفة" عند من أثبت المفهوم، بلى إن قلنا : إن " الخطأ " مجاز عن عقابه ،كما قيل إن " القرية" في ﴿واسأل القرية[3] ﴾ مجاز عن أهلها ،فلا شك في أن الحكم في محل النطق بالفعل، لكن يرد ثانياً أن التأفيف كناية عن نفي الأذية، فالحكم بتحريم الإيذاء في محل النطق بالفعل فيلزم أن يكون مفهوم الموافقة منطوقاً كما هو الحق .

تنبيه:

قد يتوهم أن الطرق أعني قوله : في محل النطق لغو متعلق بالدلالة ، ليكون المعنى : أن الدلالة في محل النطق وهو فاسد لدخول المفاهيم، إذ الدلالة فيها في محل النطق، فإن الدال على المفهوم إنما هو محل النطق، فعليك بالسقط لما نبهناك عليه، فإن هذا المقام من مزال الأقدام.

ثم هذا اللازم قسمان: إما مقصود أو غير مقصود، **فإن قصد** الحكم الذي لم يوضع اللفظ له فهو قسمان أيضاً .

أحدهما: ما قصد **وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه**،أي:

---

(١) حديث صحيح سبق تخريجه في ص١٣٧ .

(٢) رواه البخاري (٣٥٢/١) ، عن أنس رضي الله عنه – في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ؛ حديث رقم (١٤٥٤) .

(٣) سورة يوسف : (٨٢) .

على تقديره **فدلالة** المركب اللفظي عليه دلالة **اقتضاء**(١) ؛ **مثل** حديث: " **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان** (٢)" ، فإن المعلوم أن ذاتيهما لما ترفعا ، فيتوقف صدق هـذا الخبر على تعليق الرفع بغيرهما ، وهو : المؤاخذة، وذلك حكم غير تعليق الرفـع /* ما اقتضاه توقف صدق الخبر على تقديره.

ومثال ما توقفت الصحة العقلية على تقديره ، قولـه تعـالى: ﴿ **واسـأل القرية**(٣) ﴾ ، إذ العقل لا يصح طلب سؤال نفس القرية ، فتوقفت الصحة العقلية على تقدير: "اسأل أهل القرية "، وهذا حكم غير الأول ، اقتضاه توقـف صـحة الأول على تقديره.

ومثال ما توقفت الصحة الشرعية على تقديره: " **أعتق عبدك عـ**ني **علـى ألف**" ، فاقتضى طلب العتق طلب التمليك ، **لاستدعائه تقدير الملك ؛ لتوقـف** صحة **العتق** شرعاً **عليه.**

وثانيهما: ما قصد ،ولم يتوقف عليه صدق ولا صحة عقلية ولا شـرعية، لكنه **إن** لم **يتوقف** عليه أحد الثلاثة ، **و**إنما أحوج إلى تقديره ، أنه إذا لم يقـدر ،لم يرتبط بعض الكلام ببعض، وذلك لأنه **اقترن بحكم : لو** لم **يكن** المقترن **لتعليلـه**، أي: لو لم يذكر لتعليل ما اقترن به ،**كان** ذكره **بعيداً** ، فيحكم على المقترن بأنـه علة لما اقترن به ، لئلا يلزم عدم انتظام كلام الحكم ، وإذا كان كـذلك **فتنبيـه**

---

(١) دلالة الاقتضاء ، هو دلالة اللفظ اللازم المعنى المقصود يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً .

انظر : الإحكام للآمدي (٩١/٣) ، التلويح على التوضيح للتفتازاني (١٣٧/١) .

(٢) حديث صحيح سبق تخريجه في ص : ١٣٥.

* اية (ق / ١٧٦ / أ)

(٣) سورة يوسف : (٨٢) .

وإيماء[١]، أي: فالدلالة على العلية دلالة تنبيه وإيماء ،**كما سيأ**تي تفصيله في بـاب القياس إن شاء الله تعالى.

وإن لم **يقصد** اللازم أي: لم يعلم قصده؛-لأنه لو علم عدم قصده لم يعتبر-، **فدلالة** ملزوم، عليه دلالة **إشارة**[٢]، والإشارة ، - وإن كانت لغة – هي : الإيماء، فقد قصدوا باختلاف ألفاظ الأسماء ، الدلالة على اختلاف المسميات اصـطلاحاً، وإن اتفقت مسميا ا لغةً، كما أن كل دليل مقتض لمدلوله لغة وعقلاً، وقد قصروا في الاصطلاح دلالة الاقتضاء : ما يتوقف عليه الصدق والصحة ؛ طلباً للدلالة على تمايز الأقسام بتمايز أسمائها. فالإشارة **مثل: ((النساء ناقصات عقـل وديـن)) قيل: وما نقصان دينهن؟ قال ﷺ : ((تمكـث إحـداهن شـطر دهرهـا لا تصلي**[٣]**))، فليس المقصود** من قوله : تمكث شطر دهرها : **بيان** أن **أكثر الحيض، وأقل الطهر** متساويان في مقدار الزمان، **ولكنه لزم** الحكم بالتـساوي ، **مـن أن**

---

(١) الإيماء ويسمى التنبيه : هو أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل ، لكان بعيـداً . انظر : إرشاد الفحول ص٣٠٢ ، أصول الفقه لمحمد رضا المظفر (١٢٣/١)

(٢) دلالة الإشارة : هي العمل بما ثبت بنظمه لغة ، لكنه غير مقصود ، ولا سـيق لـه النص وليس بظاهر من كل وجه .
انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (١٧٤/١-١٧٥) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيض . ٦ - باب ترك الحائض الصوم، حـديث رقـم (٣٠٤) (٤٠٥/١). ومسلم في الإيمان ، باب بيان نقـصان الإيمـان بنقـصان الطاعات حديث رقم (٨٠) (٨٧/١)، من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه بلفظ "وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجـل الحـازم مـن إحداكن .. " الحديث. وما أورده المنصف من لفظ فلا أصل له ذا اللفظ .
قال ابن كثير في التحفة ص٣٦١ " لم أره في شيء من الكتب الستة ولا غيرها "
وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٣١٢/٢) " لم أره ذا السياق " .
انظر : رفع الحاجب (٤٨٩/٣ - ٤٩٠) ، ا موع (٣٨٧/٢) ، تلخـيص الحـبير (١٧٢/١)، المعتبر ص١٩٤ .

المبالغة في **نقصان دينهن تقتضي ذكر ذلك،** أي: ذكر التساوي ، أي: الحكم به ولكن لا وجه للفظ " ذكر " ؛ لأن الحكم بالتساوي لم يذكر، وقوله : "تقتضي" صريح فيما ما عرفناك به ، من أن الدلالات الثلاث كلها من دلالات الاقتضاء، وإنما المخالفة باسم مجرد اصطلاح.

وكذلك أي: ومن أمثلة دلالة الإشارة قوله تعالى : ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**[(١)] ﴾ **مع** الآية الأخرى وهي : ﴿ **وفصاله** في **عامين**[(٢)] ﴾ ، فإن كون الفصال بعد عامين يدل على أن الستة الأشهر من الثلاثين شهراً ، - هي مدة الحمل – دلالة إشارة [(٣)].

وكذلك أي: ومن أمثلة دلالة الإشارة: ﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**[(٤)] ﴾ فإن تحليله الليل كله **يلزم منه /* جواز الإصباح** من الفاعل **جنباً** .

ومثله : ﴿ **فالآن باشروهن**[(٥)] ﴾ إلى ﴿ **حتى** يتبين **لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر** ﴾ .

---

(١) سورة الأحقاف : (١٥) .

(٢) سورة لقمان : (١٤)

(٣) هذه الإشارة تروى عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم . انظر : الاستذكار لابن عبد البر (٢٤/٧٣) ، والموافقة (٢١٥/٢) ، تفسير ابن كثير (٢٦٤/٧) .

(٤) سورة البقرة : (١٨٧) .

* اية (ق ١٧٦/ب)

(٥) سورة البقرة : (١٨٧) .

[مفهوم الموافقة]

ثم لما بين المنطوق ، أخذ في بيان **المفهوم** ، وهو نوعان: **مفهوم موافقـة ، ومفهوم مخالفة.**

فالأول: وهو مفهوم الموافقة هو : **أن يكون المسكوت عنه موافقاً** للمنطوق في **الحكم**[١] **، ويسمى " فحوى**[٢] **الخطاب " و " لحن**[٣] **الخطاب**[٤] **"**، وفي العبارة

---

(١) أي: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه ؛ لفهم مناط الحكـم لغة، بأن يوجد في المنطوق معنى يفهم كل ما يعرف اللغة .
انظر : تعريفات الأصوليين لمفهوم الموافقة في العدة (١٥٢/١) ، البرهان (٤٤٩/١)، المستصفى (١٩١/٢) ، إحكام الفصول ص٤٣٩ ، الإحكام للآمـدي (٦٢/٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٧٣/١) ، شرح الكوكب المـنير (٤٨٥/٣) ، التقريـر والتجبير (١١٢/١) ، إرشاد الفحول ص١٥٦ .

(٢) الفحوى : بالقصر والمد ، هو: معنى ما يعرف من مذهب الكلام ، وفحوى الكلام : معناه ولحنه ، وقال ابن فارس : " فحوى الكلام : هو ما ظهر للفهم من مطـاوي الكلام ، ظهور رائحة الفحاء : - الإبراز - من القدر ، كفهم الضرب من الأف " انظر مادة " فحا " في مقاييس اللغة (٤٨٠/٤) ، لسان العرب (٣٣٥٩/٦) .

(٣) لحن القول : معنى القول ، واللحن : -بفتح الحاء -الفطنة، ورجل لحن أي فطن . تقول : لحنت له لحناً ؛ إذا قلت له قولاً فهمه علي ، وخفي على غيره من القـوم ، ويطلق اللحن ، ويراد به صرف الكلام عن سننه الجاري عليه بإزالته عن التصريح ، وصرفه بمعناه إلى تعريض وفحوى، ويأتي بمعنى :الخطأ ، من لحن الرجل وهو لا حن: إذا أخطأ ، وبمعنى اللغة : تقول : لحن الرجل يلحن لحناً ،إذا تكلم بلغته .
انظر : مادة " لحن " في مقاييس اللغة (٢٣٩/٥) ، لسان العرب (٤٠١٣/٧) .

(٤) وسماه أبو يعلى " مفهوم الخطاب " ونقله الجويني عن ابن فورك . انظـر: البرهـان (٢٩٩/١) .
فالمصنف جعل فحوى الخطاب ولحن الخطاب مراداً بمفهوم الموافقة.

=

تسامح ، حقها أن يقال : فالأول : أن يكون حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المذكور، لما نبهناك عليه سابقاً، من أن المنطوق والمفهوم صفتا الحكم بدليل قوله: **كتحريم الضرب،** فإنه الحكم المفهوم **، من قوله تعالى:** ﴿ **فلا تقل لهما أف**[1] ﴾

وقد توهم كثير من الأفاضل أن المنطوق والمفهوم صفتا المفرد المذكور، وصفة ضده، وهو غلط نبهناك عليه عند حدْيهما. **وكالجزاء بما فوق المثقال** المفهوم **من قوله تعالى** ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**[2] ﴾ أي: يجز به ، **وكتأدية ما دون القنطار**[3] المفهوم **من قوله تعالى:** ﴿**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك** [4]﴾ ، **وكما** يفهم **عدم** تأدية **الآخر،** وهو القنطار **من** قوله تعالى: ﴿ **ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك** ﴾، **وهو** أي: منطوق مفهوم الموافقة **تنبيه بالأدنى** مناسبة للحكم ، على أن الأكثر مناسبة ثابت فيه ذلك الحكم. **فلذلك** أي: فلكون المذكور أدنى مناسبة من المسكوت عنه **كان** الحكم في

=ومنهم من يطلق لحن الخطاب على مفهوم الموافقة المساوي خاصة ، ومنهم من يطلق فحوى الخطاب على ما هو أقوى منه ، وأطلق الأسنوي الإطلاقين على مفهوم المخالفة .

انظر : العدة (١٥٢/١) ، الإحكام للباجي ص٥٠٧ ، المستصفى (١٩١/١) ، الإحكام للآمدي (٦٢/٣) ، نهاية السول (٢٠٥/٢) ، البحر المحيط (٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٨١/٣) ، إرشاد الفحول ص١٧٥ .

(١) سورة الإسراء : (٢٣) .

(٢) سورة الزلزلة : (٧) .

(٣) القنطار : اختلفوا في تحديده على أقوال كثيرة . قال أبو البقاء " هو من المال مقدار ما فيه عبور الحياة تشبيهاً بالقنطرة ، وذلك غير محدود القدر في نفسه ، وإنما هو بحسب الإضافة كالغنى ، فرب إنسان يستغني بالقليل ،وآخر لا يستغني بالكثير ، ومن هنا وقع الاختلاف في حده كما في حد الغنى " الكليات ، ص٧٣٣ ، تفسير ابن كثير (٥٠/٢) .

(٤) سورة آل عمران : (٧٥) .

غيره ،أي: في غير المذكور **أولى**[١].

تنبيه:

قوله : " بالأدنى" على الأعلى ظاهر في أن المساوي ليس من مفهوم موافقة[٢]، وسيصرح في باب المفهومات أنه منه، وفي باب القياس بأنه قياس في معنى الأصل، وكونه في معنى الأصل ، هو معنى كونه مفهوم موافقة، وهو الحق، وعليه مذهب من يجعل النص على العلة أو تنقيحها تعميماً لا قياساً.

وتعرف الأولوية **بمعرفة المعنى** المناسب ، **وأنه أشد مناسبة** في **المسكوت**.

فإن " التأفيف" إذا انتهض لمناسبة تحريمه ، فالضرب أنهض مناسبة للتحريم.

وكذا إذا انتهض عمل " مثقال الذرة " سبباً للجزاء ، فبالحري أن ينتهض له مثقال البعير .

وكذا إذا انتهضت " الأمانة " لتأدية " القنطار"، فهي بتأدية الدينار أنهض.

وكذا إذا لم تنتهض لتأدية الدينار ، فعدم انتهاضها بتأدية القنطار أظهر.

ومن ثم أي: ومن أجل أن مبنى مفهوم الموافقة على المناسبة للحكم **قال**

---

(١) لقد شرط الأكثرون في مفهوم الموافقة أن يكون أولى من المذكور ، وقد نقله إمام الحرمين في البرهان عن الشافعي ، وهو ظاهر كلام الشيخ أبي إسحق الشيرازي في شرح اللمع وإليه ذهب الآمدي وأتباعه .

أما الغزالي وفخر الدين الرازي وأتباعهما فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولى وتارة يكون مساوياً .

انظر المسألة في : البرهان (٤٤٩/١) ، شرح اللمع (٤٢٤/١) ، الإحكام للآمدي (٦٣/٣) ، البحر المحيط (١٠/٤) ، رفع الحاجب (٤٩٦/٣) ، تيسير التحرير (٩٤/١) ، إرشاد الفحول ، ص١٧٨ .

(٢) لم يصرح أن المساوي ليس من مفهوم موافقة ، بل صرح في أن الأولية غير مشتركة ويدل ذلك في تعريفه له : أي أن يكون موافقاً في الحكم ، ولم يقيده بوجه الأولوية. انظر رفع الحاجب (٤٩٣/٣) .

قوم[1]: **هو قياس،** لأنه إنما ثبت الحكم في المسكوت عنه ؛ لأن للمعنى[2] لكنه قياس **جلي**[3].

لنا: على كونه نصاً لا قياساً : **القطع بذلك** أي: ثبوت الحكم في المسكوت **لغة قبل شرع القياس**.

وأيضاً : فأصل القياس لا يندرج حكمه في حكم فرعه. **وهذا قد يندرج** الأصل في **الفرع، مثل** : " **لا تعطه ذرة** "، فلو كان المنع من إعطاء أكثر من الذرة ثابتاً بالقياس عليها ، لكان قد اندرج تحت ذرات الكثير في النهي؛ لأن " ذرة " نكرة في سياق نهي ، للعموم .

واعترض: بمنع عدم صحة قياس الكل على الجزء [4].

---

(١) قال به الشافعي وأكثر أصحابه ، ونص عليه الإمام أحمد وجماعة من المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة والظاهرية .
وقال الحنفية ليس بقياس ، ولا يسمى دلالة النص بل من نظم اللفظ .
وقال بعض الأصوليين : إن دلالته لفظية لكن اختلفوا : فقال بعضهم : إنه حقيقة عرفية ؛ نقل العرف اللفظ عن موضوعه إلى ما هو أعم .
وقيل : إنه مجازيفهم بالسياق والقرائن من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم .
انظر المسألة في: العدة (١٥٣/١) ، البرهان (٨٧٨/٢) ، إحكام الفصول ص٤٤٠، المستصفى (١٩٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٦٣/٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٧٣/١) ، البحر المحيط (١٠/٤) ، رفع الحاجب (٤٩٦/٣) ، تيسير التحرير (٩٤/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/٣) ، إرشاد الفحول ص١٥٦ .

(٢) كذا بالأصل ، لعل الصواب " **لا للمعنى** " .

(٣) القياس الجلي : هو ما تتبادر علته إلى الفهم عند سماع الحكم ، وقيل : ما كانت العلة فيه منصوصة ، غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره ،
انظر : الإحكام للآمدي (٢٦٩/٤) ، شرح العضد (١٥٣/٢) ، البحر المحيط (٣٧٢/٣) ، الكليات (٧١٣) .

(٤) اعترض على ذلك التفتازاني . انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٣/٢)

قلت: /* ولأن النهي في مثله يتوجه إلى الوحدة، فيقيد النهي عن الاقتـصار على الواحدة؛ ؛ لأن مفهوم العدد يكون في جانب الزيادة، وفي جانب النقصان(١).

قالوا: لولا الاتحاد في المعنى **لما حكم** بالاشتراك في الحكم.

وأجيب : بأنه أي: الاتحاد في المعنى **شرطه** أي: شرط الحكم **لغة؛ ومـن** ثم **قال به النا**في **للقياس** بتخريج المناط(٢)، كالظاهرية(٣) وغيرهم(٤) ، ممن لا يـشترط

---

* اية (ق ١٧٧/أ)

(١) انظر رفع الحاجب (٤٩٨/٣) .

(٢) تخريج المناط : هو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص والإجمـاع عليه ، دون عليته.
وقيل : هو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة في ذاته لا بنص ولا غيره .
انظر : الإحكام (٣٠٣/٣) تنقيح الفصول ، ص٣٨٨ ، تحفة المسؤول (٩٦/٤) .

(٣) الظاهرية : مذهب يأخذ بظاهر نصوص القرآن والسنة ويرفض التأويل والقيـاس ، والرأي بصفة عامة ، وإمام المذهب هو : أبو سليمان داود بن علي بـن خلـف الأصبهاني ، اشتهر باسم داود الظاهري لتمسكه بظاهر الكتاب والسنة ، ثم بإجماع الصحابة ، ولا يعتد بما وراء هذا من الأدلة .
ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ ، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها ، وكان في أول أمـره متعصباً لمذهب الإمام الشافعي ، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر ، له العديد من المؤلفات منها " إبطال القياس " و " كتاب خبر الواحد " و " كتاب الحجة " ، توفي سـنة : ٢٧٠هـ .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى (٢٨٤/٢) ، الفتح المبين (١٥٩/١) .

(٤) أجمع العلماء من حيث الجملة على القول بمفهوم الموافقة : قاله القاضي أبـو بكـر الباقلاني ، وذكر ابن رشد ، أنه لا ينبغي أن يكون فيه خلاف ، وذلك لأنه مـن باب السمع . والذي رد ذلك من الظاهرية ، رد نوعاً من الخطاب
وقال الزركشي : إن ابن حزم قد خالف فيه ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن من أنكره : " هو مكابر " ، انظر : الإحكام لابن حزم (٣٣٥/٨) ، البحـر المحـيط (١٢/٤) ، فتاوى ابن تيمية (٢٠٧/٢) ، إرشاد الفحول ، ص١٧٩ .

في الإلحاق ورود التعبد بالقياس ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقـــد يكـــون الحكـــم بمفهـــوم الموافقـــة **قطعيـــاً**[١]، **كالأمثلـــة، وظنياً**[٢]، **كقول الشافعي** في **كفارة العمد** ، أي : الكفارة إذا وجبت في الخطإ ، فالعمد أجدر بالوجوب[٣]، **وكذا** قال : إذا وجبت الكفـارة في **الـيمين** اللغـو: فالوجوب في **الغموس** أولى[٤].

وإنما كان الحكم في العمد والغموس ظنياً؛ لأن الكفارة تطهـره، ومطهـر الخفيف لا يطهر الثقيل، فلا تجزئ فيه الكفارة ولا تشرع.

---

(١) أي ما قطع فيه بعلية المناط في محل النطق ، وبوجوده في محل السكوت .
انظر: رفع الحاجب (٤٩٩/٣) .

(٢) وهو الذي لم يعرف المقصود من الكلام قطعاً ، وإن كان المسكوت عنه أولى بالحكم المنطوق ، لكنه في الظاهر ، لاحتمال معنى آخر هناك لم يدل على سياق الكلام ولا غيره على الغاية قطعاً .
انظر : الإحكام للآمدي (٦٩/٣) اية الوصول (٢٠٣٨/٥)

(٣) ذهب الإمام الشافعي وبعض أصحابه، ورواية أخرى عن الإمام أحمد بن حنبل، وهو المحكي عن الزهري : إلى أن القاتل عمداً تجب عليه الكفارة ، لأ ا إذا أوجبت في قتل الخطإ ، ففي العمد أولى ، لأنه أعظم إثماً وأكبر جرماً ، وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم.
وذهب جمهور الفقهاء ، ورواية عن الإمام أحمد إلى أنه لا كفارة في القتل العمد .
انظر المبسوط (٢٧/٢٦) ، الكافي لابن عبد البر (٣٩٣/٢) ، مغني المحتاج (١٠٧/٤)، المغني لابن قدامه (٩٦/٨) ..

(٤) مذهب الشافعي ورواية عن أحمد والزهري : وجوب الكفارة على اليمين الغموس ، وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيه الكذب .
وذهب جمهور العلماء إلى أن من حلف على شيء ، وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه .
انظر : الأم (٦١/٧) ، ا موع (١٣/١٨) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٣/٣) ، الإقناع (١٩٤/٤) .

[مفهوم المخالفة]

ولما فرغ من مفهوم الموافقة، أخذ في مباحث **مفهوم المخالفة**، فقال: هو **أن يكون** الحكم **المسكوت عنه** مخالفاً للمنطوق[1]، **ويسمى** بالغلبة " **دليل الخطاب**[2]" . **وهو أقسام**:

مفهوم نشأ من ذكر **الصفة**[3] ، كما سيأتي تحقيقه.

ومفهوم نشأ من كلمة **الشرط**[4] **، مثل**:﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن**[5]﴾.

---

(١) انظر تعريف مفهوم المخالفة في: العدة (١٥٤/٢) ، البرهان (٤٤٩/١) ، المستصفى (١٩١/٢)، الإحكام للآمدي (٦٦/٣) ، البحر المحيط (١٣/٤) ، تيسير التحرير (٩٨/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣) ، فواتح الرحموت (٤١٤/١) ، إرشاد الفحول ص١٧٥ .

(٢) سمي بدليل الخطاب: لحصول الدلالة عليه بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات؛ كالوصفية والشرطية ، ويسميه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر .

(٣) مفهوم الصفة هو : تعليق الحكم على الذات بصفة من صفا ا.
والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا استثناء ولا غاية ، ولا يريدون ا النعت فقط كالنحاة .
انظر : البحرالمحيط (١٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٩/٣) ،إرشاد الفحول ص١٦٨.

(٤) مفهوم الشرط : هو أن يكون الحكم على الشيء مقيداً بالشرط .
أو هو : دلالة الكلام المقيد لحكم معلق على شرط ثبوت نقيض هذا الحكم عند انعدام الشرط .
انظر : بيان المختصر (٤٤٥/٢) ، البحر المحيط (٣٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣) ، الموازنة (٢٦٨/١) .

(٥) سورة الطلاق : (٦) .

ومفهوم نشأ من ذكر الغاية[١] للحكم المنطوق **مثل:** ﴿ **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**[٢]﴾ .

ومفهوم نشأ من ذكر العدد الخاص[٣] **مثل:** ﴿ ثمانين **جلدة**[٤]﴾ ، لكن مفهوم العدد قد يكون في جانب الزيادة والنقص معاً، وقد يكون في جانب النقص ،كما في ((إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً)) [٥]، وقد يكون في

---

(١) مفهوم الغاية : هو مد الحكم إلى غاية بصيغة " إلى " أو " حتى " . أو هو أن يدل تقييد حكم المنطوق بغاية على ثبوت نقيضه لما بعد الغاية ، وإلا لم تكن الغاية مقطعاً .

انظر : رفع الحاجب (٥١٢/٣) ، البحر المحيط (٤٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٦/٣) ، فواتح الرحموت (٤٣٢/١) ، إرشاد الفحول ص١٦٩ .

(٢) سورة البقرة : (٢٣٠) .

(٣) مفهوم العدد: هو تعليق الحكم بعدد مخصوص ، يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً .

انظر : بيان المختصر (٤٤٥/٢) ، البحر المحيط (٤١/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/٣) ، إرشاد الفحول ص١٥٩ .

(٤) سورة النور : (٤) .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب ما ينجس الماء ، حديث رقم (٦٣،٦٤،٦٥) (١٧/١) .

وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة ، حديث رقم (٦٧) (١٧/١) .

وأخرجه النسائي في كتاب المياه ، باب التوقيت في الماء (١٧٥/١) .

وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها - باب مقدار الماء الذي لا ينجس حديث رقم (٥١٧ ، ٥١٨) (١٧٢/١) .

وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الطهارة ، باب إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء (١٣٢/١ ،١٣٣ ، ١٣٤) .

وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي .

=

جانب الزيادة، نحو ﴿ الطلاق مرتان[١]﴾. قلت: لكن إن فهم أحد الجانبين أو كليهما على قرينة المقام، وذلك من دلالة ا از أو الكناية، وكلاهما منطوق ،كما سيأتي في" ليست أمي بزانية" .

ولم يذكر مفهوم الحصر[٢] " بإلا" لأنه يراه منطوقاً كما تقدم. ولا مفهوم اللقب[٣]، لأنه لا يراه حجة، وتغافل عن عد مفهوم الحصر "بإنما" ، وبتعريف المسند إليه ، أو المسند باللام ، أو الإضافة، وكأنه ....[٤] ما أفاد الحصر منطوقاً وإن لم يصرح به كما سيأتي في " إنما" و" التعريف "؛ لأنه إنما ذكر المذاهب بلفظ "القيل".

واعتبار المفهوم كله **شرطه** : **أن لا يظهر** له أي: للمسكوت عنه **أولوية** بالحكم ، **ولا مساواة** للمذكور حاصلة في ا**لمسكوت [عنه]**[٥]**.** أما لو كان المسكوت عنه أولى بالحكم ، أو مساوياً فيه ، **فيكون** حينئذ مفهوم **موافقة** مقدم على مفهوم مخالفة.

= القلتان : بضم القاف وتشديد اللام ، بمعنى الجرة العظيمة .
انظر: تحفة الأحوذي (١/٢١٦-٢١٧) ، نيل الأوطار (١/٣٧) .

(١) سورة البقرة: (٢٢٩) .

(٢) مفهوم الحصر : تقديم النفي على " إلا " نحو: " ما قام إلا زيد" .
انظر : البحر المحيط (٤/٥٠) ، إرشاد الفحول ص١٧٠ .

(٣) مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو : " قام زيد " أو اسم نوع نحو "في الغنم زكاة " .
وقيل : هو أن يذكر الحكم مختصاً بجنس أو نوع ، فيكون الحكم ثابتاً في موضع النص فيما عداه .
انظر : البحر المحيط (٤/٢٥) ، إرشاد الفحول ص١٦٩ ، أصول الفقه لأبي زهرة ص١٥٢ .

(٤) فيه كلمة غير واضحة .

(٥) ما بين المعقوفتين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة.

وشرط اعتبار المخالفة أيضاً: أن **لا** يكون **خرج** القيد المقيد للمفهوم **مخرج الغالب**؛ لأنه يكون كالوصف الكاشف،نحو :"الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ" فإنه لا مفهوم لهذه الصفات؛ ومثاله في الشرعيات **مثـل**:﴿ **وربـائبكم اللاتي في حجوركم**[١] ﴾ فلا يفهم حِلّ الربيبة[٢] التي ليست في الحجر؛ لأن الغالب كون الربائب في الحجر ، فكانت كالوصف الكاشف /* لا مفهوم لها، وخالفـت الظاهرية وغيرهم[٣] ، فاعتبروا مفهوم هذا الوصف. ورأوا أن مخرجه مخرج الغالب زيادة في المقتضى ، لا مانعاً منه ،ومحققاً بكون الأحكام لا تتعلق بالنادر. ومثلـه: ﴿**فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به**[٤]﴾ ،فلا يفهم أنه إذا لم يحصل الخوف وقع الجناح في الفدية، خلافاً لأصحابنا والحنفيـة، فـإ م اعتـبروا هـذا المفهـوم فاشـترطوا في صـحة الخلـع [٥]كـون الزوجـة

---

(١) سورة النساء : (٢٣) .

(٢) الربائب جمع ربيبة ، والربيبة : بنت امرأة الرجل من غيره ، سميت بذلك لأنه يربيها في حجره ، فهي : مربوبة ، وهي فعلية بمعنى مفعولة .
انظر مادة " ربب " في لسان العرب (٤٠٣/١) أحكام القرآن للقرطبي (١١٢/٥).

* اية (ق /١٧٧ / ب)

(٣) ويروى عن مسروق بن الأجدع من التابعين ، والخلاف في المسألة قديم ، فقد صح إفتاء أميري المؤمنين عمر وعلي - رضي الله عنهما – بجواز ذلك .
انظر : تفسير ابن أبي حاتم (٣١٢/٣) ، أحكام القرآن للقرطبي (١١٢/٥) ، أحكام القرآن للجصاص (١٢٨/٢-١٢٩) ، فتح الباري (١٥٨/٥) .

(٤) سورة البقرة : (٢٢٩) .

(٥) الخلع اسم مصدر من خلَع يخلع خلعاً وهو كـ ع وزنا ومعـنى ، تقـول: خلعـت الثوب، إذا نزعته ،ومنه خلعت المرأة ؛ إذا افتدت نفسها ، وسمي فداء المرأة نفسها خلعاً استعارة من خلع اللباس .

=

ناشزة [١] ومثل ((**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها**))[٢] ، فلا يفهم منه أن الولي إذا أذن لها جاز إنكاحها نفسها[٣] . وقد خالفت الحنفية في ذلك بغير إذن، فضلاً عما إذا وقع الإذن. فما كان للمصنف أن يطلق هذا الشرط مع الخلافات المذكورة فيه، بل حقه أن يعنون بلفظ الأكثر.

ويشترط أن **لا** يخرج القيد مطابقاً **لسؤال** اشتمل على القيد، كما لو قال سائل: "هل يجب الزكاة في الغنم السائمة " ؟ فيجاب: بأن " في الغنم السائمة الزكاة "، فإن فائدة القيد هي مطابقة السؤال فلا يعتبر له فائدة غيرها[٤].

وكذا يشترط أن **لا** يكون القيد واردا في **حادثة** مشتملة على القيد، كما لو كان لرجل سائمة، فقيل له : " أعط زكاة السائمة".

إلا أن ها هنا بحثاً هو: أن المفهوم والعموم ،كليهما من مدلولات اللفظ المنطوق. فإذا كانت مطابقة السؤال عن الخاص مقتضية لإبطال مفهوم جوابه، لزم كونها مبطلة لعمومه، وإلا كان الحكم بإبطالها لازماً دون لازم ، تحكماً محضاً.

=انظر مادة " خلَع " في: مقاييس اللغة (٢٠٩/٢) ، لسان العرب (١٢٢٣٢/٢) ، واصطلاحاً : فراقه بعوض من المرأة يأخذه زوجها . انظر: المنهاج (٥١١/٢) ، الإقناع (٤٤١/٣) .

(١) انظر : حاشية المختار (٤٦٣/٣) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٦٤/٤) ، مغني المحتاج (٢٦٨/٣) ، المغني (٢٧٠/١٠) .

(٢) سبق تخريجه في ص٣٥٦.

(٣) مذهب أبي حنيفة انعقاد نكاح المرأة الحرة البالغة العاقلة برضاها ، وإن لم يعقدها عليها ولي بكراً كانت أو ثيباً، خلافاً للجمهور ولصاحبي أبي حنيفة: أبي يوسف و محمد بن الحسن .
انظر : ملتقى الأبحر (٢٤٣/١) ،حاشية رد المحتار (٢٥٢/١) .

(٤) انظر : حاشية العضد (١٧٤/٢) ،البحر المحيط (٢٢/٤) ،شرح الكوكب المنير (٤٩٤/٣) ، إرشاد الفحول ص١٧٠ .

وأما قوله : إنه يشترط أن **لا** يكون المنطوق خرج على **تقـدير جهالـة** . بحكم المسكوت عنه؛ فينبغي أن يكون معناه : أن يعلم أن الحاكم جاهل لحكـم المسكوت عنه؛ لأنه إذا علم أنه جاهل له لم يصح الحكم بأن له حكماً مخالفاً لحكم المنطوق.

لكن لا يخفى أن ذلك من المعارضة للمفهوم بدليل قد علم ، والكلام إنما هو حيث لا معارض.

ومثله الكلام على قوله : **أو** علم أنه ترك الحكم على المفهوم بحكم المنطوق لأجل **خوف** من الحكم عليه بحكم المنطوق ، **أو غير ذلك** مما **يقتضي** تخصيـصه أي: المنطوق **بالذكر** كالتعبير للمخاطب في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾(١)، بأن من ليس من أهل العفة قد أرادهـا دون أهلـها، وكالتهويل في ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ (٢).

لكن عرفناك أن مثل هذا ، إنما يكون مع العلـم بمـشاركة المـسكوت للمذكور في الحكم، وذلك من معارضة المفهوم بما هو أقوى منه، فلـو اكتفـى باشتراط أن لا يعارضه دليل، لكفى.

ثم لا يخفاك أن المفاهيم منها متفق عليه ومنها مختلف فيه.

---

(١) سورة النور: (٣٣) .
(٢)سورة آل عمران: (١٣٠).

[مفهوم الصفة]

فأما مفهوم الصفة فقال به الشافعي، وأحمد، والأشعري، والإمـام[١] **[وكثير]**[٢].

ونفاه: أبو حنيفة، والقاضي، والغزالي، والمعتزلة[٣].

وفصل **البصري**[٤] فقال: يعمل به **إن كان** الوصف **للبيان**، أي: مذكوراً /* في بيان ظاهر، كما لو قيل : " خذ من غنمهم زكاة " ، ثم قيد الغنم بعد ذلـك بوصف، "**كالسائمة** "، **أو** كان ماله المفهوم مذكوراً **للتعليم**، أي: لقصد تمهيـد قاعدة كلية **كالتحالف**، أي: كخبر التحالف وهو قوله ﷺ: ((إذا اختلف البيعان

---

(١) وهو قول مالك وكثير من اللغويين والفقهاء والمتكلمين .
انظر : الأم (٥/٢ ، ٢٣)، العدة (٤٤٨/٢) ، التمهيد لأبي الخطـاب (٢٠٧/٢) ، التلخيص (٦٢٥/٢) ، البرهان (٤٥٥/١) ، البحر المحيط (٣٠/٤) ، الإحكـام في أصول الأحكام للآمدي (٦٦/٣) ، رفع الحاجب (٥٠٤/٣) .

(٢) ساقطة من المخطوطة وهي من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٣) وهو مذهب الباقلاني والباجي من المالكية ، واختاره بعض الشافعية كـابن سـريح والقفال الشاشي ، والآمدي والإمام الرازي ، ونسبه ابن حزم إلى معظم الظاهرية .
انظر : أصول السرخسي (٢٥٥/١) ، التبـصرة ص٢١٨ ، البرهـان (٤٦٧/١) ، المعتمد (١٥٩/١) ، المستصفى (١٩١/٢) ، إحكام الفصول ص٥١٥، الإحكـام لابن حزم (٢/٤-٣٢) ، الإحكام للآمدي (٦٦/٣) ، كـشف الأسـرار علـى البزدوي (٢٥٦/٢) ، البحر المحيط (١٣١/٤) ، تيسير التحرير (١٠١/١) ، فواتح الرحموت (٤١٤/١) .

(٤) أي أبو عبد الله البصري هكذا ذكره أبو الحسين البـصري ، انظـر : المعتمـد (١٦١/١) .

* اية (ق ١٧٨ / أ)

والسلعة قائمة تحالفا وترادا[١]))، فينتفي التحالف إذا لم تكن السلعة قائمة، **أو كان ماعدا** من له **الصفة داخلاً تحتها**، أي: داخلا تحت المتصف ا، أي: هـو جـزء منه،**كالحكم بالشاهدين [وإلا فلا]**[٢]، أي : يفهم منه أنه لا يحكـم بـشاهد واحد؛ لأن الواحد جزء الاثنين، والجزء لا يكون له حكم الكل ، إلا أن هذا مـن مفهوم العدد[٣]، وكلامنا في مفهوم الصفة ، نعم ذكر " الجويني " في " البرهان" أن جميع المخصصات راجعة إلى الصفة[٤]؛ لأن المعدود موصوف بعدده، والمظـروف موصوف بالاستقرار في ظرفه، ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب إذا ختلف البيعان والمبيع قائم رقم الحديث (٣٥١٢) ، بلفظ " إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه فهو ما يقول رب الـسلعة أو يتتاركان ، (٢٨٥/٣) .

وأخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء إذا اختلف البيعان ، رقم الحديث (١٢٧٠) ،(٥٧٠/٣) .

والنسائي في كتاب البيوع ، باب اختلاف المتبايعين في الثمن رقم الحديث (٤٥٤٨) (٣٠٢/٧) .

وابن ماجة في كتابة التجارات ، باب البيعان يختلفان رقـم الحـديث (٢١٨٦) ، (٧٣٧/٢) ، وغيرهم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

قال الحاكم في المستدرك (٤٥/٢) صحيح الإسناد ووافقه الذهبي .

وقال الألباني " وجملة القول إن الحديث صحيح قطعاً ، فإن بعض طرقه صـحيحة ، وبعضها حسن ، والأخرى مما يعتضد به " إرواء الغليل (١٦/٥-١٧١) .

ولم يثبت في كتب الحديث لفظ المروي في الكتاب . قال ابن حجـر في تلخـيص الحبير (٣٥/٣) " أما رواية التحالف فاعترف الرافعي في التذنيب أنه لا ذكر لهـا في شيء من كتب الحديث ، وإنما توجد في كتب الفقه " .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٥/٢) .

(٤) انظر : البرهان (٤٥٥/١) ، حاشية التفتازاني (١٧٥/٢) .

احتج **المثبتون** بأن قالوا **قال أبو عبيدة**[١] معمر بن المثنى في قوله ﷺ: ((**لي الواجد** يحل عقوبته وعرضه [٢])) أن تخصيصه للواجد **يدلّ على أن ليّ غير الواجد لا** يحل عقوبته[٣]. **وقال** أبو عبيدة أيضاً: في قوله ﷺ : ((**مطل الغني ظلم** [٤])) **مثله**. أي: إن تخصيصه للغني يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم.

---

(١) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ولاء ، البصري ، النحوي ، من أئمة اللغة والتفسير اشتهر بكثرة التصنيف ، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد ، وقرأ عليه أشياء من كتبه ، ومن كتبه: " مجاز القرآن " ، " غريب الحديث " " مآثر العرب " توفي بالبصرة سنة (٢٠٩هـ) .

انظر : ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٣٥/٥) ، تذكرة الحفاظ (٣٧١/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٤٥/٩) .

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في ٤٣ – كتاب الاستقراض ، ١٣ – باب لصاحب الحق مقال . ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم : (لي الوجد يحل عقوبته وعرضه) .

وقد أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب في الحبس في الدين وغيره حديث رقم (٣٦٢٨) (٣١٣/٣) .

والنسائي في البيوع ؛ باب مطل الغني ، حديث رقم (٤٦٧٢) (٣١٦/٧-٣١٧) .

وابن ماجه في ١٥ – كتاب الصدقات . ١٨ – باب الجبس في الدين والملازمة حديث رقم (٢٤٢٧) ، (٨١١/٢) .

والحاكم في المستدرك ، في كتاب الأحكام ، باب ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته (١٠٢/٤) .

وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

وقال ابن حجر في فتح الباري (٦٢/٥) " إسناده حسن " وانظر تلخيص الحبير (٣٦/٣).

(٣) [**يدل على أن** ليّ **من ليس بواجد لا** يحل **عقوبته وعرضه**]، كذا في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٤) أخرجه البخاري في ٣٨ – كتاب الحوالة ١- باب الحوالة حديث رقم (٢٢٨٧) (٤٦٤/٤) .

=

وقيل له : أي: لأبي عبيدة في **قوله** ﷺ : ((**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً** [١])) **المراد** بالشعر **: الهجاء، أو هجاء رسـول الله** ﷺ خاصة. **فقال لو كان كذلك** لم **يكن لذكر الامتلاء معنى؛ لأن** الهجـاء **قليلـه كذلك**[٢]، أي: ثابت فيه الحكم المذكور، **فألزم** أبو عبيدة **من تقدير الصفة**، أي: من الصفة المقدرة في : " لأن يمتلئ بطن أحدكم" ؛ لأنه في قوة : " الجوف الممتلئ قيحاً خير من الجوف الممتلئ شعراً " **المفهوم**، وهو أن غير الممتلئ ليس كالممتلئ في الحكم المذكور. وكيف لا ، وقد كان النبي ﷺ يحفظ شيئاً من الشعر ويتمثل بـه كما عرف في مظانه، وإذا لزم مفهوم الصفة المقدرة فما ظنك بالمصرحة[٣].

والمفهوم قال به الشافعـي[٤]- رحمه الله - ، كما قال به " أبو عبيـدة " **وهما عالمان بلغة العرب؛ فالظاهر فهمهما ذلك لغة.**

والمانعون **قالوا** : كون المفهوم مدلولاً لغوياً ممنوع ، إذ المعنى اللغوي إنما هو: ما وضع له اللفظ، ولم يوضع اللفظ للمفهوم، وإنما أبو عبيدة والشافعي **بنيا علـى اجتهادهما.**

وإذ قد عرفت أن المعنى اللغوي هو المنطوق، حقيقةً كـان أو مجـازًا، وأن

= ومسلم في ٢٢- كتاب المساقات . ١ - باب تحريم مطل الغنى حديث رقم (٣٣) (١١٩٧/٣) عن أبي هريرة - رضي الله عنه .

(١) أخرجه البخاري في ٧٨ - كتاب الأدب ، ٩٢ - باب ما يكره أن يكون الغالـب على الإنسان الشعر حديث رقم (٦١٥٤) ، (٥٤٨/١٠) .
ومسلم في ٤١ - الشعر حديث رقم (٧،٨،٩) (١٧٦٩/٤) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - .

(٢) انظر غريب الحديث لأبي عبيد (٣٦/١-٣٧).

(٣) انظر : بيان المختصر (٤٥٢/٢-٤٥٣)

(٤) انظر : الأم (٥-١٦٩) ، التبـصرة ص٢١٨ ، البرهـان (٤٦٢/١) ، الإحكـام للآمدي (٧٣/٣) .

المفهوم ليس بمدلول حقيقي للفظ الموضوع، ولا مجازي إلا لقرينة، علمت ضـعف قوله : أنه **أجيب: بأن اللغة تثبت بقول الأئمـــة من أهل اللغة، ولا يقـدح فيها التجويز،** بخلاف ما نقلوه ، وإنما ضعف الجواب ؛ لأ م لم ينقلوا عن واضع، لعدم/* تعين الواضع كما عرفت ؛ وإنما فهموا أن عدم الحكم على المكسوت حكم بعدمه؛ ولا تلازم بين الأمرين ، هذا تقرير المنع .

وأما المعارضة، فإن مذهبها قد **عورض بمذهب الأخفـش**[1]، فإنـه نفـى المفهوم، وهو من أئمة اللغة.

وأجيب: بأنه لم **يثبت** النقل عنه **كذلك،** أي: على حد النقل عنهما، **ولـو سلّم ، فمن ذكرنا**[2] **أرجح** عدداً ودراية، **ولو سلم** عدم الرجحـان، **فالمثبـت** للمفهوم **أو**لى من النافي له ، ولهذا لا يصح الشهادة على النفي ، لأن حاصلها مـا علمت ، والمثبت يقول : علمت، وكلاهما صادق كما تقدم في الجرح والتعديل.

واحتج المثبتون **أيضاً** : بأن المذكور **لو**لم **يدل على المخالفة** للمسكوت عنه في الحكم، لم **يكن لتخصيص** محل **النطق بالذكر فائدة، و**تخصيص **آحاد البلغـاء** لبعض أفراد النوع بالذكر دون البعض الآخر **لغير فائدة** ممتنع اتفاقاً ، **فالـشارع أجدر.**

واعترض بالنقض : بذكر اللقب، فما أجيب به ، فيـه فهـو الجـواب في الصفة.

---

* اية (ق ١٧٨/ ب)

(١) هو سعيد بن مسعدة ا اشعي ، البلخي النحوي ، أبو الحسن ، الأخفش الأوسـط، من مشهوري نحويي البصرة ، قرأ على سيبويه ، وكان أسن منه ، لغوي عروضي، وكان معتزلياً متكلماً ،له مصنفات كثيرة منها " معان القرآن " و " المقـاييس في النحو " مات سنة (٢١٠هـ) وقيل : غير ذلك .
انظر ترجمته في " معظم الأدباء (٢٢٤/١١) وفيات الأعيان (١٢٢/٢)

(٢) " **فمن ذكرناه** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

وأيضاً: هذا إثبات لوضع اللفظ للمفهوم بأنه فائدة له، **ولا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة؛** لأنه دور ، إذ لا يثبت كونه فائدة له ، إلا إذا كان دالاً عليه ، ولا يدل عليه دلالة وضعية إلا إذا كان موضوعاً له، والفرض أنـه لم يثبـت كونـه موضوعاً له إلا بكونه فائدة له، وأنه صريح الدور، ولا يندفع بما سيأتي للمصنف في دفعه، كما سنحققه إن شاء الله .

وأجيب : بأنه قد تقدم [1] ، أن المفهوم إنما يعتبر **إذا** لم **يكن للفظ** المنطوق **فائدة سوى** المفهوم، ولاشك في أن الفائدة إذا انحصرت في **واحدة تعينت** تلـك الواحدة، وإلا لزم تعطيل اللفظ عن فائدة رأساً.

ولا يخفى سقوط هذا الجواب؛ لأن فائدة المذكور ، تعليق الحكم بـه ، ولا يستلزم نفي تعليق الحكم بغيره، بل هو محل النـزاع.

وأيضاً: عدم العلم بفائدة غير المفهوم ، ليس علماً بعدمها.

واحتج المثبتون **أيضاً:** بأ ا **ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد،** كما تقدم ويأتي، **اتفاقاً ، فهذا** أي: إثبات المفهوم **أولى؛** لأنه لو لم يثبت ،لم يبق للفظ فائدة، وذلك ممتنع في الحكمة لا مستبعد فقط، ولا شك أن اجتناب الممتنع أولى من اجتنـاب المستبعد.

واعترض بالنقض **بمفهوم اللقب**. وتقريره كما تقدم.

وأجيب بأنه : أي: اللقب ، مذكور لتعليق الحكم المنطوق به بحيـث **لـو أسقط لاختل الكلام،**وإذا تعين لإ فائدة الحكم المنطوق ، **فلا مقتضى للمفهـوم فيه،** إذ الغرض أن المفهوم لا يتعين إلا إذا لم يكن للفظ فائدة سواه، وهنا قد تعين المنطوق للفائدة .

ورد: بان النـزاع ليس في إسقاط المذكور بعد ذكره، بـل في تخصيـصه

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**وأجيب بأنه يعلم بالاستقراء**].

بالذكر، واللقب وغيره سواء في أن الكل /* إذا لم يذكر اختل المراد لا الكلام، فإنه يمكن تحصيل كلام بدون اللقب المخصوص ، ودون الصفة.

واعترض على الدليل القائل : لولم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة، **بأن فائدته** ، أي: فائدة ذكر الوصف **تقوية الدلالة** على كون المتصف به محكوماً عليه، أو محكوماً فيه ، **حتى لا يتوهم تخصيص** من له الصفة، وإخراجه عن الحكم لو لم يعنون بصفته .

وأجيب : بأن ذلك الذي جعلتموه فائدة **فرع** كون الخلاف مقصوراً على ألفاظ **العموم** فقط ، **ولا قائل به،** بل الخلاف في صفة العام وغيره ، حتى في الصفة المقدرة كما تقدم .

وبعض الأفاضل [1] قرر هذا الجواب: بأن التخصيص فرع بقاء العموم بعد ذكر الصفة، ولا قائل به في قولنا "في الغنم السائمة زكاة" ، إنما العموم قبل ذكر "السائمة". وفيه أن الخصم لم يدع العموم بعد الوصف، إنما ادعى أنه لو أُسقط الوصف لجاز إخراج السائمة عن الحكم بمخصص ، فلا نص عليها: لم يصح إخراجها، والنص عليها لا يستلزم إخراج المعلوفة عن الحكم ،كما هو مدعى مثبت المفهوم.

ثم قال المصنف: **وإن سلم** كون فائدة الوصف هو دفع توهم التخصيص، فإنما يتم ذلك في **بعضها،** أي: بعض الصفات ، وهو : صفة العام، إذ التخصيص إنما يكون للعام .

لكن لا يخفاك أن مراد الخصم بالتخصيص هو اللغوي الشامل للتقييد،

---

* اية (ق ١٧٩/ أ)

(١) ومقرر هذا الجواب هو: عضد الملة والتفتازاني .
انظر: شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (١٧٦/٢).

والتخصيص، لا الاصطلاحي ، فتتم الفائدة في كل صفة ، حتى في المقـدرة ؛ وإذا تمت، تعينت فائدة لذكر المذكور، ولم يبق إلى تصحيح المفهوم حاجة، **وخرج** عن محل النـزاع ، **فإن الفرض أنه لا شيء يقتضي تخصيصه،** أي: تخصيص المذكور بالذكر **سوى المخالفة** للمسكوت عنه في الحكم ، وها هنا قد وجد ما يقتـضي تخصيصه بالذكر ، فلا يبقى إلى المفهوم حاجة.

واعترض أيضاً على الدليل القائل: لو لم يكن للتخصيص إلى آخره، **بـأن فائدته** أي: فائدة الوصف : **ثواب الاجتهاد بالقياس فيه،** أي: في الوصف ، بمعنى أن يصلح جامعاً بين محلين، حكم على أحدهما موصوفاً به، وعلى الآخـر غـير موصوف به، فليحق ما لم يوصف به بما وصف به، واعتبار الوصف ، كما إذا قيل " في الغنم السائمة " زكاة، وقيل : "في الإبل زكاة"، فتقاس الإبل على الغـنم في تقييدها بالسوم، وكما ذهب إليه الشافعي في تقييد كفارة الظهار بالإيمان، قياسـاً على كفارة القتل.

وأجيب : بأنه بتقدير المساواة بين الإبل والغنم في علة القياس **يخرج** عـن محل النزاع ، لأنه حينئذ يصير من مفهوم الموافقة. وقد تقدم أن شـرط مفهـوم المخالفة، أن لا يكون المسكوت أولى بالحكم ولا مساوياً، تلك فائدة قد تعينـت غير المفهوم فلا يبقى حاجة إلى اعتباره. **وإلا** يتساويا ، بطلـت فائـدة القيـاس **واندرج** في محل /* النزاع، ولم تبق فائدة إلاّ اعتبار المفهوم.

وبعض الأفاضل[1] اغتر بجواب المصنف فتوهم أن المراد : قياس المـسكوت عنه على المذكور؛ ولا يخفى عدم صحته ، إذ المفهوم غير متصف بالصفة، فكيف يقاس المسكوت على المنطوق بجامع تلك الصفة وهي غير موجودة في المقيس ، هذا

---

* نهاية (ق ١٧٩ / ب)

(١) ويقصد به عضد الملة ، انظر شرح العضد (١٧٦/٢) .

خلف، و ذا يعلم خلل جواب المصنف في بقية .....[١] عن مراد المعترض .

واستدل لإثبات مفهوم الوصف[٢] بأنه **لولم يكن** ذكره **للحصر،** أي: لقصر الحكم على الموصوف ، **لزم الاشتراك** بين الموصوف وغيره، [**إذا لا واسطة**][٣] **وليس** الوصف مذكوراً **للاشتراك باتفاق**، فيلزم الاختصاص.

وأجيب بسؤال الاستفسار وهو : أنه **إن عَنَى** بالاشتراك ، الاشتراك في لفظ الوصف، مثل : " **السائمة** " مثلاً، **فليس محل النزاع**، للاتفاق على أن المعلوفة لا تشارك فيه، **وإن عنى** مشاركة المعلوفة للسائمة في **إيجاب الزكاة فيها**، **فلا** تسلم الملازمة، لأن الوصف إنما جيء به لتقييد المحكوم فيه، لا لتقييد الحكم. وتقييد المحكوم فيه لا **دلالة له** على اختصاص المحكوم فيه بالحكم، ولا على مشاركة الغير له فيه، فلم يدل ذكره **على واحد منهما**.

وقد يقال : الحكم إنما يوجد بوجود متعلقه؛ فإذا كان المتعلق مخصوصاً كان الحكم مخصوصاً. وذلك معنى اختصاص متعلقه به.

وهذا هو ما احتج به **الإمام**[٤] حيث قال: إن ذكر الوصف **لو** لم **يفد الحصر**، أي: حصر الحكم على المذكور دون المسكوت، لم **يفد الاختصاص** ، أي: التخصيص للمذكور بتعليق الحكم **به دون غيره؛ لأنه** أي: الحصر **بمعناه** ، أي: بمعنى الاختصاص بالحكم دون الغير، **والثانية** القائلة : لكنه تفيد تخصيصه بتعليق الحكم به **معلومة،** وإلا لما كان لذكره بخصوصه وجه؛ إذ الفرض أنه قد انتفى جهل تعلق الحكم وعدمه بالمسكوت، وانتفى الخوف من ذكر المسكوت ، وغيرهما

---

(١) فيها طمس لم استطع قراءة الكلمة .

(٢) انظر : المعتمد (١٥٧/١) ، البرهان (٤٥٥/٢)، إحكام الفصول ص٥١٨ ، المستصفى (١٩٤/١)، الإحكام للآمدي (٧٣/٣)، بيان المختصر (٤٥٨/٢) ، إرشاد الفحول ص١٥٨ .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وساقط من المخطوطة .

(٤) أي إمام الحرمين . انظر : البرهان (٤٧٠/١) .

مما تقدم من موانع ذكر المسكوت، فلم يخص المذكور ويسكت عن المسكوت، إلا لكون الحكم مختصاً بالمذكور.

والمصنف قال: **هو مثل ما تقدم. فإنه**: أي: الإمام **إن ع**ـنى بالاختـصاص اختصاص **لفظ السائمة** بما يسام ، **فليس** محل الـ اع ، للاتفاق على اختصـاص ما يسام بلفظ السائمة، **وإن ع**نى اختصاص **الحكم** بما يسام **فلا دلالة** ، أي: للفظ "السائمة" **على الحصر**.

وفيه ما نبهناك عليه، وحاصله: اختيار الشق الآخر ومنع تاليه، أعني: عدم دلالة الوصف على الحصر مسندا بما حققناه آنفاً: من أن المحكوم فيه متعلق بحكـم فهو قيد، وقيد القيد قيد أيضاً. وأما ما يتوهم من إمكان أن يحكم على المسكوت بحكم المنطوق فمسلم، ولا يجدي ، إذ الـ اع في تعلـق الحكـم علـى منطـوق المسكوت، ولا يصح تعلقه به؛ لأن الحكم جزئي سمعي متعلق بمحل مخصوص يمتنع تعلقه بغيره، لعدم صحة كون الجزئي في محل .....[1] .

وأما النقض بأن الدليلين المذكورين يجريان [معاً][2] في **اللقب ، وهو** أي: العمل بمفهوم اللقب **باطل.** فمن يعمل به يمنع البطلان ، ويسنده بما سيأتي. ومن لا يعمل به يمنع جري الدليلين فيه، ويسنده بالفرق؛/* بأن الوصـف موضـوع للتخصيص دون اللقب[3].

واستدل لإثبات مفهوم الصفة : **بأنه لو قيل : " الفقهاء الحنفيـة أئمـة فضلاء"** ، **نفرت الشافعية** من تخصيص الفقهاء بالحنفية. **ولولا** إفادة **ذلك** الوصف لتخصيص الحنفية بالفضل **لما نفرت** الشافعية.

---

(١) فيه طمس لم أستطع التعرف على الكلمة .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة وهو من متن المختصر المطبـوع مـع الشروح.

* ابة (ق / ١٨٠ / أ)

(٣) انظر : رفع الحاجب (٥١٦/٣-٥١٨)

وأجيب: بأن النفرة من تركهم على الاحتمال للحكم عليهم بالفـضل أو بعدمه، **كما ينفر من التقد**يم في الذكر، **أو** أن النفرة كانت **لتوهم المعتقدين ذلك**، أي: أن الوصف يقتضي اختصاص الموصوف بالحكم.

واسـتدل بقوله تعـالى:﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾[1] **فقـال** ﷺ : "**لأزيدن على السبعين**[2]" **ففهم أن ما زاد بخلافه** ، أي: بخلاف المزيد عليـه في حكمه الذي هو نفي الغفران به **والحديث صحيح**[3].

وأجيب بم**نع فهم ذلك؛ لأ ا** : أي: السبعين صيغة **مبالغة** كما في " لبيـك وسعديك" مدلول الكل هو الكثرة ، سواءً كانت الكثرة مقدارها ، أو أزيد منـه

---

(١) سورة التوبة : (٨٠)

(٢) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - في قصة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم علـى عبد الله بن أبي ، وقول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : أتصلي عليه ، وقد اك ربك أن تصلي عليه ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : ((إنما خيرني الله، فقال : " استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم" [التوبة : (٨٠)] فقال : سأزيد على السبعين ..)) إلى آخر الحديث .
رواه البخاري في ٦٥ – كتاب التفسير ١٢ –باب قوله تعالى: ﴿استـتغفر لهـم أولا تستغفر لهم ﴾ رقم الحديث (٤٦٧٠) (٣٣٧/٨) .
ومسلم في فضائل الصحابة ، باب فضائل عمر بن الخطاب رقم الحـديث (٢٤٠٠) (٢١٤١/٤) .

(٣) وهذا رد من زعم بعدم صحة الحديث فقال الغزالي :الأظهر أن هـذا الخـبر غـير صحيح، فإنه تلقاه من إمام الحرمين ، والإمام تلقاه من القاضي .
انظر : البرهان (٤٥٨/١) ، المستصفى : (١٩٥/٢)، حاشية التفتازاني على شـرح العضد (١٧٨/٢) ، وقد تعقبهم ابن حجر في الفتح (٣٣٤/٨-٣٣٨) ، والموافقـة (٢٣٤/٢) .

فتساويا[١].

لكن لا يخفى أ ما لو تساويا لم يعزم النبي ﷺ على فعل ما لا فائدة فيه؛ لأن ذلك لا يصدر من عاقل ، فضلاً عن حكيم عليم.

أو لو سلمنا أ ما تساويا ، فلا نسلم أنه عزم على الزيادة عملاً بالمفهوم، بل **لعله** عزم عليها؛ لأن الاستغفار **باقٍ على أصـله** في **الجواز [فلم يفهم منه]**[٢] ، إذ الآية إخبار له لا ي .

لكن لا يخفى أن ذكر الزيادة مناف لهذا التأويل؛ لأن ذكره ﷺ لها دليل أنه فهم كون حكمها مخالف لحكم المزيد عليه.

واستدل بقول يعلى بن أمية[٣] **لعمر**: - رضي الله عنهما – **(مـا بالنـا نقصر وقد أمنا،وقد قال الله:** ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [٤]**، فقال عمر: " تعجبـت مما تعجبت منه، فـسألته رسول الله ﷺ فقال: ((إنما هي صدقة تصدّق الله ا عليكم فاقبلوا صدقته**[٥]**))**

---

(١) انظـر : المعتمـد (١٤٢/١)، العـدة (٤٥٥/٢-٤٥٩) ، البرهـان (٤٥٦/١-٤٥٧،٤٧٦-٤٧٨) ، المستصفى (١٩٧/٢)، إحكام الفصول ص٤٤٨ ، الإحكام للآمدي (٧١/٣) ، رفع الحاجب (٥٢٢/٣) ، تيسير التحرير (١١٢/١) ، فـواتح الرحموت (٤٢٢/١) .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر وهو ساقط في النسخة المخطوطة.

(٣) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي ، يكنى بأبي خالد، صحابي أسلم يوم الفتح ، وشهد حنيناً ،والطائف، وتبوك ، استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في أيام الردة . ثم عمل لعمر على بعض اليمن ، واستعمله عثمان على صنعاء ، شهد وقعة الجمل مع عائشة ، ثم شهد صفين مع علي ، وقتل ا سنة (٣٨هـ) .
انظر ترجمته في الاستيعاب (٦٢٤/٣) ، الإصابة (٦٣٠/٣) .

(٤) سورة النساء: (١٠١) .

(٥) أخرجه مسلم في ٦ كتاب صلاة المسافر ، ١ - باب صـلاة المـسافرين وقـصرها حديث رقم (١) (٤٧٨/١) .

ففهما نفي القصر حال عدم الخوف، وأقره ﷺ .

وأجيب : بجواز أ ـما استصحبا وجوب الإتمام عند زوال مانعه، **فلا يتعين** كون تعجبهما من إبطال مفهوم الشرط ، بل من عدم استصحاب الوجوب بعـد زوال مانعه.

لكن لا يخفى أن الاستصحاب للحكم الممنوع بعد زوال مانعه، إنما اسـتند إلى مخالفة حالة وجود المانع لحالة عدمه ، وذلك معنى اعتبار المفهوم.

واستدل بأن فائدته أكثر فكان أولى؛ **وهذا** الاستدلال **إنما يلزم من جعـل تكثير الفائدة يدل على الوضع ،**/* ونحن لا نقول به ، فلا يلزمنـا وهـذا هـو الجواب.

وأما ما قيل[1] في جوابه، **من أنه دور؛ لأن دلالته** على المفهوم **تتوقف على** الوضع للمنطوق والمفهوم لأجل تحصيل **تكثير الفائدة، وبالعكس،** أي: ويتوقـف الوضع لهما على حصول تكثير الفائدة، وهذا دور ظاهر ، فـضعيف، منقـوض إجمالاً، بأن هذا التقريب **يلزمه**[2] الدور في **كل موضع** ، أي: كل موضـوع؛ لأن الوضع لا يكون إلا لفائدة، فإذا توقفت الفائدة، -كثيرةً أو قليلةً - على الوضع ، وتوقف الوضع على الفائدة لزم الدور في كل موضوع ؛ وأنه باطل بالاتفاق، وهذا نقض إجمالي[3].

وجوابه الذي هو نقض تفصيلي : **أن دلالته** على كثرة الفائدة **إنما تتوقف على تعقل** الواضع **تكثير الفائدة عندها**، أي: عند إرادة الوضع للدلالة على تكثير الفائدة، **لا** أن دلالة اللفظ تتوقف **على حصول الفائدة** بالفعل .

---

* ـاية (ق ١٨٠ / ب)

(١) انظر : شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (١٧٨/٢) .

(٢) " **يلزمهم**" في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) انظر : بيان المختصر (٤٦٦/٢) .

لكن لا يخفاك ضعف تقرير الدور، وتقريره الصحيح : أن النـزاع إنما هو في قصد الواضع لتكثير الفائدة، ولا يعلم قصده لذلك إلا إذا دلّ اللفظ عليه؛ لأن الدلالة على المعنى برهان آلي على الوضع له ، لكن لا يخفى عدم دلالة اللفظ على التكثير؛ لأنه محل النـزاع ، فلو استدل على التكثير بقصد الواضع له ، لتوقف العلم بقصد الواضع له على دلالة اللفظ عليه ، على ما هو قياس برهان آلي لكن لا يدل اللفظ عليه، إلا بعد العلم بأن الواضع تعقّله فوضع اللفظ له ، وهذا صريح الدور. ولا يلزم الدور في كل موضوع ، كما توهمه بعض الأفاضل[1] ؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى إذا حصلت دلت على الوضع؛ لأنها برهان آلي عليه ، ولا كذلك ما لم يحصل فيه الدلالة، وإنما أريد إثباتها بكثرة الفائدة.

واستدل أيضاً : بأنه **لو** لم **يكن** المفهوم **مخالفاً** للمنطوق لم **يكن** "السبع" في **قوله** ﷺ : ((**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً**[2])) **مطهرة؛** لأن ما قبل " السبع " إذا لم ينتف عنه التطهير كان مطهراً، وإذا كان مطهراً كان التطهير بالسابعة تحصيلاً للحاصل وهو باطل؛ **لأن** تحصيل **الحاصل محال، وكذلك**: التقرير في قوله ﷺ : ((**خمس رضعات** يحرمن [3])).

وأجيب: بأن عدم دلالة المذكور على المخالفة لا يستلزم عدم دلالة غيره عليها ،لجواز ثبوتها بدليل غيره، فإن انتفاء الدليل الخاص لا يوجب انتفاء

---

(١) ويقصد به عضد الملة حيث قال : " الجواب : أن هذا اللازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة ... " شرح العضد على المختصر (١٧٨/٢) .

(٢) أخرجه البخاري في " الوضوء " باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً رقم الحديث (١٧٢) (٢٧٤/١) .
ومسلم في ٢ - الطهارة ٧ باب حكم ولوغ الكلب ، رقم الحديث (٩١) (٢٣٤/١) عن أبي هريرة .

(٣) أخرجه مسلم في ١٧ - الرضاع ٦ - باب التحريم بخمس رضعات رقم الحديث (٢٥) (١٠٧٥/٢)

المدلول[١].

لكن لا يخفى أن الأصل عدم غيره، فالحق أن الأسباب لما تعينت- ولو بالاسم الصريح كالزوال ، ولم تثبت السببية لغير المعين -، انتفت عن غيره السببية لانتفاء/* دليلها، ولا كذلك الأحكام التكليفية، فإن أدلتها عمومات لفظية أو معنوية، كعموم العلة، فإذا ورد الحكم على ...[٢] أو في معين جاز أن يكون بغير حكم يوافق حكمها كما قلنا في تخصيص العموم بالمفهوم، فيكون مفهوم المعين رافعاً لحكم غيره الموافق لحكمه، ولا كذلك الأعداد الموضوعة أسباباً فإن السبب لذلك الحكم لا يثبت لغير ذلك العدد المعين، فإذا اعتبر مفهومه لم يرفع حكماً شرعياً . هذه حجج مثبت المفهوم.

وأما **النافي**[٣] فقال: **لو ثبت** المفهوم **لثبت بدليل، وهو : عقلي** [٤] **أو نقلي** إلى **آخره**. أي: والعقلي لا مجال له في الشرعيات، والنقلي : إما متواتر أو آحاد، والتواتر لا يختص به مجتهد دون مجتهد، والآحاد لا يفيد في إثبات الأصول.

وأجيب: باختيار أنه آحاد و**بمنع اشتراط التواتر** في الأصول، **و**سند المنع

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي (٧٧/٣) ، رفع الحاجب (٥٢٥/٣) ، حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٨/٢) .

* اية (ق ١٨١ / أ) .

(٢) كلمة غير واضحة المعنى .

(٣) النافون لمفهوم الصفة هم الحنفية ، وابن سريج من الشافعية وبعض الحنابلة والمعتزلة. انظر أدلتهم في: أصول الجصاص (٢٩١/١)، المعتمد (١٥٩/١)، العدة (٤٤٨/٢) ، التمهيد (٢١٤/٢-٢٢٣) ، أصول السرخسي (٢٥٥/١) ، الإحكام للآمدي (٨٠/٣)، تيسير التحرير (١١٦/١) .

(٤) [**ونقلي**]في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

هو : **القطع بقبول الآحاد، كالأصـمعي**[1]، **أو الخليـل**[2]، **أو** أبي **عبيـدة، أو سيبويه،** في نقل منطوقات اللغة ومفهوما ا، وقد تقدم في أول المسألة ما عليه.

قالوا: لو ثبت لثبت في **الخبر ، وهو باطل؛ لأن من قال:** في **الشام "الغنم السائمة"** لم **يدل على خلافه قطعاً.**

وأجيب: بجوابين، أحدهما: القول **بالتزامه،** أي: التزام المفهـوم في مثلـه، وثانيهما: **بأنه قياس** للخبر على الإنشاء ، والقياس في اللغة لا يصح.

قال المصنف : **و**هذان الجوابان **لا يستقيمان،** أما الأول : فلأنه مكـابرة، وأما الثاني: فلأن المفهوم معنى استقرائي موجود في الإنشاء والخبر، فليس ثبوته في الخبر قياساً على الإنشاء، بل ثبوته بالاستقراء في منطوق ومفهوم[3].

قال: **والحق** في الجواب هو **الفرق بأن الخبر- وإن دلّ على أن المسكوت عنه غير** مخَبر **به -،** أي: بحصوله، **فلا يلزم ألا يكون حاصلاً** في نفس الأمر؛ لأن عدم الحكم بحصوله، لا يستلزم الحكم بعدم حصوله ، ب**خلاف الحكم** الإنشائي ؛ **إذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك** التقرير، بل هو مجرد تعليق الطلب بمعين ، فيختص

---

(١) هو عبد الله بن قريب بن عبد الله بن علي بن أصمع الباهلي ، المعروف بالأصمعي، أبو سعيد، لغوي ، نحوي ، أديب ، محدث ، فقيه ، أصولي ، ولد سنة (١٢٢هـ) له مصنفات كثيرة منها : " نوادر الإعراب " " المترادف " " المذكر والمؤنث " توفي سنة (٢١٦هـ) .
انظر ترجمته في ذيب الأسماء واللغات (٢٧٣/٢)، شذرات الذهب (٣٦/٢).

(٢) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري ، أبو عبد الرحمن ، نحوي ، لغوي ، وهو أول من وضع علم العروض والقوافي ، ولد سنة (١٠٠هـ) له مصنفات كثيرة منها : " كتاب العين " الذي لم يؤلف على منواله ، وهـو أول معجم في بابه و " العروض والإيقاع " وغيرهما توفي بالبصرة سنة (١٧٠هـ) .
انظر ترجمته في : ذيب الأسماء واللغات (٢٧٣/١) ، شذرات الذهب (٣٦/٢).

(٣) انظر : شرح العضد على المختصر (١٧٦/٢)، رفع الحاجب (٥٢٦/٣) .

حينئذ بالمعين ، والاختصاص هو : معنى نفي الحكم عن غيره.

لكن لا يخفاك أن المصنف بصدد الرد على باقي المفهوم، ولم يحصل من هذا التحقيق إلا على تصحيح المذهب الذي رد عليه به[1].

قالوا لو صح كون المنطوق دالاً على مخالفة حكم المسكوت لحكمه ، **لما صح "أد زكاة السائمة والمعلوفة" كما لا يصح أن يقال: "لا تقل له أف واضربه" لعدم الفائدة** في ذكر الوصفين ، إذ كان يكفي: " أد زكاة الغنم " مثلاً، **و**أيضاً يلزم من ذكر الوصفين كليهما **التناقض؛** لأن مفهوم كل واحد ينفي منطوق الآخر، فيكون المعنى الواحد مثبتاً بالمنطوق منفياً بالمفهوم، وذلك اجتماع النقيضين في محل واحد.

وأجيب بأن الفائدة /* في ذكر كل واحد من الوصفين **عدم** **تخصيصه** من عموم "الغنم" مثلاً، وأما التناقض فلا نسلمه؛ لأن المفهوم ظاهر لا قاطع ، **ولا تناقض** في **الظواهر** ، لجواز التصريح بخلاف الظاهر ،كما سمعت غير مرة.

قالوا : لو كان المفهوم ثابتاً بوضع اللغة **لما ثبت خلافه** ، واللازم باطل؛ لأن وضع اللفظ لإفادة منطوقه ومفهومه يكون مفسدة حينئذ؛ لأنه مستلزم **للتعارض، والأصل** في الوضع **عدمه** ، أي: عدم وضعه لمفسدة، **وقد ثبت** حصولها في نحو: ﴿ **يآ أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضعفة** ﴾،[2]لإفهامه جواز أكل غير الأضعاف المضاعفة، وذلك باطل للعلم بحرمة أكل المضاعفة وغيرها.

وأجيب : بأن المفهوم ظاهر كما تقدم ، **والقاطع** - وهو الإجماع على حرمة قليل الربا وكثيره - **عارض الظاهر، فلم يقْو** الظاهر على معارضة القاطع؛

---

(١) انظر المرجعين السابقين .

* اية (ق ١٨١ / ب)

(٢) سورة آل عمران: (١٣٠).

وأما أن الأصل عدم الوضع المفضي إلى التعارض فمسلم ، لكنه **يجب** **مخالفة الأصل بالدليل**، وقد قام الدليل على اعتبار المفهوم[١] وإن أفضى الوضع إلى التعارض.

لكن لا يخفاك أن غاية دليل إثبات الوضع للمفهوم، معارضة استلزام الدليل على نفيه للمفسدة ، فيتقاوم الدليلان، ويرجح دليل النفي : بأن الأصل عدم استلزام الوضع للمفسدة، وبأن ما يستلزم دفع المفسدة أرجح مما يستلزم تحصيل المصلحة[٢].

هذا هو الكلام على مفهوم الصفة، وقد عرفت أن سائر المفهومات ترجع بالتأويل إليه، ولهذا ذكر فيه شيئاً من مفهوم غيره ، كالشرط في ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [٣] والعدد في﴿ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾[٤]، لكن لما كان بعض المخالفين في الصفة لا يخالف في الشرط والغاية ، أفرد لهما بحثين .

---

(١) وهو قوله تعالى : " وحرم الربا " سورة البقرة (٢٧٥) وهو عام في القليل والكثير .

(٢) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨٠/٢) .

(٣) سورة النساء: (١٠١).

(٤) سورة التوبة: (٨٠).

[مفهوم الشرط]

فقال: **وأمّا مفهوم الشرط: فقال به بعض من لا يقول بالصفة.**

وأما القاضي ، وعبد الجبار والبصري[١] فإنهم باقون **على المنع** من العمل به كالصفة [٢].

وحجة **القائل به ما تقدم** في الصفة من الأدلة صحيحها وسقيمها وجوابها، فتنقل بعينها إلى هنا.

وأيضاً: للشرط دليل يختص به، وهو أنه **يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط**، بل هو موضوع لذلك.

وأجيب: بأن الشرط **قد يكون سبباً**، بل استعماله في السببية أغلب ،كما عرفت فيما تقدم[٣]، وانتفاء السبب لا يستلزم انتفاء المسبب ، لجواز تعدد الأسباب.

قلنا :كونه سببا **أجدر** بالتأثير، لأنّ وجود السبب يستلزم وجود المُسبب، وعدمه يستلزم عدمه ، فتأثيره من الجانبين **إن قيل: بالاتحاد** ، أي: بعدم جواز تعدد العلل كما سيأتي ، **ونقول** :إن **الأصل عدمه** ، أي: عدم تعدد العلل، **إن قيل : بالتعدد** أي: بجوازه، كما سيأتي.

---

(١) أي: أبو عبد الله البصري .

(٢) وهو مذهب الحنفية، واختاره الباجي، والباقلاني، والغزالي ، والآمدي .
انظر في هذا المذهب : المعتمد (١٥٣/١) ، العدة (٤٥٤/٢) ، إحكام الفصول ص ٥٢٢ ، المستصفى (٢٠٥/٢) ، كشف الأسرار (٢٧١/٢) ، الإحكام للآمدي (٨٨/٣) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٣٢٩/٣) ، رفع الحاجب (٥٣٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣)

هذا ولا يذهب عـنك أن الـ اع إنما هو في شرط /* الحكـم الـشرعي الحاصل بالطلب ، وشرطه اللغوي ، أعني المقرون بكلمـة الـشرط لا يتعـدد في الإنشاء ألبتة ، سواء كان واحداً أو متعدداً بحرف عطف للجمع أو للتخيير، وذلك لأن الملازمة في الطلب ليست بين خارجيين ، كما في الخبر، حتى يجوز أن يكـون اللازم أعم، كما في " إن كانت الشمس طالعة، فالضوء موجود " ، بل الملازمـة بين نفسي هو الجزاء ، وخارجي هو الشرط ؛ فإن الأمر بالجلد في قولك: "إن زنى فاجلده" غيره في قولك :"إن افترى فاجلده" ، وحاصله : أن الأمر المعلـق علـى شرط لازم مساو لشرطه، واللازم المساوي ملزوم، كما علم بين أرباب المعقول ، فينتفي المساوي عند انتفاء مساويه ضرورة ، ولا ينافيه ورود أمر لجلدثان مربـوط بشرط ثان، لاختلاف اللازمين والملزومين ، ضرورة أن الأمر بالثاني غـير الأمـر بالأول، كما أن شرطه غير شرطه [1].

وأورد بطلان مفهوم الشرط بالإجماع في قوله تعالى: ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا**[2] ﴾ مع أن المشروط ـي، وهو طلب، فلـم ينتـف النهي عند انتفاء إراد ـن التحصن بالإجماع.

وأجيب: بأنا قد اشترطنا لاعتباره فيما تقدم : أن لا يخرج مخرج الغالـب، وهذا تقييد **بالأغلب** ، فلا مفهوم له ، **ولو سلم** فالمفهوم **معارض بالإجماع.**

وقد عرفت مخالفة الظاهر لدليل لا يمتنع ، ،على أنك إذا أدركت ما حققناه لك علمت أن مفهوم الشرط هو: انتفاء النهي عن الإكراه المقيد بإرادة التحصن ، وهو لا يستلزم انتفاء النهي عن الإكراه مطلقا، لأن انتفاء الأخـص لا يـستلزم الأعم. هذا هو الكلام في مفهوم الشرط .

---

* ـاية (ق ١٨٢ / أ)

(١) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨١/٢) .

(٢) سورة النور : (٣٣) .

[مفهوم الغاية]

وأما **مفهوم الغاية،** فلكونه أقوى من مفهوم الشرط، **قال به بعض من لا يقول** بمفهوم **الشرط ، كالقاضي، وعبد الجبار،** ومنعه غيرهما [(١)].

وحجة **القائل به ما تقدم** في الصفة؛ **وبأن معنى: " صوموا** إلى **أن تغيب الشمس "** هو أن الصيام **آخره غيبوبة الشمس ، فلو قُدر وجوب** للصيام **بعده** أي: بعد مغيب الشمس ،لم **يكن** المغيب **آخراً.**

وهذا وهم مبني على أن الخلاف في تعلق الوجوب لما بعد الغاية، وليس كذلك ، إنما الخلاف في تعلق الوجوب بالغاية نفسها ، فإن الخلاف في قوله تعالى: ﴿فا غسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق[(٢)]﴾ إنما هو في وجوب غسل المرافق لا غسل ما بعدها، فلا خلاف في عدم وجوبه [(٣)]، وقد نبهناك في فصل الحروف على أنه لابد من مماسة جزء من المسند أو جزء من المنهي، وذلك كاف في تصحيح القول بتعلق الحكم بالغاية.

---

(١) وإليه ذهب الجمهور، وبه قال الغزالي وحكى ابن برهان الاتفاق عليه ، ومنعه أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدي، والتميمي من الحنابلة.

انظر : التلخيص (٢٠١/٢)، المعتمد (١٥٦/١) ، إحكام الفصول ص٤٥٢ ، المستصفى (٢٠٨/٢) ، الإحكام للآمدي (٨٧/٣) ، رفع الحاجب (٥/٤) ، البحر المحيط (٤٦/٤) ، تيسير التحرير (١٠٠/١) ، فواتح الرحموت (٤٣٢/١) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٦/٣) ، إرشاد الفحول ص١٨٠ .

(٢) سورة المائدة : (٦)

(٣) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨١/٢) ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣٥٥/٣) .

[مفهوم اللقب]

وأما مفهوم اللقب أي: الاسم الجامد[١] ، **فقال به الدقاق**[٢] **وبعض الحنابلة**[٣] **/***.

وقد رد كلامهم بما **تقدم** من أن المفهوم إنما يعتبر إذا لم يكن للمنطوق فائدة سواه، واللقب ليس كذلك، فإن فائدته تصحيح الكلام؛ إذ لو اسقط لاختل الكلام، لكنا عرفناك ما على هذا فيما تقدم .

وأيضا: فإنه كان يلزم من اعتباره في نحو: " **محمد رسول الله "، و" زيد موجود" وأشباهه [ظهور** [٤]**] الكفر؛** إذ يلزم أن غير محمد ليس برسول ، وغير زيد، - ولو كان هو الله تعالى - ليس بموجود ، وذلك كفر.

---

(١) والمراد باللقب في اصطلاح الأصوليين : اللفظ الدال على الذات دون الصفة ، فيشمل العلَم بأنواعه الثلاثة عند النحويين وهي :الاسم ، والكنية ، واللقب ، ويشمل اسم جنس كالماء . انظر البحر المحيط (٢٤/٤) .

(٢) هو محمد بن محمد بن جعفر ، أبو بكر القاضي الشافعي ، المعروف بابن الدقاق ، فقيه أصولي شافعي عرف واشتهر بالقول بحجية مفهوم اللقب ، ولد سنة (٣٠٦هـ) وله كتاب في الأصول على مذهب الشافعي توفي سنة (٣٩٢هـ) .
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢٢٩/٣) ، طبقات الشافعية للأسنوي (٥٢٢/١-٥٢٣) .

(٣) اختلف العلماء في حجية مفهوم اللقب ، فذهب جمهور المتكلمين من الأصوليين والفقهاء إلى أنه ليس بحجة، وذهب الدقاق وأكثر الحنابلة وداود ، وابن خويز منداد وابن القصار إلى القول بحجية مفهوم اللقب .
انظر : البرهان (٤٥٣/١) ، العدة (٤٧٥/٢) ، إحكام الفصول ص٤٤٦ ، المستصفى (٢٠٨/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٠٢/٢)، المحصول (١/ق٣ / ٢٢٦)، الإحكام للآمدي (٩٥/٣) ، رفع الحاجب (٨/٤) ، البحر المحيط (٢٤/٤) ، تيسير التحرير (١٠١/١، ١٣١)، شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٣) .

* اية (ق ١٨٢ / ب)

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

ورد: بأن الا اع إنما هو في الطلب لا في الخبر، كيف، وقد حقق المصنف الفرق بما تقدم ، ونبهناك أن الحكم العقلي طلبا كان أو غير طلب ، "كقام زيد" جزئي ؛ والجزئي لا يتعلق بمحلين ، فهو منتف عن غير محله، والأصل عدم تعلق مثله بغير ذلك المحل(١) .

واستدل على إبطال مفهوم اللقب : **بأنه يلزم من** اعتباره **إبطال القياس** لما عرفت من أن القياس " إثبات الحكم في محل غير المحل الذي وقع النص عليه "؛ فإذا دل اللقب على نفي حكمه عن غيره ، لزم أن لا يلحق به شيء من الاعتبار بالقياس عليه، وأن ذلك إبطال للقياس **لظهور** مفهوم **الأصل** في **المخالفة** ، أي: مخالفة غيره له في حكمه .

وأجيب: بأن القياس يستلزم التساوي في الجامع **المتفق فيه** الأصل والفرع، وإذا كانا قد تساويا فيه، فقد صار حكم الفرع ثابتا بمفهوم الموافقة، وقد عرفت أنا شرطنا في اعتبار مفهوم المخالفة أن لا يثبت حكم المنطوق في المسكوت بالموافقة ، **فكيف** يصح القول **به** أي: بمفهوم المخالفة **هنا** .

واعترض : بأن مفهوم الموافقة إنما يكون مع أولوية المسكوت عنه لا مع المساواة ، وإلا لزم أن يكون قياس المساواة نصاً لا قياساً .

قلت : هو مذهب من يرى أن النص على العلة تعميم للحكم في محالها ، وإن لم يثبت التعبد بالقياس كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، ولا يلزم منه رفض كثير من القواعد، كما توهمه بعض الأفاضل(٢) ، كيف ، وقد قال المصنف : إن الخبر إذا

---

(١) انظر : رفع الحاجب (١٠/٤) ، البحر المحيط (٢٦/٤) .

(٢) هذا اعتراض على ما قاله التفتازاني حيث قال : " لكن قد علم أيضاً أن شرط مفهوم الموافقة الأولوية ، ولا تكفي المساواة ، ولو صح ما ذكر هنا من أن القياس يستدعي المساواة ، وإذا حصل المساواة ، دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة ، لكان كل قياس مفهوم ، والثبات ثابتاً بالنص ، ولزم رفض كثير من القواعد " حاشية التفتازاني على شرح العضد .

عارضه قياس منصوص العلة رجع إلى تعارض نصين كما تقدم ، ومرد ذلك تنقيح المناط أيضا ، وهو الذي سماه المصنف قياسا في معنى الأصل ، كما سيأتي .

قالوا : لو قال لمن يخاصمه **" ليست أمي بزانية ، ولا أختي" ، تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته،ووجب الحد عند مالك وأحمد**[1]- **رحمهما الله** - .

قلنا: العمل بالمفهوم اللقبي مأخوذ **من القرائن** لأن مثل ذلك من الكناية التعريضية، كما ثبت مفهوم الضمير في ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك[2]﴾ والكناية من النص **لا ما**[3] **نحن فيه**، وهو مجرد ذكر اللقب غير كناية ، إذ الكناية والمجاز كلاهما منطوق.

قلت: لكن الكناية إنما تكون بالملزوم على اللازم ، فلو لم يكن المفهوم لازما لما /* صحت الكناية به من غير معناه.

---

(١) قال في المدونة : " أرأيت الرجل يقول : ما أنا بزان ، ويقول : قد أخبر أنك زان ، قال : يضرب بالحد ؛ لأن مالك قال في التعريض الحد كاملاً " المدونة (٢٢٤/٦) .
وقال ابن قدامة في المغني " أن إحدى الروايتين عن أحمد فيمن عرض بالقذف ، مثل: ما أنا بزان ،أوجب عليه الحد " المغني (٢١٣/١٠) .

(٢) سورة الزمر : (٦٥) .

(٣) [مما] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

* اية (ق ١٨٣ / أ) .

[مفهوم الحصر بـ (إنما)]

وأما الحصر بـ " إنما"، فقيل: لا يفيد الاختصاص [١].

وقيل منطوق كالاستثناء[٢] .

وقيل مفهوم[٣].

احتج **الأول** بأن " **إنما زيد قائم** " بمعنى[٤] **إن " زيدا قائم " ،** ولفظ "ما" زائد **والزائد كالعدم**.

واحتج **الثاني**: وهو القائل بأنه منطوق كالاستثناء بأن قوله تعالى: ﴿**إنما الهكم الله**[٥] ﴾ بمعنى **: ما الهكم الا الله، وكل** واحد من دليلي المذهبين **هو المدعى،** وإنما أعيد بعبارة أخرى.

ولما وقع الإجماع على إفادتها الحصر في مواضع قال: **وأما** الاستدلال على

---

(١) وهو قول أكثر الحنفية والآمدي والطوفي وغيرهم .
انظر : المستصفى (٢٠٦/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٩٧/٣) ، الإحكام للآمدي (٩٣/٣) ، تيسير التحرير (١٣٢/١) ، شرح الكوكب المنير (٥١٥/٣-٥١٦) ، فواتح الرحموت (٤٣٤/١) .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية، كأبي حامد المروزي وغيره ، واختاره أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني الحنفي وغيره وأبو الخطاب ، والموفق من الحنابلة .
انظر : التمهيد (٢٣/١) ، (٢٠٩/٢) ، البحر المحيط (٥١/٤-٥٢) ، شرح الكوكب المنير (٥١٥/٣-٥١٨) ، فواتح الرحموت (٤٣٤/١) .

(٣) وهو قول طائفة من الشافعية والمتكلمين ، وبه قال أبو يعلى ، وابن عقيل والحلواني وغيرهم .
انظر : العدة (٦٤٧/٣) ، الواضح (٢٩٧/٣) ، البحر المحيط (٥١/٤) .

(٤) **[مثل]**: في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٥) سورة طه : (٩٨) .

إفادة الحصر في **مثل**: ((**إنما الأعمال بالنيات**[١])) و((**إنما الولاء لمن أعتق**[٢])) **فضعيف ، لأن العموم** أي: عموم وجوب النية لكل عمل المستلزم لحصر العمل الصحيح على المقترن بالنية، إنما حصل **فيه بغيره** ، أي: بغير " إنما"، وذلك الغير ، هو تعريف المسند إليه تعريف الجنس المقيد لقصر جنس العمل على المقترن بالنية، كما سيأتي في المسألة التي بعد هذه ، ولا حاجة إلى قوله: **فلا يستقيم لغير المعتِق** إثبات **ولاء ظاهراً** . أي: في ظاهر الخطاب، وقد أشار بذكر الظاهر إلى أن قصر الجنس على شيء ربما كان قصراً ادعائيا ، كما سيأتي ، فلا يكون قصرا في الحقيقة ، وإنما هو في الظاهر فقط .

وبعض الأفاضل[٣] لما لم ينتبه لما ذكرنا، تكلف لذكر الظاهر معنى لا يدل عليه، ولا ينبغي بوجه القصد إليه.

---

(١) أخرجه البخاري في ١ – بدء الوحي ، ١ – باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم (١)، (١ / ٢).
ومسلم في ٢٢ – الإمارة ، ٤٥ – باب " إنما الأعمال بالنية " حديث رقم (١٥٥)، (١٥١٥/٣-١٥١٦) ؛عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه - .

(٢) أخرجه البخاري في ٣٤ – البيوع ٧٣ – باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل ، حديث رقم (٢١٦٨)، (٣٧٦/٤) .
ومسلم في ٢٠ – العتق ، ٢ – باب إنما الولاء لمن أعتق ، حديث رقم (٦)، (١١٤١/٢) .

(٣) لعله يشير إلى قول التفتازاني في تقرير كلام العضد .
انظر حاشية التفتازاني على العضد (١٨٣/٢) .

[مفهوم الحصر بتقديم الوصف على الموصوف]

وأما مفهوم الحصر بتعريف الجنس على ذكر العام وإرادة الخـاص ، لأن الحصر قد يكون لغير ذلك كما عرفت ، **فمثل "صديقي زيد"** ، على أن الإضافة جنسه ، أي: مراد بالصديق الجنس ، وإن كان وضع الإضافة على عهدية المضاف، فقد يرد على إرادة جنسيته، **وكذلك " العالم زيد"** ، وتعريف الجنس بالإضـافة، **و"اللام"** لا تفيد الحصر ، إلا حيث **لا قرينة عهدية** ، أما باللام فلأ ا مشتركة بين الجنس والعهد ، فلا يعينها لأحدهما إلا القرينة .

وإن كان الحق أ ا فيهما للجنس ، وإنما توجد بشرط الوجود في حـصة معينة ، فتكون للعهد الخارجي ، أو غير معينة ، فتكون للعهد الذهني ، أو في كل الحصص ، فتكون للاستغراق ، أو لا في حصة معينة، ولا غير معينة، ولا في كـل الحصص ، فتكون للماهية المطلقة.

وأما بالإضافة، فالأصل هو العهد فيها، لأن وضعها عليه ،كمـا نبـهناك عليه، فالمحتاج إلى القرينة إنما هو الجنس.

فقيل: تعريف المسند إليه تعريف جنس **لا يفيد** الحصر .

وقيل : الحصر به /* **منطوق** .

وقيل : مفهوم فقط(١).

---

* اية (ق / ١٨٣ / ب)

(١) لقد اختلفوا في دلالته على الحصر ، فذهب أكثر الحنفية والباقلاني والباجي والآمدي وجماعة من المتكلمين إلى أنه لا يفيد الحصر .

وذهب كثير من الأصوليين كالرازي، والقاضي أبي يعلى، والموفـق ابـن قدامـه، وغيرهم، إلى أنه يفيد الحصر بمنطوقه .

وذهب جماعة من الفقها والأصوليين منهم الجويني والغزالي ، والشوكاني إلى أنه يفيد الحصر بمفهومه .

=

احتج **الأول**: وهو النافي لإفادته الحصر ، بأنه : **لو أفاد** تعريف المسند إليه **لأفاده العكس،** وهو : تعريف المسند تعريف الجنس نحو " زيد صديقي" و "زيد العالم " واللازم باطل ، **لأنه** قد علم أن مبنى الحمل هو ، هو على اتحاد الموضوع والمحمول ؛ والمعرف الجنسي **فيهما** أي: في المعكوس وعكسه **لا يصلح للجنس** ، لاستلزام الحمل كون الكلي هو الجزئي والعكس ، **ولا** يصلح أيضا ل**معهود معيّن، لعدم القرينة،** كما هو المفروض، وإذا لم يصلح للجنس ، **وهو دليلهم** على إفادة الحصر، بطل الحصر المدعى ، وبطلانه هو المطلوب[1].

وأجيب : بمنع بطلان اللازم ، قولك : لا يصلح المعرف الجنسي للجنس باطل ، لجواز انحصار الكلي في فرد ، سواء كان عموم الكلي حقيقيا نحو: "الخالق هو الله " أو عرفيا ، نحو : " المحامي عن الإحسان زيد "، فيفيد المعكوس. وعكسه انحصر لا محالة .

وتحقيقه : أن الكلي إنما يوجد لا بشرط الوجود ولا بشرط عدمه ، وأخذه بذلك لا يستلزم أخذه بشرط وجود ولا بشرط عدمه، وإلا لما صح: "الخالق هو الله " . وبهذا يعلم ضعف ما ذكره بعض الأفاضل[2] من أنه إذا تعذر الإخبار بأن

=انظر : البرهان (٤٨٠/١)، إحكام الفصول ص٤٤٤ ، المستصفى (٢٠٧/١) ، الإحكام للآمدي (٩٨/٣) ،شرح تنقيح الفصول ص٥٨ ، حاشية التفتازاني على العضد (١٧٤/٢) ، البحر المحيط (٤٩/٤-٥٢) ، شرح الكوكب المنير (٥١٨/٣-٥١٩) ، تيسير التحرير (١٣٤/١) ، فواتح الرحموت (٤٣٤/١) ، إرشاد الفحول ص١٦٠ .

(١) انظر : شرح العضد على المختصر (١٨٣/٢-١٨٤) .

(٢) ويقصد به المؤلف عضد الملة حيث قال " بيانه : أن دليلهم في "العالم زيد " أن "العالم " لا يصلح للجنس ، وهو الحقيقة الكلية ؛ لأن الإخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب ، ولا معين ؛ لعدم القرينة الصارفة إلى العهد فرضاً ؛ فكان لما =

الحقيقة الكلية "زيد" ، وجب أن يكون المراد ا ما صدقت عليه، فيفيد أن كل ما صدق عليه العالم هو "زيد" ، لأن الخصم لا يدعي أحد العالم بشرط الكلية ، حتى يلزم أن يكون الكلي هو الجزئي ، ولا بشرط الجزئية ، حتى يلزم عدم حصر الكلي في الجزئي ، بل يريد ما هو أعم من الأمرين ، وهو الماهية المطلقة، لا ا ـردة، ولا المخلوطة[١] كما تقدم في الأمر، وعند ذلك يتجه منع المقدمة القائلة : **إنه فيهما لا يصلح للجنس** .

ويعلم أيضا : ضعف ما ذكره من الفرق بين تقديم الجنس وتأخيره ، من أن الوصف إذا تقدم كان المراد " بالعالم" مثلا، الذات الموصوفة بالعلم، وإذا تـأخر، كان المراد به ذات ما موصوفة به ، لأنّ كونه مراد به في صورة التأخير ذات مـا ممنوع ، لأن ذلك إنما يكون في النكرة ، بل هو باق على معناه في صورة التقديم[٢].

وأيضا : لا يتم التخلص بذلك في نحو : " الرجل زيد" ، و ذا يعلـم أن قولهم في إبطال الحصر، **وأيضا : لو كان** التقديم يفيد الحصر ، والتأخير لا يفيده، **لكان التقديم يغير مدلول الكلمة**، واللازم باطل ، مبني على توهم كون التأخير لا يفيد الحصر، وقد عرفناك إفادته كالتقديم

احتج **القائل** /* **به**: أي: بإفادة تقديم المعرف الجنسي للحصر ، بأنه : **لو** لم **يفد**[٣] ، أي: لو لم يتحد "زيد" بمفهوم "العالم"، بل كان ما صدق عليه العالم أعم من زيد، **لأخبر عن الأعم بالأخص** ، أي: عن الكثرة بالواحد، ولو قال: عن العام بالخاص لكان أولى ؛ لأن الأعم في المعرف عبارة عن المشترك، والعام عبارة عـن

=يصدق عليه الجنس مطلقاً ؛ فيفيد أن كل ما صدق عليه " العالم " زيد وهو معنى الحصر " شرح عضد الملة (١٨٣/٢-١٨٤) .

(١) كذا في الأصل لعل الصواب **[الملحوظة]** لأن الكلام لا يستقيم إلا ذا المعنى.

(٢) انظر : المرجع السابق .

* اية (ق ١٨٤ / أ)

(٣) **[لو** لم **يفده]** في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

اللفظ المستغرق للآحاد ، والفرق بين المعنيين : أن دلالة العام من دلالة اسم الكل؛ ودلالة الأعم ، من دلالة اسم الكلي، وإنما لزم الإخبار عن العام بالخاص : **لتعـذر** أن يراد بالمعرف **الجنس** ، أي: الماهية الكلية ، إذ لا وجود لها ، فكيف يخبر عنـها بموجود، **و**أما تعذر **العهد** ، فلأنه لا يثبت إلا بقرينة ، والمفروض عـدمها ، وإذا تعذر الحمل على الجنس وعلى العهد لم يبق إلا الحمل على كل ما صـدق عليـه العالم من "زيد" و" عمرو" وغيرهما ، فيلزم أن يثبت "عمر" لزيد وذلـك باطـل بالضرورة.

وغفل شارح الشرح[١] فمنع لزوم ثبوت "عمر " لزيـد ، وأسـنده بـأن الضاحك ثبت للحيوان ، ولا يلزم ثبوته للفرس ، وذلك وهْم على وهْم، أما الوهم الأول: فمنشأه توهم أن المراد بالأعم ، الماهية المشتركة، وإنما المـراد بـه العـام المستغرق، ولاشك في أن ما حكم به على العام محكوم به على آحاده، وأما الوهم الثاني: فكون الضاحك ثابتاً لماهية الحيوان التي هي أعم من أنواعها، غلط ، وإنمـا هو ثابت لما يصدق عليه ، وهو النوع، ولو كان ثابتا للحيوان المشترك ، لكان ثابتا لجميع أنواعه ، ضرورة كون لازم الأعم لازما للأخص ، والحق ما عرفناك به من عدم تعذر الإخبار عن الماهية المطلقة بالفرد، إنما المتعذر هو : الإخبـار بـه عـن المجردة، أو الملحوظة ، بشرط الكل، أما التي لا بشرط شئ ، فتعذر الإخبار عنـها بالفرد ممنوع، نعم ، قد جعل المنطقيون القضية الحاكمة على الماهية المطلقة مهملة ، وحكموا بأن المتحقق فيها هو الجزئية، وإن كانت الكلية لا تمتنع عليها ، وذلـك لأنهم بصدد الاستدلال البرهاني . وأما أئمة المعاني فإنهم لما اقتنعـوا بالخطابيـات حكموا على القضايا المحكوم فيها على الماهية المطلقة بالكلية دفعا للتحكم بـإرادة فرد دون فرد. وبهذا الطريق أثبتوا العموم لما وضع للمطلق ،كما حققناه لـك في باب العموم ، إذا عرفت صحة حمل الخاص على الماهية المطلقـة ، عرفـت أن لا

---

(١) أي: التفتازاني . انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨٤/٢)

حاجة إلى قول مثبتي الحصر : **فوجب جعله** أي: المعرف الجنسي **لمعهود ذهني** بمعنى، أنه إذا قيل : " العالم زيد " كان في قوة : **الكامل** في العلم، **أو المنتهي** فيه هو: "زيد" ، وحينئذ يصح الحمل.

قلنا: لاشك في أن الحمل على هذا المعنى **صحيح**، وكذا حصل الكامل على "زيد" صحيح **و**أما /* قوله إن **اللام** من هذا التأويل هو **للمبالغة** فغلط . بل الحصر بهذا التأويل حقيقي لا إدعائي، إنما المبالغة في الادعائي ، وهو حيث يحصر مطلق العالم على زيد، ليفيد أنه لا عالم غيره مع ثبوت العلم للغير[1] ، وأراد بقوله : **فأين الحصر**؟ أي: أين الحصر الحقيقي لمطلق العالم ، وإلاّ فلاشك في الحصر الادعائي ، ولا في حصر الكامل أيضا ، وأما قوله **وأيضا : يلزمه** إثبات الحصر في **زيد العالم بعين ما ذُكر** من الدليل، فقد عرفناك صحة التزامه، وإطباق أئمة المعاني عليه، ولا يحتاج إلى الاعتذار بقوله : **فإن زعم أنه** يصح أن **يخبر بالأعم** عن الأخص حتى يحكم عليه ، بأنه إن ادعى ذلك **فغلط** ، ويقال في بيان الغلط : **لأن شرطه** أي: حمل الأعم على الأخص حملا حقيقيا غير ادعائي التنكير ، ليدل التنوين على الأفراد المصحح للحمل الحقيقي، كما قال ابن سينا[2] إن اللام إذا أفادت الكلية والتنوين إذاً أفاد الجزئية ، فلا مهملة في كلام العرب، ومن إفادة التنوين للجزئية يعلم أن قولهم : المحمول أعم تسامح ، يريدون أن مفهومه غير محمول أعم من مفهوم الموضوع، لا أنه أعم بعد الحمل ، فهو مساو ، إذ المراد به جزئي من الأعم كذا في الموضوع،حتى يحملا باللام، فتدل على الكلية، وتفيد الحصر

---

* نهاية (ق ١٨٤ /ب)

(١) انظر : النقود والردود ص٤٥٩ .

(٢) هو الحسين بن عبدالله بن سينا أبو علي ، الرئيس الحكيم المشهور صاحب التصانيف المختلفة في الطب والفلسفة ، من مصنفاته " الشفا " في الحكمة والفلسفة ، و"النجاة " و " الإشارة " توفي بهمدان سنة ٤٢٨ هـ .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤١٩/١)، شذرات الذهب (٢٣٤/٣) .

الادعائي، ولا يحتاج إلى الاعتذار عن حمل العالم على "زيد" بقوله: وإن زعم صح **التنكير،** ليكون المراد بالعموم عموم الماهية ، والحمل بذلك المعنى، إنما يكون مع التنكير، أما مع التعريف، فالعموم معه غير العموم مع التنكير؛ لأنه مع التعريف عبارة عن الاستغراق المنافي للخصوص .

لكن عرفناك أن عموم المعرف أيضا هو عموم الماهية، وأنه يحكم فيه بالاستغراق في الخطابيات لا فى الاستدلاليات ، لأن اللام لا تفيد الكلية ، وإنما تفيد التعريف ، فلا فرق بين المنكّر والمعرف في صحة حملهما على الخاص.

وإن زعم أن العام لما وقع خبراً عن الخاص كان تقديم الخاص قرينة كون **اللام لزيد،** أي: للمعهود الذي هو زيد ، بخلاف ما لو تأخر الخاص ، فإن اللام باقية على مدلولها الجنسي، فيكون تقديم الجنسي المعرف مفيداً للقصر دون تأخيره **فغلط** أيضا ، **لوجوب استقلاله** أي: المعرف المتأخر **بالتعريف** قبل الحكم به على الخاص ، لأنه إنما يحكم به معرفا، فالتعريف سابق للحكم ، وهو مفيد لمعناه من التعميم، سواء كان **منقطعا عن زيد** ، أي: عن حمله عليه ، أو محمولا عليه، وذلك لأن اللام في " العالم" موصولة فهو **كالموصول** ، فكما أن الذي ضرب في قولنا "زيد الذي ضرب" ليس مشارا به إلى زيد ، كذلك "العالم" ليس مشارا به إلى "زيد" .

فعليك بما حققناه لك فإن أقدام الأفاضل قد تتابعت في مزالق هذا المقام.



مباحث النسخ

[مباحث النسخ]

ولما فرغ من بيان المفهومات، أخذ في مباحث **النسخ** .

وهو في اللغة[١] : **الإزالة ،**يقال : **" نسخت الشمس الظل"** أي: أزالته.

والنقل ، يقال: **"نسخت الكتاب"** ، نقلت ما فيه، وإن كان النقل مجازا ، عبارة عن فعل مثل ما فيه، **ويقال**: **"نسخت النحل"** أولادها أي: نقلتها إلى محل غير ما كانت فيه، وهذا نقل حقيقي ، **ومنه المناسخات** في الميراث، وهو انتقال المال من وارث إلى وارث[٢]، والتناسخ ، وهو ما يقال: من أن النفوس تنقل من هيكل إلى آخر[٣].

فقيل: لفظ النسخ : **مشترك** بين هذين المعنيين[٤] .

وقيل: حقيقة **للأول** مجاز للثاني[٥] .

---

(١) انظر مادة (نسخ) في معجم مقاييس اللغة (٤٢٤/٥) ، لسان العرب (٦١/٣) الكليات ص ٨٩٢ . .

(٢) المناسخات :هي أن يموت بعد الميت الأول وقبل قسمة تركته وارث فأكثر ، فينقل نصيب الميت الثاني من الأول إلى من يستحقه في مسألة واحدة مصححة .
انظر : التهذيب في الفرائض للكلوذاني ، ص٤٠٢ ، الدرة المضيئة للتنشوري ص٤٩

(٣) وهذا القول منسوب إلى بعض من انتسب إلى المسلمين كالقرامطة ، ويقول الدهرية بالتناسخ بانتقال الأرواح إلى أنواع أجسادها التي فارقتها .
انظر : الروح لابن القيم ص ١٨٣ ، لوامع الأنوار (٤٩/٤) .

(٤) ذهب إلى هذا القول : القاضي أبو بكر الباقلاني ، وأبو حامد الغزالي ، والقاضي عبد الوهاب المالكي ، وابن برهان وغيرهم ، وذهب ابن المنير إلى أنه مشترك معنوي .
انظر : البرهان (١٢٩٤/٢) ، التلخيص (٨٢٩/٢) ، المستصفى (١٠٧) ، الإحكام للآمدي (٩٥/٣) ، البحر المحيط (٦٣/٤) .

(٥) أي: حقيقة في الإزالة مجاز في النقل ، وهو قول الأكثرين ، واختاره أبو الحسين والفخر الرازي ، وأبو يعلى.

=

وقيل /* حقيقة **للثاني** مجاز للأول(١) .

الحق أن النقل هو : الإزالة ، فهو متواطىء المعنى لا متعددة،هذا في اللغة.

وأما في الاصطلاح(٢) ، فاختار المصنف أن حقيقته : "**رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فيخرج** باشتراط شرعية الحكم ، **المباح بحكم الأصل،** إذ ليست إباحته حكما شرعيا ، **و**يخرج بتقييد الدليل بالشرعي **الرفع بالنوم والغفلة،** إذ أن ارتفاع الحكم الشرعي بما عقلي ، لمنع العقل تكليف من لايفهم، **و**يخرج بقيد التأخر الرفع ، **بنحو** الغاية ، مثل : " **صل إلى آخر الشهر**" ، وأراد بنحو الغاية، الاستثناء ، نحو : "صل الشهر إلا اليوم الآخر منه" لكن الغاية والاستثناء من التخصيص، وقد عرفت أنه يخالف النسخ ، بأن التخصيص دفع لا رفع ، والنسخ بالعكس، فلم يكن محتاجا إلى ذلك ؛ لكن ذكره للتذكير به، وربما يتوهم أن الحكم قد تم ، فيستحيل رفعه ، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه .

=انظر : المعتمد (٣٦٤/١)، العدة (٧٦٨/٣) ، المحصول (١/ق٤١٩/٣) ، البحر المحيط (٦٣/٤).

* نهاية (ق ١٨٥/ أ)

(١) أي: حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة . وهو قول أكثر الحنفية ، واختاره القفال الشاشي الشافعي .

انظر : أصول السرخسي (٥٣/٢) ، المحصول (١/ق٤١٩/٣) الإحكام للآمدي (٩٥/٣) ، البحر المحيط (٦٣/٤) ، كشف الأسرار على البزدوي (١٥٥/٣) ، تيسير التحرير (١٧٨/٣) ، فواتح الرحموت (٥٣/٢) .

(٢) انظر تعريف النسخ اصطلاحاً في : التلخيص (٤٥١/٢-٤٥٢) ، المعتمد (٣٩٤/١)، البرهان (١٢٩٣/٢) ، العدة (١٥٥/١)، إحكام الفصول ص٣٨٩ ، الإحكام لابن حزم (٤٧٥/١) ، أصول السرخسي (٥٤/٢)، المستصفى (١٠٧/١) ، المحصول (١/ق٤٢٣/٣) ، الإحكام للآمدي (١٠٤/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٩ ، البحر المحيط (٦٤/٤) كشف الأسرار على البزدوي (٢٩٧/٣) ، شرح العضد (١٨٥/٢) ، بيان المختصر (٤٩١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٢٦/٣) ، تيسير التحرير (١٧٩/٣) ، إرشاد الفحول ص ١٦١ .

فقال المصنف: **ونعني بالحكم ما** أي: طلبا **يحصل على المكلف بعد أن** لم **يكن** ، وذلك إنما هو طلب التنجيز الذي لا يحصل إلا بحصول شرط مطلوبه ،لا الأزلي الذي هو عبارة عن التعلق بالمطلوب المشروط بشروط لا يمكن وجوده بدونها، **فإن الوجوب** التنجيزي **المشروط بالعقل** لم **يكن عند انتفائه** ، أي: عند انتفاء العقل **قطعا**، وإن كان مطلق الحكم أزلياً ، فإن المطلق سابق على المقيد، إلا أن فيه إشكالا من حيث أن المقيد لا يوجد إلا بالمطلق ، فإذا كان المقيد مستلزما للمطلق، تلازما ، فلا يكون المقيد حاصلا بعد أن لم يكن ، فيكون قديما ويستحيل رفعه؛ فيكون قوله : **فلا يرد** الاعتراض بأن: **الحكم قديم**[1] **، فلا يرتفع** غير صحيح، وقوله : **لأنا** لم **نعنه** غير مفيد للتخلص .

والحق أن الحكم الأزلي هو التعلق بالقوة المعبر عنه بكمال الأهلية للتعلق بالفعل، وأما التعلق بالفعل فغير أزلي ، ضرورة توقف التعلق على وجود المتعلق بشروطه، فكما ينتفي التعلق بانتفاء متعلقة في النهاية ، ينتفي بانتفائه في البداية.كما حققنا ذلك في صفتي العلم والقدرة في علم الكلام[2] ؛ إذ لو أردنا

---

(١) أي: الأشاعرة، وهم الذين يصفون الحكم أو الخطاب الشرعي بأنه قديم ولا يتعلق بمشيئة الله وقدرته بل هو صفة ذات، مثل: الحياة .
وأما المعتزلة : فيعتبرون الحكم أو الخطاب الشرعي بأنه حادث - ولا يعني حادث أنه يتكلم بما شاء متى شاء - وإنما قصدهم أن الله يخلق كلا ما منفصلاً عنه ، لأن الكلام عندهم صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات .
ومذهب السلف في الحكم أو الخطاب الشرعي أنه كلامه، وكلام الله له اعتباران . الأول : أن الكلام صفة ذاتية له عز وجل ، وعلى هذا فهي صفة أزلية له سبحانه وتعالى . والثاني : هو أن الله تعالى يوقع آحاد كلامه متى شاء ، ومن هذا الأمر والنهي .
انظر : المسائل المشتركة ، ص٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٣١ ، شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨ .

(٢) انظر: العصمة عن الضلال للإمام الحسن بن أحمد الجلال ، ص٩ .

بالتعلق الأزلي ، التعلق بالفعل، لزم قدم العالم جهارا ، لكن هذا التحقيق يعكّر على وصف الحكم بالقدم ، لأن الحكم إنما هو التعلق بالفعل لا بالإمكان ، ضرورة انتفاء التعلق عند انتفاء المتعلق ،كما هو شأن كل إضافة ، إلا أن يجعل العلم بحصول التعلق في وقته حكما، رجع الحكم الأزلي إلى العلم ، لا إلى الكلام، ولهذا قيل : إن الكلام النفسي نوع من العلم، ولما ذكر أن الوجوب قد يكون مشروطا ، والشرط قيد. ورد عليه : أن المنسوخ مقيد بزمان عدم ورود الناسخ ، فإذا /* ورد الناسخ لم يرفع ثابتاً إلا مجازاً، من باب قولهم : " المبتدأ هو : المجرد عن العوامل " قال : **والقطع بأنه إذا ثبت** تحريم **شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب ، وهذا هو المعنيّ بالرفع،** لا أنه يجب أن يكون متعلقاً بما بعد زمان ورود الناسخ ،كما يتوهم. لكن لا يخفى أن الرفع حينئذ مجاز، كما في " ضيق فم الركية "، وهو تعبير سائغ صحيح.

وقال **الإمام**[١] : حقيقة النسخ هو : **اللفظ** أي: المتلفظ **الدال على [ظهور]**[٢] **انتفاء شرط دوام الحكم الأول**[٣]، فيرد عليه اعتراضات أربع .

الأول : أن اللفظ دليل النسخ، وليس هو النسخ نفسه.

وأجيب : بأن الورود ، مبني على أنّ اللفظ بمعنى الملفوظ، أما إذا كان على معناه المصدري ، فلا شك في أنه النسخ نفسه[٤].

والثاني : أنه لا يطّرد ، فإن لفظ العدل بقوله : " **نسخ حكم كذا** " لفظ دال على النسخ ، **وليس بنسخ** ، بل إخبار بوقوع النسخ .

---

* نهاية (ق ١٨٥ / ب)

(١) أي: إمام الحرمين .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة وهو ثابت في تعريف الإمام ومن نقل عنه .

(٣) انظر : البرهان (١٢٩٧/٢) .

(٤) انظر : بيان المختصر (٤٩٦/٢)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨٦/٢) .

وأجيب : بأنّ النسخ لما كان مختصاً بالشارع ،كان قرينة ظاهرة على أن المراد باللفظ لفظه.

والثالث: أنه **لا ينعكس** ؛ **لأنه** أي: النسخ **قد يكون بفعله صلى الله عليه وسلم** وليس الفعل بلفظ.

وأجيب : بأن الفعل لا يستقل بالدلالة على النسخ مالم يقترن بقول يدل على التأسي [١].

والرابع : هو : الدور الذي أشار إليه بقوله : ثم **حاصله** أن النسخ هو : **اللفظ الدال على النسخ ؛ لأنه فسر الشرط** في قوله : الدال على انتفاء شرط دوام الحكم **بانتفاء النسخ** .

وأيضاً : فيه افت آخر ؛ لأن شرط دوام الحكم إذا كان هو انتفاء الناسخ كان الكلام في قوة الدال على انتفاء انتفاء النسخ، **وانتفاء انتفائه ، حصوله** ؛فكأنه قيل: النسخ اللفظ الدال على حصول النسخ[٢] .

وقال الغزالي: حقيقة النسخ هو : "**الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه،** أي: لولا الخطاب الثاني **لكان** الحكم بالخطاب الأول **ثابتاً** بشرط أن يكون الخطاب الثاني ، **مع تراخيه عن** الخطاب الأول[٣].

و أورد على هذا الحد : الاعتراضات **الثلاثة الأُول** الواردة على حد الإمام، وعرفت الجواب عنها .

وأورد أيضاً : **أن قوله** : **على وجه إلى آخره ، زيادة** لا حاجة إليها.

---

(١) انظر : شرح عضد الملة على المختصر (١٨٦/٢) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٣٤/٤) ، تحفة المسؤول (٣٧١/٣-٣٧٢) .

(٣) انظر : المستصفى (١٠٧/١) ، التلخيص (٤٥١/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٩.

وقد أجيب: بمنع عدم الحاجة إلى الزيادة ، فإن قوله :"على وجه لـولاه" ، احتراز عن مؤكد الناسخ، وقوله : "مع تراخيه" احتراز عن المخصصات المتصلة/*؛ لما عرفت من أن الرفع في النسخ مجاز عن عدم الثبوت ، فهو كالتخصيص، دفـع لحكم المنسوخ عن الثبوت في زمان الناسخ(١).

وقالت الفقهاء : حقيقة النسخ : هو " **النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده**(٢) ؛ أي: عن زمانه.

وأورد عليه **الثلاثة** الاعتراضات الأُول الواردة على الحدين الأولين ، ورابع أيضاً، وهو: سؤال الاستفسار عن وجه فرارهم عن رفع الحكم إلى انتهاء أمـده، **فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديماً ،والتعلق قديماً**، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، **فانتهاء أمد الوجوب** على المكلف ، مستلزم لرفع الحكم عنه ؛ لأنه أي: انتهاء أمد وجوبه عليه **ينافي بقاءه عليه ، وذلك هو معنى الرفع**.

وإن فروا من الرفع ؛ **لأنه** لو تعلق الحكم المنسوخ بالأفعال المستقبلة بعـد ورود الناسخ، لوجب أن **لا يرتفع** ما ثبت له **تعلق بمستقبل، ولزمهم** حينئذ **منـع النسخ قبل** وقت **الفعل**، فكانوا **كالمعتزلة** في منع ذلك، ومذهبهم جوازه.

وإن كان فرارهم من الرفع **؛ لأنه** أي: النسخ **بيان أمد التعلق بالمـستقبل المظنون استمراره** ، أي: بيان أمد ظن استمرار التعلق ، -ولا يخفى قصور العبارة عن ذلك -، **فلابد من** أن يدل بيان انتهاء أمد الظن على رفع الحكم عن المكلف ؛ لأنه كان قبل بيان انتهاء أمد تعلقه به باقياً عليه، فإذا ورد ذلك البيان ، دل علـى **زواله**، أي: زوال تعلقه به، وذلك هو معنى رفعه عنه (٣).

---

* اية (ق١٨٦ / أ) .

(١) انظر : المستصفى (١٠٨/١) ، بيان المختصر (٤٩٩/٢) ، رفع الحاجب (٣٥/٤) ، البحر المحيط (٦٥/٤) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٥٤/٢) ، كشف الأسرار علـى البـزدوي (٢٩٧/٣) ، فواتح الرحموت (٥٣/٢) .

(٣) انظر : شرح العضد (١٨٢/٢) ، بيان المختصر (٥٠٠/٢-٥٠١) ، البحر المحـيط (٦٥/٤) .

وقالت **المعتزلة** :حقيقة النسخ : " **اللفظ الدال على أنّ مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم ، زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً** " (١)، وهذا هو حد الغزالي ، إلا في تبديل "رفع الحكم " برفع مثله (٢)، **فيرد** عليه **مايرد على الغزالي** ، وزيادة اعتراضين .

أحدهما : أن الزوال إنما يكون لحكم موجود لا لمعدوم ، مثل الموجود، **وثانيهما:** أنه غير مطّرد ؛ لأن **المقيد بالمرة** دال على أن مثله غير ثابت ، وليس بنسخ، ولا حاجة في دلالة المقيد بالمرة على عدم وجوب مثلها ، إلى اشتراط أن **يفعل** المقيد ا ؛ لأن تلك الدلالة للطلب لا للمطلوب(٣) .

هذا ما قيل في حدود النسخ.

وأما جوازه ووقوعه/* فقد قام **الإجماع على الجواز والوقوع**(٤) . **وخالفت اليهود** في **الجواز ، وأبو مسلم الأصفهاني**(٥)

---

(١) انظر : المعتمد (٣٦/١ - ٣٦٧) ، البحر المحيط (٦٨/٤) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٣٧/٤) .

(٣) انظر : بيان المختصر (٥٠١/٢) .

* اية (ق ١٨٦ / ب)

(٤) انظر : المعتمد (٣٧٠/١) ، العدة (٧٦٩/٣) ، البرهان (٨٤٧/٢) ، إحكام الفصول ص٣٢٤ ، الإحكام لابن حزم (٤٨٢/١) ، المستصفى (١١١/١) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣٤٢/٢) ، أصول السرخسي (٥٤/٢) ، المحصول (١/ق٣/٤٤) ، الإحكام للآمدي (١١٥/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٣ ، البحر المحيط (٧٢/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٣) ، تيسير التحرير (١٨١/٣) ، فواتح الرحموت (٥٥/٢) .

(٥) هو محمدبن الأصفهاني ، المعتزلي ، أبو مسلم ، كاتب ، متكلم ، مفسر ، محدث ، نحوي ، شاعر ، ولد سنة (٢٥٤هـ) ولي أصفهان ، وبلاد فارس للمقتدر العباسي ، ومن مصنفاته المشهورة " جامع التأويل لمحكم التنزيل " و " الناسخ والمنسوخ " وغيرهما ، توفي سنة (٣٢٢هـ) .

=

في **الوقوع**[1] .

لنا : القطع بالجواز، أي: الإمكان وعدم الاستحالة للذات ، وإذا ثبت أنه غير مستحيل لذاته ،لم يبق إلا توهم أنه مستحيل لغيره ،كما هو ظاهر أدلة المخالفين الآتية .

فنقول : لنا في الجواز ، إن لم تعتبر في الأحكام المصالح، فوجه جوازه: أن أفعال الله لا تعلل بالمصالح، بل له أن يفعل ما يشاء ، وإن لم يكن فيه مصلحة للعبد، **وإن اعتبرت** في الأحكام **المصا**لح للعباد، **فالقطع بأن المصلحة قد** تختلف **باختلاف الأوقات؛** فتختلف الأحكام باختلاف المصلحة في الحكم ونقيضه .

وتحقق ذلك ما في **التوراة** : من **أنه أمر آدم** – عليه السلام - **بتزويج بناته من بنيه،** والأمر للوجوب، **وقد حرم ذلك باتفاق** بيننا وبين اليهود .

=انظر ترجمته في : طبقات المفسرين للداودي (١٠٢/٢) ، شذرات الذهب (٣٠٧/٣) .

(١) والنقول عن أبي مسلم في مسألة جواز النسخ وعدمه كثيرة ، فنقل عنه منع النسخ بين الشرائع ، كما نقل عنه أيضاً : منع النسخ في القرآن الكريم ، ونقل عنه أيضاً : منع النسخ في الشريعة الواحدة، والتحقيق في المسألة، أنه لم يخالف جمهور أهل السنة القائلين بجواز النسخ عقلاً وشرعاً في الحقيقة ونفس الأمر ، وإنما الخلاف في العبارة.

قال تاج الدين السبكي في رفع الحاجب: " أقول : الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي ، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغياً في علم الله – تعالى – كما هو مغياً باللفظ ، ويسمي الجميع تخصيصاً ، ولا فرق عنده بين أن يقول "وأتموا الصيام إلى الليل " البقرة (١٨٧) ، وأن يقول " صوموا مطلقاً" ، وعلمه محيط بأنه سينزل : لا تصوموا وقت الليل.

والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً ، والثاني نسخاً . ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى - صلى الله عليه وسلم – وإنما يقول : كانت شريعة السابقين مغياة إلى مبعثه - عليه السلام- " (٤٧/٤) .

وربما يقال : أمر آدم للإباحة ، أو نحوها ،كما في : ﴿وكلوا واشربوا[(١)]﴾، والإباحة لا تكون شرعية إلا إذا كانت عقيب تحريم، فلا يكون رفعها رفعاً لحكم شرعي ،كما هو محل النزاع.

وحينئذ يكون الاستدلال بذلك، كما **استدل بإباحة السبت ،** ثم **تحريمه، وبجواز الختان** ثم **إيجابه يوم الولادة عندهم، وبجواز الأختين** ثم **التحريم** [(٢)].

وأجيب بأن كل ذلك **رفع مباح الأصل** ، ورفع مباح الأصل **ليس بنسخ** لما عرفت من أن شرط النسخ :كونه لحكم شرعي ، والإباحة الأصلية ليست بحكم شرعي .

احتجت اليهود[(٣)] بأن **قالوا : لو نسخت شريعة موسى** - عليه السلام - **لبطل قول موسى المتواتر : هذه شريعة مؤبدة.**

قلنا : مختلق أي: مكذوب .

قيل : من اختلاق **ابن الراوندي**[(٤)]، **والقطع بأنه لو كان عندهم صحيحاً** عن موسى، **لقضت العادة بقوله له صلى الله عليه وسلم** ، أي: لاحتجوا به على

---

(١) سورة الأعراف : (٣١) .

(٢) انظر : المحصول (١/ق٤٤٢/٣) ، الإحكام للآمدي (١٠٩/٣) ، شرح العضد (١٨٨/٢) ، البحر المحيط (٧٨/٤) ، فواتح الرحموت (٥٥/٢) .

(٣) انظر : شبه اليهود والرد عليها في : المعتمد (٣٧١/١) ، البرهان (٨٤٧/٢) ، المحصول (١/ق٤٤٢/٣) ، الإحكام للآمدي (١١٧/٣) ، شرح العضد (١٨٨/٢-١٨٦) ، ، بيان المختصر (٥٠٥/٢-٥١١) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٣) ، تيسير التحرير (١٨٢/٣) ، فواتح الرحموت (٥٦/٢-٥٩) .

(٤) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق ، أبو الحسين الراوندي ، أو ابن الراوندي ، نسبة إلى راوند من قرى أصبهان ، أحد مشاهير الزنادقة، وكان أولاً من متكلمي المعتزلة ،ثم تزندق واشتهر بالإلحاد . صنف كتاباً في الرد على القرآن سماه " الدامغ " وكتاباً في الرد على الشريعة الإسلامية سماه " الزمردة "، توفي سنة (٢٩٨هـ) بين الرقة وبغداد ، وقيل : صلبه أحد السلاطين ببغداد ، وحكي أنه تاب قبل موته .
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١١١١٢) ، شذرات الذهب (٢٣٥/٢-٢٣٦).

محمد -صلى الله عليه وسلم- حين طلب منهم الدخول في شريعته ، وترك شريعة موسى – عليه السلام - لقضاء العادة بأن الخصم لا يدع حجة ضعيفة على خصمه ،فضلاً عن صحيحه عنده ؛ على أنه لو سلم صحته، فهو إخبار بما يكون من عدم إيمان بعض متبعيه بغير شريعته، لا حكم بعدم جواز رفعها ،كما هو المدعى، فهو كقوله تعالى : ﴿ لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾(١) إخبار بما يكون ، لا منع للإيمان .

قالوا : إن نسخ الحكم **لحكمة ظهرت له** أي: لله، لم **تكن ظاهرة [له]**(٢) حين شرع الحكم الأول ، **فهو البداء** (٣) الممتنع على عالم الذات، **وإلا** /* ينسخ لحكمة، **فعبث** لا يصدر من حكيم .

وأجيب: أولاً : بأن أفعاله لا تعلل بالحِكم ، فله أن يفعل ما يشاء لا لحكمة؛ لأ ا عرض ، والأعراض إنما تكون لمحتاج ، وهو –سبحانه – غني.

ولنا: جواب آخر **بعد** تسليم وجوب **اعتبار المصالح** التي هي : الحكم في فعل الله ، هو : **أ ا** أي: المصالح **تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، كمنفعة شرب دواء** في **وقت، أو حال ، وضرره** في **آخر** . وقد علم – سبحانه وتعالى – حكمتي المنسوخ والناسخ ،كُلاً منهما في وقته، **فلم يتجدد** له **ظهور ما** لم **يكن** ظاهراً .

---

(١) سورة هود : (٣٦) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقطة من المخطوطة وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٣) أصل البداء :الظهور بعد الخفاء ، وهو : أن يريد الشيء دائماً . ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا يعلم سابقة .
أو ما يكون سببه دالاً على إفساد الموجب لصحة الأمر الأول ، بأن يأمره لمصلحة لم تحصل ، فيبدو له ما يوجب رجوعه عنه .
انظر شرح الكوكب المنير (٣/٥٣٦-٥٣٧) .

* اية (ق١٨٧/ أ)

قالوا: إذن يكون شرع المنسوخ مقيداً بزمانه الذي علم كونه مصلحة فيه ، وقد علم أنه : **إن كان مقيداً فليس بنسخ** ، وإلا لكان كل مقيد بغاية مثل: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره[1] ﴾ نسخاً ؛ إذ القيد المقدر كالملفوظ ، ولا قائل بأن المغيا منسوخ .

وأيضاً : **إن دل** دليل **على التأبيد** للمنسوخ لم **يقبل** الناسخ **للتناقض** الحاصل من الحكم على المنسوخ ، **بأنه مؤبد،** ودلالة الناسخ على أنه **ليس** بمؤبد ؛ **ولأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار بالتأبيد، وإلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما ،وإلى جواز نسخ شريعتكم** [2].

وأجيب أولاً : بأن بين التقييد والتأبيد واسطة ، هي الإطلاق ، فلم أهملتموها؟ وهي لا تستلزم ما استلزمه التقييد والتأبيد[3].

وثانياً: باختيار التقييد في علمه ، ولا ينافي الإطلاق في حكمه الظاهر في كل الأزمنة ، ولا يعنى بالنسخ إلا رفع الظهور في الكل.

ولنا أن نختار التأبيد في حكمه ،ولا يستلزم التأبيد في علمه ؛ ثم نمنع لزوم التناقض ، مسنداً منعه ، بأنه لا يكون إلا في الخبر، أما في الإنشاء فلا، وإذا انتفى التناقض ، [و][4]انتفى عدم القبول ، لوجب القبول وتحقق ، **بأن : تقييد الفعل الواجب بالتأبيد،** كما يقال : "الصلاة المؤبدة واجبة "، **لا يمنع النسخ** لوجوبها ؛ لأنه مطلق لا مؤبد ،**كما لو كان** الفعل الواجب **معّيناً** وحكم فيه بحكم مطلق **، مثل : " صم رمضان "** ثم **ينسخ** الطلب **قبله** ، أي: قبل الفعل . وإذا صح نسخ

---

(١) سورة البقرة : (٢٣٠) .

(٢) انظر : شرح العضد (١٨٩/٢) ، بيان المختصر (٥٠٨/٢-٥٠٩) ، تحفة المسؤول (٣٨٠/٣) .

(٣) انظر : الردود والنقود للبابرتي ص ٤٧٣ ، حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٨٩/٢)

(٤) زدت الواو لتستقيم العبارة .

وجوب الفعل المعين ، **فهذا** أي: وجوب الفعل المؤبد **أجدر** بجواز نسخه؛ ووجه الأولوية : أن الفعل المؤبد قد فعل قبل النسخ، ولا كذلك الفعل المعين ؛ ولأن التأبيد ليس إلا ظاهراً في جميع الأزمنة ، ولا يمتنع التصريح بخلاف الظاهر ، بخلاف المعين، فيمتنع التصريح بخلافه ؛ لأنه نص ، لا ظاهر(١)/* .

وتحقيقه: أن **قوله : " صم رمضان أبداً " بالنص** على زمان الفعل ، في قوة: "صوم رمضان المؤبد في كل سنة واجب" . وذلك إنما **يوجب أن الجميع** من الشهور المشهور **متعلّق الوجوب** المطلق، **ولا يلزم الاستمرار** للوجوب ؛ لأنه مطلق ، لا مؤبد، والمطلق ظاهر في الدوام لا نص فيه، **فلا تناقض** ، لما عرفت من جواز التصريح بخلاف الظاهر .

وأما أنه **كالموت** فوهم ؛ لأن المنقطع بالموت إنما هو المحكوم عليه ، لا الحكم، فإنه باق على غير الميت ، ولا كذلك الحكم المنسوخ ؛ فإنه منقطع عن الكل ؛ وذلك لأنه واحد ، وتعلقه واحد ، فلا يتجزآن ، **وإنما الممتنع أن** يخبر **بأن الوجوب باق أبداً،** ثم **ينسخ** هذا الخبر بنقيضه، وهو أن يقال: إن الوجوب ليس بباق بالفعل؛ لأن المطلقة نقيض الدائمة، لكن النزاع ليس في الإخبار بالوجوب، إنما هو في الطلب المستلزم للوجوب المطلوب، وليس إخباراً بدوام الوجوب ولا مقيداً بالتأبيد ؛ لأن " صل أبداً " ، ليس في قوة : " أطلب دائماً " ، بل في قوة "أطلب بالفعل منك صلاة دائمة" ، وهذا واضح لا غبار عليه (٢).

قالوا : لو جاز النسخ **لكان** معناه : رفع وجوب الفعل، فإما أن يرفع عن الفعل **قبل وجوده** أي: وجود الفعل، **أو بعده ، أو معه، وارتفاعه** أي: الحكم **قبل**

---

(١) انظر : تحفة المسؤول (٣٨١/٣) ، الردود والنقود ص٤٧٣ .

* نهاية (ق ١٨٧ / ب)

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (١٣٠/٣ - ١٣٨) ، شرح العضد (١٨٩/٢) تيسير التحرير (١٨٥/٣) .

وجوده، أي: وجود الفعل **أو بعده باطل**، أما قبله ؛ فلأن الوجوب صفة الواجب، فحيث لا موصوف لا صفة؛ وأما بعده ؛ فلأن الصفة قد وجدت بوجود موصوفها، وفنيت بفنائه؛ وإفناء ما قد فني محال ؛ لأنه تحصيل الحاصل . **وأما** ارتفاعه **معه** فهو **أجدر** بالبطلان ؛ لأنه لا يوجد إلا مع صفته من الوجوب، فإذا قارن الناسخ وجوده ، اجتمع فيه الوجوب وعدم الوجوب في حالة واحدة، وذلك أبطل الباطل ، **لاستحالة** اجتماع **النفي والإثبات** .

قلنا : نختار الارتفاع قبله ، لما علم من أن الوجوب قبل الفعل ؛ قولك : إن الوجوب صفة الواجب، فحيث لا موصوف لا صفة، قلنا: ذلك إنما هو في الصفات الوجودية، أما الاعتبارية فلا، لجواز أن يعتبر للمعدوم صفة مقدرة على فرض وجوده، وصفة الفعل من الحكم كذلك ، وهذا معنى قوله :**إن المراد** هو: **أن التكليف الذي كان** قبل الفعل **زال كالموت**، يزول به وصف الميت، بأنه مكلف بما كان مطلوباً منه لو لم يمت .

وأما قوله : **لا أنّ الفعل يرتفع**، فلم يدعه المستدل،وإنما ردد في ارتفاع الحكم .

قالوا : **إما أن يكون الباري** /* -سبحانه- **علم استمراره أبداً، فلا نسخ،** لانقلاب علمه جهلاً، وهو محال ، **أو** إلى **وقت معين فلا نسخ**(١) ؛ لأنه كالمغيا كما سبق .

قلنا : نختار أنه مطلق علم –سبحانه- استمراره **إلى الوقت** المعين **الذي علم أنه ينسخ**(٢) **فيه، وعلمه بارتفاعه** أي: المطلق **بالنسخ** ليس بنسخ . **ولا يمنع النسخ** ، لأنا بينا أن معنى النسخ : " رفع ظهور إطلاق الحكم في جميع الأزمنة

---

* اية (ق ١٨٨/ أ)

(١) " **فليس بنسخ** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) " **ينسخه فيه** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

الذي كان ثابتاً قبل النسخ " فلا يرد ما يقال : إن العلم بأنه سينسخ تقييد الحكم بغاية والخطاب الدال على النسخ كاشف عن كونه مغيا لا رافعاً وذلك مطلـوب الخصم،؛ لأنا إذا فسرنا النسخ برفع ظهور إطلاق الحكم لم يرد ذلك .

وتحقيقه : أن الوجوب ونحوه ، إنما يتعلق بالعمل على ظاهر الدليل ، لا على حقيقة الأمر، ولا شك في أنه إذا ورد ما ينافي الظاهر من الإطلاق متراخياً عنـه ، فقد ارتفع وجوب العمل، وعلى هذا فالوجوب متعلـق بالامتثـال ، لا بأنـه الامتثال. هذا هو الكلام مع نافي الجواز .

ولنا على نافي الوقوع وهو : **الأصفهاني : الإجماع على أنّ شريعتنا ناسخة لما خالفها**[1] من الشرائع ، **وعلى** نسخ بعضها لبعض ؛ مثل: "**نسخ التوجـه** إلى بيت المقدس" بإيجاب " التوجه إلى الكعبـة"[2] ، **ونـ**سخ **الوصـية للأقـربين بالمواريث**[3]**، وذلك كثير.**

فإن قيل :كيف يتصور مـن أحـد مـن أئمـة المـسلمين ،- مثـل : "الأصفهاني"- إنكار تلك الضروريات من الدين؟ قلنـا :لم ينكـر عـدم تلـك

---

(١) " **لما يخالفها** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) إن التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة كان واجباً في أول الأمر ، بدليل قوله تعـالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليهـا ﴾ سـورة البقرة: (١٤٢) . ووجوب هذا التوجه ، وإن لم يكن مذكوراً في القـرآن لكنـه معلوم بالتواتر وبدلالة القرآن ، فهو كالحكم المذكور في القرآن . ثم نسخ بقولـه تعالى : ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ البقرة : (١٤٩)

انظر : أحكام القرآن للجصاص (٧٦/١) ، اية الوصول (٢٢٥٤/٦) ، المحـصول (١/ق٣/٤٦٤-٤٦٥)

(٣) قال تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خير الوصية للوالـدين والأقربين ﴾ البقرة (١٨٠) ، فإن الآية تدل على وجوب الوصية لهم ، ثم إنه نسخ بآية المواريث : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم .. ﴾ النساء : (١١) .

الأحكـام الزائلة، وإنما أنكر تعلقها بما بعد الناسخ ، فخلافـه في التحقيـق : في حقيقة النسخ، فإنه يقول:إن المنسوخ مغيا لا مرفوع(١)؛ فإن قيل :كيف يـصنع في قوله تعالى :﴿ ما ننسخ من آية﴾ (٢)؟ . أجيب : بأن المراد : المعجزة ، مثـل : " انشقاق القمر " و " تسبيح الحصى " ونحوهما، والمراد بنسخها ، إزالتها .

---

(١) انظر : الخلاف ما نقل عن أبي مسلم في : البرهان (٨٤٧/٢) ، العـدة (٧٦٩/٣)، إحكام الفصول ص٣٩١ ، المستصفى (١١١/١) ، الإحكام للآمدي (١١٥/٣)، رفع الحاجب (٤٧/٤) ، تيسير التحرير (١٨١/٣) ، شـرح الكوكـب المـنير (٥٣٣/٣) ، فواتح الرحموت (٥٥/٢) .

(٢) سورة البقرة : (١٠٦).

مسألـة :

المختار : جواز النسخ قبل وقت الفعل ، مثل : "حجوا هذه السنة ". ثم **يقول: قبله** أي: قبل وقت الحج : "**لا تحجوا**" . وهذه مسألة النسخ قبل التمكن ؛ لأن تحصيل المكلف للوقت المعين غير مقدور ، فالنسخ قبله نسخ قبل التمكن من الفعل .

فجوزته الأشاعرة[١] **ومنع المعتزلة والصير**في في ذلك[٢] .

لنا : أنه **ثبت التكليف** ،الصواب، الحكم لأنه هو الثابت **قبل وقت الفعل،** أما التكليف فلا يثبت عند الأشعري إلا حال الفعل، ولذلك انفصل عن لزوم تكليف المحال ؛ لأن الفعل حال حصول القدرة عليه غير محال، ولا هو تحصيل للحاصل ؛ لأن المحال من تحصيل الحاصل إنما هو : تحصيل ما كان حصل ، بغير التحصيل الذي به حصل، كما تقدم. وأما الحكم فالاتفاق على تقدمه على الفعل **فوجب جواز رفعه** .

لكنه لا يخفى أن المراد بالجواز إن كان الإمكان ، فلا نزاع للخصم فيه ؛ لأنه يقول : بأن الله متمكن من فعل القبيح ؛ وإن أريد بالجواز : ما لا مانع منه كما هو المدعى، كان دعوى الجواز مصادرة. وأما أنه : **كالموت** فظاهر الوهم للفرق الذي أسلفناه .

---

(١) وهو مذهب جمهور العلماء من الشافعية والأشعرية وهو قول أكثر الفقهاء .
انظر : المعتمد (٤٠٧/١) ، البرهان (١٣٠٤/١) ، العدة (٨٠٧/٣) ، الإحكام للباجي ص٤٠٤ ، الإحكام لابن حزم (٥١٢/٤) ، المستصفى (١١٢/١) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٥/٢) ، أصول السرخسي (٣/٢) ، المحصول (١/ق٤٦٨/٣)، الإحكام للآمدي (١٢٦/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٦ ، البحر المحيط (٨١/٤) ، كشف الأسرار للبخاري (٣٢٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٣١/٣)، تيسير التحرير (١٨٧/٣) ، إرشاد الفحول ص١٨٧ .

(٢) وهو قول أكثر الحنفية، وابن برهان من الشافعية ، والتميمي من الحنابلة . انظر المراجع السابقة .

وأما قوله : وأيضاً : فكل نسخ كذلك/* ؛ أي: قبل وقت الفعل فظاهر المنع ، مسنداً: بأن النزاع في الحكم المعلق بوقت معين ، ولا كذلك نسخ الحكم المطلق، فإن ما بعد الناسخ من الوقت ليس وقتاً له في الحقيقة؛ وهو حجة مانع النسخ . وإنما اعتذرنا : بأن رفع الحكم عنه مجاز ، من باب " المبتدأ هو المجرد عن العوامل" . ولا كذلك المؤقت بمعين ، فإن الحكم تعلق بالوقت المعين بيقين، فالرفع عنه حقيقة لا مجاز. وبعد هذا يعلم أنه لا يجديه قوله : **لأن الفعل** إذا فعل **بعد** خروج **الوقت** فقد انقطع وجوبه بخروج الوقت ، فلا حكم ، فلا نسخ، **وإن** فعل **معه** : أي: فيه ، فقد انقطع وجوبه أيضاً بالفراغ منه، **وحينئذ يمتنع نسخه ،** إذ النسخ إنما يكون لحكم الفعل، وقد انقطع بخروج وقته أو بالفراغ منه، فلم يبق إلا أن يكون النسخ قبل الفعل، وقبل وقته . هذا تقرير مراده، وقد عرفت توجه المنع عليه، وسنده .

واستدل للمختار **بأنّ إبراهيم - عليه السلام - أمر بالذبح** لولده[1] **بدليل** قول الولد: ﴿ **افعل ما تؤمر**﴾ [2] **و**استدلالا أيضاً : **بالإقدام** على ما لو لم يؤمر به لما جاز ، **وبترويع الولد** ، **و**هذا أمر بمعين **نسخ قبل التمكن** ، لعدم حصول الوقت الذي أمر بالذبح فيه ، وهو يوم النحر[3] ، إذ لو كان الأمر بالذبح للفور لكان قد عصى بالتأخير ، ومثله لا يعصى عمداً .

واعترض: بمنع كون الذبح مؤقتاً ، مسنداً : **بجواز أن يكون موسعاً**؛ أي: مطلقاً في الوقت الأول والثاني ؛ وحيث قد مضى الأول ولم يفعل فيه ، فقد تمكن بحصول وقت من أوقات الفعل ، ولا عصيان بتأخير الموسع اتفاقاً .

---

* نهاية (ق ١٨٨/ ب)

(١) انظر في الاستدلال لهذه القصة في : المعتمد (٤١٠/١) ، العدة (٨٠٨/٣) ، المستصفى (١١٥/١) ، المحصول (١/ق٣/٤٦٨) ، الإحكام للآمدي (١٢٦/٣) ، البحر المحيط (٨١/٤) ، فواتح الرحموت (٦٢/٢) .

(٢) سورة الصافات : (١٠٢) .

(٣) هذا التأويل لم أره فيما اطلعت عليه إلا عند المؤلف .

وأجيب : بأن ذلك أي: التوسع **لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل** ؛ **لأن الأمر** بمعين هو : ذبح الولد [**باق عليه**][1] والأمر بمعين لا يصح نسخه قبل فعله، سواء كان الطلب مضيقاً أو موسعاً . **وهذا هو المانع** من نسخه **عندهم**، لا عدم حصول الوقت الذي به يحصل التمكن ؛ لأن الوقت الذي لا يحصل التمكن إلا به ، هو وقت مطلق في المطلوب المطلق ، أو الوقت المعين أيضاً .

وحاصله : أن النسخ قبل فعل المعين ، أو فعل فرد من المطلق لايصح ؛ لأنه لا يحصل للأمر الأول فائدة غير الابتلاء ، وهم لا يكتفون به فائدة للأمر، إنما يكتفي به من يرى أن الأمر يصير أمراً بمجرد إرادة كونه أمراً؛ أما من يشترط في صيرورته أمراً [2] إرادة المأمور به ، فإذا نسخ قبل فعل المأمور به ،كشف عن كون المأمور مراداً ، غير مراد وأنه تناقض . وقد منع التناقض ، وأسند بأنه : إنما يتم على تقدير وحدة زمان الإرادتين ولا وحدة له ؛ لأن النسخ كشف عن /* كون المنسوخ المطلق مراداً فعله في الزمن الأول، والناسخ دل على عدم إرادته في الزمن الثاني ، ولهذا اكتفى بعض المعتزلة في جواز نسخ المطلوب المعين ، كالذبح المذكور بمضي وقت يمكن فيه ؛ لأن تعيين المطلوب لا يستلزم تعيين الوقت ولا توسيعه ، بل يجوز أن يكون مطلقاً في الوقت مراداً به المعين منه، فلا يلزم العصيان، لعدم ظهور تعين الفور، ولا عدم جواز النسخ ؛ لأن الطلب المخالف المتراخي ليس بنسخ ، بل كالإخبار بفوات المطلوب لفوات وقته .

فيكون الحاصل من هذا : أن إبراهيم – عليه السلام - أُمر أمراً مطلقاً في الأوقات، وأريد بذلك المطلق هو المقيد ، وهو الفور ، وغايته مجمل، والخطاب بالمجمل صحيح ؛ وإنما يمتنع تأخير بيانه عن وقت الحاجة ، لكن وقت الحاجة إنما هو وقت البيان ؛ فإذن لا وجوب للفعل، فلا نسخ ، ولكن هذا يرجع بالآخرة إلى

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وهو ساقط من المخطوطة .

(٢) كذا في الأصل لعل الصواب والله أعلم " أمر إرادة المأمور به "

* نهاية (ق ١٨٩ / أ)

أنّ الأمر إن صح ، مجرد ابتلاء ، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ إن هذا لهو البلاء المبين﴾(١) .

وأجيب أيضاً : **بأنه لو كان موسعاً لقضت العادة بتأخيره** ، أي: الأمر، لقضاء العادة بتأخير مثله، **رجاء نسخه أو موته لعظمه**. أي: لعظم الإقدام عليه، وكراهة النفوس لذبح الولد.

وأما دفعهم أي: جواب المعتزلة عن الدليل المذكور على النسخ قبل التمكن، **بمثل** قولهم : إنه أي: إبراهيم :لم **يؤمر وإنما توهم** أنه أمر، **أو أمر** ، لكن لا بالذبح نفسه ، بل **بمقدمات الذبح ، فليس بشيء** .

أما الأول : فلأن الإقدام بمجرد الوهم على ذبح الولد ، بل على مجرد ترويعه لا يصدر من عادل فضلاً عن نبي حليم .

وأما الثاني : فللتصريح بالذبح في قوله: ﴿أنيّ أذبحك ﴾(٢) والذبح غير مقدماته، وكذا قولهم : **أو ذبح ، وكان يلتحم** القطع **عقيبه. أو جعل صفيحة نحاس أو حديد** بين الرقبة والمدية (٣)،**فلا يسمع** ؛ لأنه خلاف الظاهر بلا دليل . **و**أيضاً لو صح الالتحام وفعل الصفيحة ، **يكون نسخاً قبل التمكن** من الذبح ؛ لأن وجود المانع كانتفاء الشرط، كلاهما مقتض لعدم التمكن.

قالوا : إن كان المنسوخ قبل وقته المعين له **مأموراً به** ، أي: واجباً فعله في **ذلك الوقت** ، وقد نسخ وجوبه في ذلك الوقت ، **توارد النفي والإثبات**، أي: الوجوب وعدمه على الفعل في ذلك الوقت ، وإنه إجتماع النقيضين في محلّ واحد.

---

(١) سورة الصافات : (١٠٦) .

(٢) سورة الصافات : (١٠٢) .

(٣) المدية : بضم الميم وكسرها والضم أشهر : الشفرة تجمع على مدى ومديات بسكون الدال وفتحها . انظر مادة (مدى) في المصباح (٥٦٧/٢)

وأجيب : باختيار **أنه** لم **يكن** مأموراً به في ذلك الوقت ، **بل قبله** فقـط ؛ لأن الوقت قيد للفعل لا للأمر، **و**لكنه إذا ورد الناسخ **انقطع التكليف** أي: الأمر **عنده ،كالموت** ينقطع التكليف عنده.

وقد يقال : إذا تعلق الفعل بالوقت المعين، والتكليف متعلق بذلك الفعل ، لزم تعلق التكليف بذلك الوقت ، ضرورة كون لازم اللازم لازماً ، فمنـع تعلـق التكليف بالوقت مكابرة بينة.

وأما انقطاعه بالموت ، فكانقطاعه بالفعل نفسه، وانقطاعه مما لا يـستلزم التناقض ؛ لأن التناقض إنما يكون /* بين حكمين لا بين حكم وفعل .

---

* ماية (ق ١٨٩ / ب)

مسألة :

الجمهور : على جواز نسخ مثل : " صوموا أبداً " مما كان التأبيد قيداً للفعل المحكوم فيه لا للحكم، وقيل لا يجوز [1]؛ لأن الحكم إذا كان متعلقه مؤبداً كان مؤبداً ، ضرورة عدم انفكاك المتعلّق عن متعلقه، وإذا تأبد الحكم بتأبد متعلقه، فهو :كنسخ الحكم المؤبد سواء .

فلا يتم قولكم إنه : **بخلاف " الصوم واجب مستمر أبداً"** مما كان التأبيد قيداً للحكم نفسه ، لظهور أنه مثله بلا فرق .

ولا يجديكم قولكم **لنا** : أن " صوموا أبداً " **لا يزيد على : " صم غداً"**، قولكم : لأن غاية : " صوموا أبداً " أن يكون نصاً خاصاً في عدم الانقطاع،كما أن "غداً" نص في اليوم الذي بعد اليوم الحاضر ، وقد تقدم أنه يصح أن يوجب صومه ، ثم **ينسخ قبله** ، أي: قبل الصوم؛ ممنوع جواز نسخ : "صوموا غداً " مسنداً بما تقدم ، نعم ، إذا كان الأبد غير نص في الاستغراق - كما هو الحق ؛ لأن الأبد، هو : الزمان الطويل ؛ كأنه قيل : " صم زماناً طويلاً " أو " الصوم واجب زماناً طويلاً " – كان مطلقاً ، وصح نسخ الأمرين ؛ لأن المطلق ظاهر في آحاده لانص، "كغد " ، فإذا ورد نسخ المطلق ،كشف عن عدم

---

(١) اختلف الأصوليون في جواز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد ، فذهب الجمهور إلى جواز نسخه، وذهب إلى عدم جوازه، بعض المتكلمين ، وبعض الحنفية ، منهم أبو زيد الدبوسي وأبو بكر الجصاص وأبو منصور الماتريدي والسرخسي .
انظر : المعتمد (٤١٣/١) ، التبصرة ص ٢٥٥ ، البرهان (١٢٩٦/٢ ، ١٢٩٨) ، أصول الجصاص (٢٠٧/٢) ، أصول السرخسي (٦٠/٢) ، المحصول (١/ق٤٩١/٣)، الإحكام للآمدي (١٢٣/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣١٠ ، كشف الأسرار للبخاري (١٦٥/٣-١٦٦) ، البحر المحيط (٩٤/٤) ، رفع الحاجب (٥٧/٤) ، تيسير التحرير (١٩٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٩/٣) ، فواتح الرحموت (٦٨/٢) ، إرشاد الفحول ص١٨٦ .

إرادة استغراق آحاده ، وأن المراد به ليس إلا ما صدق عليه أعم من كل الآحـاد، أو بعضها .

وبعد هذا يعلم أن تقرير ما **قالوا** من أنه **متناقض،** وتقرير جوابه بقولـه : **قلنا : لا منافاة** بين **إيجاب صوم غد وانقطاع التكليف** قبله **،كالموت** هو التقرير للدليل الماضي ، في " صم غداً " وجوابه بعينه ، فلا وجه لإعادته .

وإن قلنا : إن أبداً مطلق نص في الاستغراق ، فلا شك في جواز نسخ مـا قيد به فعلاً كان المقيد أو حكماً .

مسألة :

الجمهور: على **جواز النسخ من غير بدل**، وقيل : لا يجوز [(١)].

لنا: ما تقرر من أن الشرائع مصالح للعباد[(٢)]، ولا شك في أن **مصلحة المكلف قد تكون** في **ذلك** ، أي: في النسخ بغير بدل.

وأيضاً : فإنه وقع، والوقوع فرع الجواز، **كنسخ وجوب الإمساك** عن الطعام، وعن مباشرة النساء بعد النوم في ليل رمضان[(٣)]؛ وأما قوله : إن الواجب هو الإمساك **بعد الفطر** ، فوهم، **و**كذا نسخ تحريم **ادخار لحوم الأضاحي**[(٤)] إلى غير بدل، وغير ذلك ؛ مثل نسخ وجوب صدقة النجوى[(٥)] .

---

(١) وممن قال بعدم جوازه ، أكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر ، ولكن أبا الحسين البصري وافق الجمهور على الجواز .
انظر : المعتمد (٤١٥/١) ، العدة (٧٨٣/٣) ، البرهان (٨٥٦/٢) ، المستصفى (١١٩/١) ، التمهيد (٣٥١/٢) ، المحصول (١/ق٣/٤٧٩) ، الإحكام للآمدي (١٢٥/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٨، رفع الحاجب (٦١/٤-٦٤) ، البحر المحيط (٩٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٤٥/٣) ، فواتح الرحموت (٦٩/٢) .

(٢) القول بوجوب رعاية مصالح العباد في دينهم ودنياهم ، وهو ما ذهب إليه المعتزلة .
انظر : الإرشاد للجويني ص١٤٧ .

(٣) أخرجه البخاري في ١٥ الصوم ، باب قول الله جل ذكره " أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم " البقرة : (١٨٧) . حديث رقم (١٩٥١) ،(١٢٩/٤) .
عن البراء بن عازب – رضي الله عنه - .

(٤) عن بريدة بن الخصيب الأسلمي – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يتكم عن زيارة القبور فزوروها ، و يتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فأمسكوا ما بدالكم ..)) الحديث رواه مسلم في ٣٥ – الأضاحي ، ٥ باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي .. الخ . حديث رقم (٣٧) ،(١٥٦٣/٣-١٥٦٤) .

(٥) هو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ المجادلة : (١٢) . نسخ ذلك قوله تعالى : ﴿ فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم ﴾ ، المجادلة : (١٣) .

قالوا : قال تعالى : ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت** بخير **منها أو مثلها**﴾[1] ، وهو إخبار بلزوم البدل .

وأجيب : بأن المراد بالآية : المعجزة الدالة على النبوة ، لا أنه القرآن ؛ ولو سلم، **فإن الخلاف** في بدل **الحكم لا** في بدل **اللفظ**، والآية إنما دلت على بدل اللفظ .

سلمنا أن المراد بدل الحكم ، **لكن** الآية عموم قد **خصص** بما ذكرنا من النسخ بغير بدل .

سلمنا وجوب البدل، **ولكن يكون نسخه بغير بدل** حكماً بعدم البدل؛ ويكون أيضاً **خيراً** **لمصلحة علمتْ . ولو سلم** دليلكم ، فإنما يدل على **أنه** أي: النسخ إلى غير بدل لم **يقع ، فمن أين** له دلالة على أنه لم **يجز**، وهو محل النزاع .

---

(١) سورة البقرة : (١٠٦) .

مسألة :

الجمهور: على **جواز النسخ** للحكم **بأثقل** منه، وقيل : لا يجوز[١] .

لنا : ما تقدم من صحة كون المصلحة في الأثقل والأخف .

ولنا على الوقوع المستلزم للجواز العلم **بأنه نسخ التخيير** الوارد في **الصوم**، بقوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية ﴾[٢] الآية ؛ **لأنه في قوة عليهم الصيام/* أو الفدية** ، فنسخ التخيير إلى تعيين الصوم[٣]، والمعين أثقل من المُخير . **وكذا نسخ صوم عاشوراء برمضان**[٤]، **والحبس** للنساء اللاتي تأتين بفاحشة في

---

(١) اتفق الأصوليون على جواز نسخ الحكم بأخف ، أو مساو ، واختلفوا في جوازه بأثقل .

فذهب الجمهور إلى جوازه ، وذهب بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر إلى منعه.

انظر : المعتمد (٤١٦/١) ، الإحكام لابن حزم (٦٠٢/٤) ، أصول الجصاص (٢٢٢/٢) ، العدة (٧٨٥/٣) ، الإحكام للباجي ص٤٠٠ ، أصول السرخسي (٦٢/٢) ، شرح تنقيح الفصول ٣٠٨ ، شرح العضد (١٩٣/٢) رفع الحاجب (٦٦/٤) ، بيان المختصر (٥٢٣/٢) ، فواتح الرحموت (٧١/٢) ، إرشاد الفحول ص١٨٨ ، .

(٢) سورة البقرة : (١٨٤) .

* اية (ق ١٩٠/أ)

(٣) عن سلمة بن الأكوع قال : " لما نزلت هذه الأية : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ البقرة : (١٨٤) كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت التي بعدها فنسختها " وفي رواية : حتى نزلت هذه الآية : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ .

أخرجه البخاري في ٣٠ الصوم ، ٢٩ باب وعلى الذين يطيقونه فدية (١٨٧/٤) .

ومسلم في ١٣ - الصيام ٢٥ باب بيان نسخ قوله تعالى : " وعلى الذين يطيقونه فدية " حديث رقم (١٤٩ ، ١٥٠) (٨٠٢/٢) وهذا لفظه .

(٤) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : " كان عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما قدم رسول الله =

البيوت، نسخ **بالحد**[١] .

قالوا : الأثقل **أبعد** في **المصلحة**.

قلنا: يلزمكم في **ابتداء التكليف** ، فإنه أثقل من تركه .

وأيضاً : فلا نسلم بعد الأثقل ، **فقد يكون علم المصلحة**[٢] في **الأثقل** [**كما يسقمهم بعد الصحة و يضعفهم بعد القوة**][٣] .

قالوا : ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم** ﴾[٤]، والنسخ إلى أثقل تثقيل لا تخفيف، ومثله ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[٥]

=صلى الله عليه وسلم صامه ، وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ، كان رمضان هو الفريضة ، وترك عاشوراء ، من شاء صامه ومن شاء تركه " .

أخرجه البخاري في ٣٠ الصيام ٦٩ باب صيام عاشوراء حديث رقم (٢٠٠٢) (٢٤٤/٤) .

ومسلم في ١٣ - الصيام ١٩ باب صوم يوم عاشورا ، حديث رقم (١١٣-١١٦) (٩٧٢/٢) .

(١) يعني بذلك قوله تعالى من سورة النساء : (١٥) ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهم سبيلا ﴾ فإ ا منسوخة بقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدة منهما مائة جلدة ﴾ سورة النور : (٢) .

وبحديث عبادة بن الصامت " خذوا عني خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلدة مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلدة مائة والرجم " .

أخرجه مسلم في كتاب الحدود ، باب حد الزاني ، حديث رقم (١٢ - ١٤)، (١٣١٦/٣ - ١٣١٧) .

انظر تحفة الطالب ص ٣٢٥ - ٣٢٧ .

(٢) في متن المختصر المطبوع مع الشروح (**الأصلح**) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة، وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٤) سورة النساء : (٢٨) .

(٥) سورة البقرة : (١٨٥) .

قلنا : المخفف محذوف ، ولا دليل على عمومه، واليسر والعسر مراد بما العهد ، أي : اليسر في أعمال الحج .

وإن سلم عموم الآية الأولى ، **فسياقها للمـآل** في **تخفيـف الحـساب وكثرة**[1] **الثواب**، فإن التكليف وإن كان تثقيلاً في العاجـل ، فهـو تخفيـف في الآجل، باعتبار تكفيره الذنوب وتخفيفها ؛كما قال تعالى ﴿ إن الحسنات يـذهبن السيئات[2] ﴾ .

أو إذا سلمنا أن ليس المراد التخفيف واليسر في الآجل بل في العاجـ ـل . قلنا : تسميته تخفيفاً أو يسراً ، **تسمية للشيء بعاقبته، مثل :**

لدوا للموت وابنوا للخراب[3] . ...

جعل الموت والخراب غرضين، وإن لم يكونا غرضين، ولو قال :كتـسمية السبب باسم المسبب نحو : "أمطرت السماء نباتاً " لكان أظهر .

وإن سلم اليسر والتخفيف في **الفور** ، أي : العاجـل **فمخـصوص بمـا ذكرنا**، من وقوع النسخ إلى الأثقل، **وكما خـصت** أي: خففـت عنـا **ثقـال التكاليف** ، وهي الآصار[4] التي كانت على بني إسرائيل ، **وخفف الابتلاء** في كثير من الأحوال والأولاد والأموال بواسع الرحمة، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة .

---

(١) " **وتكثير**" : في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) سورة هود : (١١٤)

(٣) صدر بيت لأبي العتاهية ، وعجزه : " فكلكم يصير إلى تباب .
انظر ديوان أبي العتاهية ص٤٥ .
وقد ورد مثله في شعر الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه .
له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب
ديوان الإمام علي ص٣٨ ، وانظر رفع الحاجب (٦٧/٤) .

(٤) الآصار جمع إصر : وهو كل عقد وعهد فهو إصر ، قال تعالى : ﴿ ويـضع عنـهم إصرهم ﴾ الأعراف : (١٥٧) . أي: ما عقد من عقد ثقيل عليهم مثـل : قتـل أنفسهم وما أشبه ذلك من قرص الجلد إذا أصابته نجاسة .
انظر الكليات ص١٢٢ .

قالوا : قال تعالى :﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نـأت** بخـير **منـها أو مثلها**﴾[١] ، **والأشق ليس** بخير **للمكلف** .

وأجيب بما تقدم : **وبأنه** أي : الأثقل **خير باعتبار الثواب**، لحديث عائشة رضي الله عنها - أنه قال لها صلى الله عليه وسـلم : ((ثوابـك علـى قـدر نصبك[٢])).

وقد تعارض: بأنه مظنة للترك لمشقته فيعصي، فلا يكون خيراً ، بل شـراً للمكلف ؛ لأنه صار وسيلة إلى الشر ، وهو : العقاب على الترك ، ومحل تحقيـق ذلك هو الكلام .

---

(١) سورة البقرة : (١٠٦) .

(٢) أخرجه البخاري: في العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب ، عن عائشة رضي الله عنها .
حديث رقم (١٧٦٦) ،(١٠٥/٣) .
ومسلم : في كتاب الحج، - باب وجوه الإحرام حديث رقم (٢٨٨٠)، (٨٧٦/٢).

مسألة :

الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم [١]، والعكس ، ونسخهما معاً.

وخالف بعض المعتزلة في نسخ أحدهما دون الآخر[٢] .

لنا: القطع بالجواز،أي : بعدم الاستحالة.

وأيضاً : ثبت **الوقوع**، فإنه صح **عن عمر** - رضي الله عنه - أنه قال : "**كان فيما أنزل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة**[٣]"، وهذا ظاهر في نسخ التلاوة فقط؛ لبقاء الحكم.

---

(١) " **و بالعكس** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) انظر : المعتمد (٤١٨/١) ، العدة (٧٨٠/٣) ، البرهان (١٣١٢/٣) ، الإحكام لابن حزم (٤٧٧/١)، إحكام الفصول ص٤٠٣ ، المستصفى (١٢٣/١) ، أصول السرخسي (٧٨/٢ ، ٨٠) ، المحصول (١/ق٤٨٢/٣) ، الإحكام للآمدي (١٢٩/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٩ ، شرح العضد (١٩٤/٢) ، بيان المختصر (٥٢٩/٢) ، رفع الحاجب (٦٩/٤) ، كشف الأسرار (١٨٩/٣-١٩٠)، البحر المحيط (١٠٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٥٣/٣) ، فواتح الرحموت (٧٣/٢) إرشاد الفحول ص ١٨٩ .

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم ،حديث رقم (١٠)، (٨٢٤/٢) .

والترمذي: في أبواب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم على الثيب . حديث رقم (١٤٣١) (٣٨/٤-٣٩) .

وقد صحح الحاكم هذا الحديث فقال " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي على ذلك فقال صحيح .

انظر المستدرك وتلخيص الذهبي عليه (٤١٥/٢) .

وأصله في البخاري في ٨٦ الحدود ، ٣٠ باب الاعتراف بالزنا ، حديث رقم (٦٨٢٩)، (١٣٧/١٢)

ومسلم في ٢٩ – الحدود ٤ باب رجم الثيب بالزنا حديث رقم (١٥) (١٣١٧/٣)

انظر : التحفة ص٣٢٩-٣٣٠ ، الناسخ والمنسوخ لابن النحاس ص٩ .

لكن هذا وهم على مذهب المصنف في أنّ ما نقل آحاداً فليس بقرآن، ومثله : حديث عائشة – رضي الله عنها - الآتي، وزيادة، أنه لم ينسخ منطوقه،وإنما رفع المفهوم، وكان إباحة أصلية لا حكماً شرعياً، **وأما** عكسه: فإنه **نسخ الاعتداد بالحول** مع بقاء التلاوة في قوله تعالى : ﴿ متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾[1].

ومن نسخ التلاوة دون الحكم ، ما روي **عن عائشة** - رضي الله عنها - أنها قالت : " **كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات** "[2] فنسخ بخمس رضعات ونبهناك على ما فيه.

وهل يثبت لمنسوخ التلاوة /* حكم القرآن أولا ؟ **الأشبه : جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه** ، أي : تلاوته ؛ لأنه لم يبق قرآناً اتفاقاً[3] ؛ بخلاف ما لم ينسخ تلاوته.

قالوا : التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمّية أي : أن التلاوة موجبة للحكم كما يوجب العلم صفة العالمية، لمن حصل له العلم، وفي العبارة قلب : وحقها أن يقال : الحكم مع التلاوة كالعالمية مع العلم [4]؛ لأن المعلول هو الذي

---

(١) سورة البقرة : (٢٤٠) .
قد نسخ حكم هذه الآية ﴿ يتربص بأنفسهن أربعة أشهر وعشر ﴾ سورة البقرة (٢٣٤) .

(٢) أخرجه مسلم في ١٧- كتاب الرضاع ٦ - باب التحريم بخمس رضعات ، حديث رقم (٢٤)، (١٠٧٥/٢) .
انظر : بيان المختصر (٥٣١/٢) ، تحفة المسؤول (٣٩٧/٣).

* اية (ق ١٩٠ / ب)

(٣) قال الآمدي : " والأشبه المنع عن ذلك " الإحكام (١٢٩/٣) ، انظر البحر المحيط (١٠٦/٤) .

(٤) انظر : بيان المختصر (٥٣٢/٢) .

مـع العلة لا العكس ، **والتلاوة** أيضاً مثل: **المنطوق مع المفهوم** في عدم انفكـاك أحدهما عن الآخر،**فلا ينفكان** .

وأجيب أولاً : **بمنع** إثبات **العالمّية** ؛ لأنّ إثبا ا فرع إثبـات الأحـوال[1] الزائدة على قيام العلم بالعالم .

وأما منع **المفهوم**، فإن أراد الخصم أنه لا ينفكّ فهمه عن فهـم المنطـوق فمسلم ، ولا يجديه . وإن أريد أنه لا يرتفع بمعارض، فظاهر المنع ، مسنداً بما تقدم من بطلان كثير من المفاهيم ، نعم، إذا أريد بالمفهوم ، خصوص مفهـوم الأولى، فسيأتي الكلام في نسخ الفحوى دون الأصل والعكس .

ولو سلّم إثبات العالمية والمفهوم ، **فالتلاوة** مع حكمها ليست كالعلم مع العالمية ؛ لأن العلم موجب للعالمية، ولا كذلك التلاوة ، فإ ـا ليـست موجبـة للحكم، وإنما هي **أمارة الحكم ابتداء لا دواماً**.

وحاصل ذلك أن دلالة الأمارة على مدلولها ظني ، ويجوز تخلـف الحكـم المظنون عن دليله ، إذ لا ربط بين الظن وبين متعلّقه، وإن كان بينه وبـين سـببه ربطا فالفرق بين الأمرين واضح ،كما قدمناه في صدر المبادئ[2] .

فإذا نسخ اللفظ الدال على الحكم لم **ينتف المدلول** ؛ لأن اللفـظ سـبب والمدلول مسبب، وانتفاء السبب الخاص لا يستلزم انتفاء المسبب، لجـواز تعـدد الأسباب كما علمت.

---

(١) الأحوال جمع حال و الحال عند مثبتيها - واسطة بين الوجود والعـدم ، وتعريفهـا عندهم : صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ، وهو أمر أحدثه أبو هاشم الجبائي المعتزلي ، وتبعه عليه قوم من المعتزلة وبعض الأشعرية .
انظر : الإرشاد للجويني ص٩٢ ، النقود والـردود ص١٠٣٨ ، شـرح العـضد (١٩٤/٢)، تيسير التحرير (٢٠٦/٣) .

(٢) وهذا الجزء لا يشمل ما أحققه .

وكذلك نقول : في **العكس،** أي : نسخ الحكم دون التلاوة ، أنه لا ربط بينه وبينها، وإن كان بينها وبين ظن الحكم ربطاً، فإن الظن يذهب مع بقاء سببه، كما عرفت [١].

قالوا : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في **الجهل[وأيضاً : فتزول فائدة القرآن]**[٢] **.**

قلنا : هذا الدليل **مبني على التحسين** والتقبيح وقد منعنا.

ولو سلم، فلا جهل مع الدليل الناسخ؛ **لأن المجتهد يعلم** الناسخ ، لأنه يجب تواتر ناسخ المتواتر، والمجتهد لا يخفى عليه المتواتر ، وإلاّ لم يكن مجتهداً ، **والمقلد يرجع إليه، و**لا يقال: فائدة المتلو إفادة الحكم ، فإذا ذهب الحكم فلا فائدة في التلاوة. لانا نقول : **فائدته** لا تنحصر في إفادة الحكم، بل له فوائد ، منها:

كونه معجزاً،أي: جزء معجز؛ لأن الآية الواحدة لا تكون معجزاً **و**منها: كونه **قرآناً يتلى** تعبداً .

لكن لا يخفى بعد القصد إلى هاتين الفائدتين، فالحق : أنه إنما يصح نسخ التلاوة دون الحكم لا العكس[٣]، وأما الاعتداد بالحول ، فلم تكن النساء مأمورات

---

(١) تقرير جواب هذه الحجة بهذه الطريقة يخالف ما أجاب عليه الأصوليون قاطبة .
انظر : شرح العضد (١٩٤/٢) ، بيان المختصر (٥٣٢/٢) ، رفع الحاجب (٧٣/٤) وغيرهم .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وهو ساقط من المخطوطة .

(٣) لقد وافق المؤلف شذوذ المعتزلة في هذه المسألة ، وإنكار نسخ الحكم دون التلاوة مكابرة، لثبوتها في القرآن .
قال الشوكاني : " وقد حكى جماعة من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض أهل الأصول . قالوا : لأنه إذا انتفى الحكم فلا فائدة في التلاوة ، وهذا قصور عن معرفة الشريعة ، وجهل كبير بالكتاب العزيز ، فإن المنسوخ حكمه الباقية تلاوته في الكتاب العزيز مما لا ينكره من له أدنى قدم في العلم " إرشاد الفحول ص١٨٩.

به، وإنما الرجال هم الذين أمروا بالإيصاء لهن بذلك[1]، والوصـية للـوارث لا إجماع على منعها، وإن منعها البعض [2]؛ وثبات الواحد للعشرة لم يكـن بـصيغة الأمر، وإنما هو بصيغة الخبر[3] ونحو ذلك في غير /* ما ذكر .

---

(١) هذا يخالف ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن الزبير قال : " قلت لعثمان : هـذه الآية التي في البقرة : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ﴾ إلى قوله ﴿ غـير إخراج ﴾ البقرة (٢٤٠) قد نسختها الآية الأخرى فلم نكتبها ؟ قال : فدعها يـا ابن أخي " لا أغير شيئاً منه من مكانه " .
رواه البخاري في ٦٥ التفسير (سورة البقرة) ٤٥ باب "والذين يتوفون منكم .. " الآية حديث رقم (٤٥٣٦) (٢٠١/٨).
وهذا الحديث يدل صراحة على نسخ الاعتداد بالحول .
قال ابن حجر : "كان عبد الله بن الزبير – رضي الله عنه – ظن أن الـذي ينـسخ حكمه لا يكتب فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم ، والمتبع فيه التوقيف ".
فتح الباري (١٩٣/٨-١٩٥) .

(٢) منع الوصية للوارث لا خلاف فيه بين العلماء المعتمد بأقوالهم .
قال الشافعي في الأم : " وما وصفت من أن الوصية للوارث منسوخة بأي المواريث، وأن لا وصية لوارث مما لا أعرف فيه عن أحد ممن لقيت خلافاً " (١٠٤/٤) .

(٣) هذا تعبير عن الأمر بصيغة الخبر وهو كثير في الشرع ، كقوله تعالى ﴿ قال تزرعون سبع سنين دأبا ﴾ يوسف (٤٧) أي: ازرعوا.

* ـاية (ق ١٩١/ أ)

مسألة :

المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار . أي: إذا أمر الشارع المكلف بـأن يخبر بأي خبر، فإنه يجوز أن ينسخ ذلك التكليف **بنقيضه**، أي: بأن يرد من الشارع نقيض ذلك التكليف، ونقيض الأمر به هو النهي عنه[١]، وهذا لا خلاف فيه، لجواز مصلحة الإخبار به في وقت ومفسدته في آخر. إنما الخلاف فيما إذا أمر الـشارع بالإخبار بحدوث العالم ، ثم أمر بالإخبار بقدمه .

فقال المصنف ، يجوز **خلافاً** لبعض **المعتزلة**[٢] ؛ محتجين بأنه أمر بالكذب في أحد الخبرين ؛ والأمر بالكذب قبيح عقلاً ، كقبح الكذب نفسه ، **و**المصنف لمـا كان مذهبه نفي التقبيح العقلي جوزه[٣].

---

(١) أي: إن كان مما يتغير ، كما إذا قال : كلفتكم بأن تخبروا بقيام زيد ، ثم يقـول : كلفتكم بأن تخبروا بأن زيداً ليس بقائم .
انظر : رفع الحاجب (٧٥/٤) البحر المحيط (٩٨/٤) .

(٢) انظر : المعتمد (٤٢١/١)، الإحكام لابن حـزم (٤٨٦/١) ، العـدة (٨٢٥/٣) ، إحكام الفصول ص٣٩٩ ، أصول السرخسي (٥٩/٢) ، المحصول (١/ق٤٨٦/٣)، الإحكام للآمدي (١٣١/٣-١٣٢) ، شـرح تنقيح الفصول ص٣٨٧ ، شـرح العضد (١٩٥/٢) ، بيان المختصر (٥٣٤/٢) ، رفع الحاجـب (٧٥/٣) ،تحفـة المسؤول (٤٠٠/٣) ، البحر المحـيط (٩٨/٤)، كـشـف الأسـرار للبخـاري (١٦٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٤١/٣) ، تيسير التحرير (١٩٦/٣) ، فواتح الرحموت (٧٥/٢) ، إرشاد الفحول ص١٦٥-١٦٦ .

(٣) مسألة التحسين والتقبيح العقليين مما وقع فيه الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة .
فالمعتزلة يبنون الشرع على التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً .
والأشاعرة ينكرون إدراك العقل للحسن والقبيح ، والسلف يثبتون الحسن والقـبح العقليين لكن لا يرتبون الثواب والعقاب عليه ، فهم وسط بين الفريقين .
انظر المسألة في الرد على المنطقيين ص ٤٢١ ، مدارج السالكين (٢٣١/١)، المسائل المشتركة ص٧٤-٨٣ .

أما نسخ مدلول خبر، أي: إخبار الشارع بنقيض مدلول خبر تقدم إخباره به، فإن كان مما **لا يتغير،** كأن يخبر الشارع بحدوث العالم ، ثم ينسخه بإخباره بقدمه ، **فباطل** اتفاقاً بين الأشعري والمعتزلي[1]. وإنما وافق الأشعري هنا؛ لأنه يرى أن الخبر نوع من العلم ويمتنع أن يتعلق العلم بغير الحقيقة، وهي واحدة لا تختلف، بخلاف الأمر ، فإنه لا خارج له يتعلق به ؛ لأنه إنما يكون أمر لإرادة كونه أمراً.

لكن لا يذهب عنك أن الإخبار بنقيض الخبر الأول لا يسمى نسخاً ؛ لأن النسخ يختص بالأحكام التكليفية والوضعية، أما تناقض الإخبار بالأمور الخارجية فليس بنسخ للأخبار ؛ لأنه انقضى عقيب وجوده ولا للمخبر به ؛ لأنه إنما يزول بسبب خارجي ، لا بالإخبار بنقيضه، وإنما ذكرها هنا استطراداً.

وأما نسخ الخبر **المتغير** ، أي: الذي يمكن تغير مدلوله " **كإيمان زيد، وكفره**"، فقال المصنف : هو **مثله،** أي: مثل ما لا يتغير في عدم جواز نسخه بالإخبار بنقيضه ، لما عرفناك به من أن مدلول الخبر لا يزول إلا بسبب خارجي، لا بالإخبار بنقيضه ، فإن وقع الإخبار بنقيضه بعد زواله فارتفاعه ليس بالخبر ، وإن وقع الإخبار بنقيضه مع بقائه، كان كالإخبار بما لا يتغير ، **خلافاً لبعض المعتزلة**[2].

---

(١) انظر المراجع السابقة في أول المسألة .

(٢) وأما نسخ مدلول الخبر المتغير ، فقد اختلفوا في جواز نسخه .
فذهب الحنفية، والمالكية ،وأكثر الشافعية ، وبعض الحنابلة، وأبو علي، وأبو هاشم، وأكثر المتقدمين من الفقهاء والمتكلمين، إلى أنه لا يجوز نسخه .
وذهب القاضي عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصري، وأبو الحسين، إلى أنه يجوز مطلقاً وهو اختيار الإمام الرازي والآمدي وأبي يعلى وابن تيمية .
وفصل بعضهم بين الماضي والمستقبل ، فجوزه في الثاني دون الأول .
انظر لهذه الأقوال في : المعتمد (٤١٩/١) ، العدة (٨٢٥/٣) ، إحكام الفصول ص٣٩٩، أصول السرخسي (٥٩/٣) ، المحصول (١/ق٤٨٦/٣) ، الإحكام للآمدي (١٤٤/٣) ، نهاية الوصول (٢٣١٩/٦) رفع الحاجب (٧٧/٤) ، البحر
=

لكنك إذا عرفت ما عللنا به امتناع نسخ المتغير ، عرفت عدم إيجاد محل الخلاف ؛ لأن مراد المعتزلة صحة الإخبار بالنقيض بعد تغير مدلول الخبر الأول، وليس ذلك نسخاً له بالإخبار نفسه، ومراد المصنف ما عرفناك به في تحقيق دليله.

وأما استدلالهم بمثل : " **أنتم مأمورون بصوم كذا**" ، ثم **ينسخ** هذا الخبر بأن يقال :" لستم بمأمورين بذلك " فإنه **يرفع الخلاف.**

أما أولاً : فلاختلاف وحدة الزمان، فإن معنى الخبر الإيجابي حصول الأمر في الزمان الأول، ومعنى الخبر السلبي عدم حصول الأمر في الزمان الثاني ، ولو كان/* زمان السلب هو زمان الإيجاب لكان تناقضاً لا يصح بالاتفاق .

وأما ثانياً : فلأن النسخ في مثله نسخ للحكم التكليفي ، لا لمدلول الخبر ، وإنما اتفق مدلولهما ؛ لأن الخبر في مثله بمعنى الإنشاء ؛ لأن قوله : " أنتم مأمورون" في قوة : " افعلوا " ، و" لستم بمأمورين " في قوة : " لا تفعلوا "، وإذا كان ذلك في قوة الإنشاء ، ارتفع الخلاف ؛ لأن الخلاف في نسخ الخبر لا في نسخ الإنشاء .

=المحيط (٩٩/٤) ، المسودة ص١٩٦ ، كشف الأسرار (١٦٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٤١/٣) .

* نهاية (ق١٩١/ب)

مسألة :

يجوز **نسخ القرآن بالقرآن ،كالعِدّتين** أي :كان الاعتداد بالحول ،نسخها آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً [١]،ونبهناك آنفاً على ما فيه،**[والمتواتر بالتواتر]**[٢] **وكذا** يجوز بلا خلاف ، نسخ خبر **الآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر** [٣].

وأما نسخ المتواتر بالآحاد فنفاه الأكثرون[٤] **، بخلاف** تخـصيص **العـام** المتواتر بالآحاد ، فجوزه الأكثرون **كما تقدم** ؛ لأن التخـصيص دفـع لا رفـع، بخلاف النسخ.

لنا : على عدم نسخ المتواتر بالآحاد، أن المتواتر **قاطع فلا يقابله المظنون.**

---

(١) آية الاعتداد بالحول هي قوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ سورة البقرة (٤٠) .
نسختها آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً وهي قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزوجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرة ﴾ سورة البقرة : (٢٣٤) .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وهو ساقط من المخطوطة .

(٣) هذه الصور الثلاثة متفق عليه.
انظر: المعتمد (٤٢٢/١) ، العدة (٨٠٢/٣) ، البرهان (١٣٠٧/٢) ، الإحكام لابن حزم (٥١٨/٤) ، إحكام الفـصول ص٤١٧ ، المستـصفى (١٢٦/١) ، أصـول السرخسي (٦٧/٢) ، المحصول (١/ق٤٩٨/٣) ، الإحكام للآمـدي (١٤٦/٣) ، شرح العضد (١٩٥/٢) ، بيان المختصر (٥٣٥/٢) رفع الحاجب (٧٩/٤-٨٢) ، البحر المحيط (١٠٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٥٩/٣-٥٦١) ، فواتح الرحموت (٧٦/٢) ، الاعتبار للحازمي ص٩٩ .

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز عقلاً أن ينسخ المتواتر بالآحاد ، إلا أنـه لم يقـع شرعاً ونقل الآمدي ، وابن برهان في الأوسط ، والـصفي الهنـدي في النهايـة ، الاتفاق على ذلك. وحكى الغزالي الخلاف في الجواز والوقوع .
وذهب جماعة الظاهرية ، وصرح به ابن حزم إلى أنه جائز ، عقلاً وواقع شرعاً، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها أبو يعلى ، وابن عقيل ، والباجي من المالكية.
انظر : المراجع السابقة .

قالوا : كونه قاطعاً في الدوام ممنوع، ولو كان قاطعاً في الدوام لما جاز نسخه بقاطع ، للزوم تعارض القواطع، وإنما الدوام مظنون، ولهذا **وقع، فإن أهل قباء سمعوا مناديه - صلى الله عليه وسلم -** حين قال في ندائه: " **ألا إن القبلة قد حولت " ؛** فسمعوه وهم في الصلاة **فاستداروا** عن استقبال الصخرة إلى استقبال الكعبة[1] ؛ فعملوا بخبر الواحد في رفع المعلوم، **ولم ينكر** النبي - صلى الله عليه وسلم - **عليهم** .

وأجيب: بأنهم لم يستديروا بمجرد خبر الواحد، بل **عملوا** معه **بالقرائن،** فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان كثيراً ما يتشوق إلى استقبال الكعبة وهم يسمعونه ،كما دل عليه ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء [2]﴾ وكانوا ينتظرون ذلك ، فصادف الخبر ما عندهم من قرائن التحويل ، مع استبعاد أن يكذب المنادي على رؤوس الأشهاد وبمرآى و مسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو لم يعلموا لما استداروا ، **لما ذكرناه** من بعد إيثار الظن على العلم[3] .

قالوا : كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة .

وأجيب: بالمنع لإرسال الآحاد بدفع المعلوم ، **إلا أن يكون مما** يعلم بالقرائن كما **ذكرناه، فيعلم بالقرائن** لا بالخبر الآحادي بمجرده .

---

(١) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : " بينما الناس بقباء في صلاة الصبح ، إذ جاءهم آت فقال : " إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة " .

أخرجه البخاري في الصلاة ٣٢- باب ما جاء في القبلة حديث رقم (٤٠١) (١٠٥/١) .وأخرجه في أبواب أخرى .

ومسلم في ٥- المساجد،٢ - باب تحويل القبلة حديث رقم (١٣-١٤) ،(٣٧٥/١).

(٢) سورة البقرة : (١٤٤) .

(٣) انظر : تحفة المسؤول (٤٠٦/٣) .

قالوا: قوله تعالى ﴿**قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه**[١]﴾ الآية متواتر وقد **نسخ بنهيه صلى الله عليه وسلم " عن أكـل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير"**[٢] [**فالخبر أجدر**][٣].

وأجيب : إما بمنعه ، أي: منع كون الآية منسوخة، وهذا مذهب مالك[٤] والمصنف مالكي المذهب، **وإما بمعنى**[٥] **" لا أجد الآن"** ، ونفي الوجدان في الحال لا ينافي الوجدان بعده، وأن نفي الوجدان بقاء على الإباحة الأصـلية ، **وتحـريم حلال الأصل ليس بنسخ** كما علمت مراراً [٦].

وأيضاً : ذلك من التخصيص ، وهو جائز كما تقدم ، لا من النسخ .

واعلم أن النسخ لما كان خلاف الأصل وجب ألا يثبت الحكـم بـه إلا/* بدليل، وله أدلة تعينه؛ منها: ما دلالته صحيحة، ومنها: ما ليست دلالته صحيحة، فأخذ المصنف يبين ذلك[٧] فقال : إنه **يتعين الناسخ** أي: يتعين كونه ناسخا ،**بعلم** المجتهد **تأخره** عن زمان المنسوخ، وعلمه بتأخره إنما يحصل بعلمه زمان الناسـخ،

---

(١) سورة الأنعام : (١٤٥) .

(٢) أخرجه مسلم في ٣٤ - الصيد ، ٣ - باب تحريم أكل كل ذي ناب .. الخ ، حديث رقم (١٦) (١٥٣٣/٣) عن ابن عباس - رضي الله عنه .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وهو ساقط من المخطوطة .

(٤) المشهور في مذهب المالكية أن لحوم السباع مباحة مع الكراهية ، خلافاً للجمهور . انظر : مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٢٢٩/٣) ، شرح العضد (١٩٦/٢) .

(٥) " و **إما بأن المعنى** " في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٦) انظر الردود والنقود للبابرتي ص٤٩٥ ، تحفة المسؤول (٤٠٧/٣) .

* اية (ق ١٩٢/ أ)

(٧) انظر طرق معرفة الناسخ : في المعتمد (٤١٦/١) ، العدة (٨٢٩/٣) ، المستـصفى (١٢٨/١) ، المحصول (١/ق٥٦١/٣) ، الإحكام للآمـدي (١٨١/٣) ، شـرح العضد (١٩٦/٢) ، بيان المختصر (٥٤٠/٢) ، رفع الحاجـب (٨٢/٢) ، البحـر المحيط (١٥٢/٤) ، الاعتبار ص٢٩ ، شرح الكوكب المـنير (٥٦٩/٣) ، تيـسير التحرير (٢٢٢/٣) ، فواتح الرحموت (٩٦/٢) .

وزمان المنسوخ، **أو بقوله صلى الله عليه وسلم : هذا ناسخ** لكذا ، أو منسوخ بكذا **، أو ما** في **معناه مثل " كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**[١] **" ، أو بالإجماع،** كما قيل إنه وقع على نسخ حرمة الأشهر الحرم ، مستنداً إلى محاصرة النبي صلى الله عليه وسلم للطائف في المحرم ، وإن كان في ذلك خلاف عطاء[٢]، مدعياً أن الجواز مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما اختص بإباحة مكة له ساعة من نهار؛ **لا** [٣] أن الناسخ يتعين **بتعيين الصحابي ، إذ قد يكون** تعيينه له **عن اجتهاد**[٤]، **وأما إذا تعارض متواتران وعين الصحابي الناسخ منهما ،كان في تعيين أحد المتواترين نظر** ، أي: احتمالان ؛ لأنا إن نظرنا إلى أن العمل إنما تفرع عن تعيينه ،كان ذلك نسخاً بقوله، وإن نظرنا إلى أن قوله ليس إلا قرينة ، والناسخ هو المتواتر الآخر ،لم يكن العمل بمجرد قوله ، وقد يكون للمجموع حكم غير حكم أجزائه[٥] .

---

(١) أخرجه مسلم عن بريدة الأسلمي – رضي الله عنه - حديث رقم (٣٧).

(٢) عطاء بن أبي رباح ، أبو محمد ، القرشي ، مولاهم المكي ، إمام، ثقة ، فقيه، فاضل، مفتي الحرم ، كان كثير الإرسال ، قال الحافظ / قيل أنه تغير بآخره ولم يكن ذلك منه مات سنة أربع عشرة ومائة (١١٤هـ) .
انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ (٩٨/١) ، التقريب (٢٢/٢) .

(٣) [**ولا يثبت**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٤) وإليه ذهب الجمهور، وذهب بعض الحنفية كالكرخي وبعض الحنابلة ، إلى أنه يقبل قول الصحابي في تعيين الناسخ من المنسوخ
انظر : العدة (٨٣٥/٣) ، المحصول (١/ق٥٦/٣) ، الإحكام للآمدي (١٨١/٣) ، البحر المحيط (١٥٤/٤-١٥٦) ، شرح العضد (١٩٦/٢) ، رفع الحاجب (٨٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٦/٣-٥٦٧)، فواتح الرحموت (٩٥/٢) .

(٥) وقال بعض الحنفية ، والقاضي عبد الجبار ، يقبل قول الصحابي في تعيين أحد المتواترين لأن ما لا يقبل ابتداء قد يقبل إذا كان المآل إليه . انظر المراجع السابقة .

ولا يثبت النسخ **بقبليته**، أي: بكون أحد الدليلين قبل الآخر في **المصحف**؛ لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول، والتأخر المقيد للنسخ إنما هو المتأخر في النزول.

ولا يثبت النسخ **بحداثة الصحابي**، لجواز أن يسمع من هو أسن منه الناسخ دونه؛ **ولا** يثبت النسخ **بتأخر إسلامه**، لجواز أن يسمع متقدم الإسلام دونه؛ نعم، إذا علم انقطاع صحبة أحدهما قبل حصول صحبة راوي الآخر، علم أن المنسوخ هو: ما رواه منقطع الصحبة.

قلت: لكن بشرط أن يقول متأخر الصحبة: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا جاز أن يكون سمعه من غيره، لثبوت رواية بعض الصحابة عن بعض[1].

ولا يثبت النسخ **بموافقة** أحدهما بحكم **الأصل**، قيل: فيقدم ما خالفهما، لظهور تأخره[2]، لكن مخالفة البراءة ليست بنسخ، بل ابتداء للحكم، ولهذا قيل: بل يحكم بتأخر موافقها، ليكون مفيداً، وإلا كان تحصيلاً للحاصل.

قلت: ولا يطرد إلا حيث لا يكون ممتنعاً قبل الشرع، لعرف أو غيره، أما إذا كان قبل الشرع حكم عرفي، فإنه كاف في تحصيل فائدة الشرعي المخالف له، وإن وافق البراءة عن حكم الشرع.

وإذا لم **يعلم ذلك**، أي: الناسخ والمنسوخ بطريق صحيحة **فالوجه: الوقف لا التخيير**؛ لأن التخيير إنما يكون بين المستويين في اللطف والمصلحة، والفرض انقطاع المصلحة من أحدهما، نعم، يتجه الترجيح للتأخر بقرينة، كما سيأتي في الترجيح، وإن كان في الترجيح كلام يأتي إن شاء الله في محله.

---

(١) انظر فواتح الرحموت (٩٥/٢).

(٢) قاله عضد الملة - انظر: شرح العضد (١٩٧/٢).

مسألة :

الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن ، وللشافعي – رحمه الله - في ذلك **قولان** : الجواز ، وعدمه(١) .

اعلم أنا إذا أوجبنا أن تكون السنة عن وحي لا عن اجتهاد/* كما يشعر به استدلالهم الآتية ،لم يتحقق خلاف، ولا استقامة للأدلة الآتية للمانع ؛ لأن ذلك يكون من نسخ الوحي بالوحي، وإن كان أحدهما قرآناً دون الآخر، فإن وصف القرآنية العنواني طرد في المصحح. وكذا إن جوزنا كون السنة تثبت باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ،لم يكن ذلك نسخاً ، بل تخصيصاً لعموم مثل : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه(٢) ﴾ .

لنا : أنه **لو امتنع لكان** امتناعه **لغيره** ، ضرورة أن امتناعه ليس لذاته، **والأصل عدمه** ، أي: عدم الغير المانع له، فإن قيل : أدلة الخصم الآتية مانعة له ، قلنا :لم تنتهض على المانعية كما سيأتي .

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى جواز نسخ السنة بالقرآن عقلاً ووقوعه شرعاً وهو أحد قولي الشافعي ، ونقل عنه قول آخر أنه لا يجوز ، والقول بالمنع أقوى عنه من الآخر .

انظر : الرسالة ص١٠٨ ، المعتمد (٤٢٤/١) ، التبصرة ص٢٧٢ ، البرهان (١٣٠٨/٢) ، أصول السرخسي (٧٦/٢) ، القواطع لابن السمعاني (١٧٦/٣-١٧٧) ، إحكام الفصول ص٤٢٤ ، العدة (٥٠٢/٣) ، الإحكام لابن حزم (٥١٨/١) ، المستصفى (١٢٢/١) ، التمهيد (٣٨٤/٢) ، المحصول (١/ق٥٠٨/٣)، الإحكام للآمدي (١٥٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣١٢ ، كشف الأسرار (١٧٧/٣) ، نهاية الوصول (٢٣٥٧/٦) ، رفع الحاجب (٨٨/٤) ، شرح العضد (١٩٥/٢) ، البحر المحيط (١١٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٥٩/٣) ، تيسير التحرير (٢٠٣/٣) ، فواتح الرحموت (٧٨/٢) ، إرشاد الفحول ص١٩١ .

* نهاية (ق١٩٢/ب) .

(٢) سورة الحشر : (٧) .

وأيضاً : قد وقع ، والوقوع فرع الجواز ، بيانه : أن **التوجه إلى بيت المقدس** ثبت **بالسنة**[1] ، **ونسخ بالقرآن**[2]**، والمباشرة** للنساء **بالليل** في رمضان **كذلك**، أي : كانت محرمة بالسنة[3]، ونسخت بقول الله تعالى: ﴿ فالآن باشروهن[4] ﴾ **وصوم يوم عاشوراء** ثبت بالسنة[5] ، ونسخ برمضان[6].

لكن لا يخفى أنه لا دلالة في إيجاب رمضان على إباحة فطر عاشوراء، إنما دل على الإباحة الإجماع المستند إلى ترك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صومه، وذلك بالسنة لا بالكتاب[7].

وأجيب بجواز أي : **نسخ** كل ما ذكرنا **بالسنة ووافق القرآن.**

وأجيب: أي رد هذا الجواب **بأن** مثل **ذلك** التجويز **يمنع تعيين ناسخ** بغير أن يعينه الرسول ، أو الأمة جميعها، فلا يكون العلم بالتأخر دليلاً على أن المتأخر ناسخ **أبداً**، لجواز أن يكون الناسخ غيره .

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة . باب التوجه نحو القبلة ، حديث رقم (٣٩٩) سبق تخريجه .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ البقرة : (١٤٤) .
انظر الاعتبار ص١٩١ .

(٣) عن البراء بن عازب قال : ((لما نزل صوم رمضان ، كانوا لا يقربون النساء رمضان كله ، وكان رجال يخونون أنفسهم ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن ﴾ سورة البقرة : (١٨٧) .
أخرجه البخاري في ٩٥ – التفسير (تفسير سورة البقرة) ٢٧ – باب أحل لكم ليلة الصيام .. الخ ، حديث رقم (٤٥٠٨) (١٨١/٨) .

(٤) سورة البقرة : (١٨٧) .

(٥) أخرجه البخاري في الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، حديث رقم (٢٠٠٣).
ومسلم في الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، حديث رقم (٢٦٠٦) عن معاوية بن أبي سفيان- رضي الله عنهما- .

(٦) وهو قوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ سورة البقرة : (١٨٥) .

(٧) انظر : حاشية التفتازاني على العضد (١٩٧/٢) .

ولو قال : وأجيب : بأن ذلك يستلزم عدم الحكم بكون المتأخر ناسخاً، لجواز أن لا يكون ناسخاً، لكان أمر على الخصم.

وأما ما يقال : أنه يجوز أن لا يكون تلك المنسوخات ثبتت بسنة ، بل بقرآن منسوخ التلاوة[1]، فمندفع : بأنه خلاف الظاهر، نعم ، إذا أوجبنا كون السنة لا تكون إلا بوحي ، كان من نسخ الوحي بالوحي ،كنسخ القرآن بالقرآن .

قالوا : قال تعالى : ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**[2] ﴾ فلو كان قوله منسوخاً بالقرآن ،لم يكن مبلغاً للقرآن ؛ **وذلك** لأن **النسخ** لقول الرسول صلى الله عليه وسلم **رفع** له، فهو إذن مبين – بالفتح- **لا بيان.**

قلنا: المعنى في " لتبين " **لتبلغ** القرآن، ولا ينافي تبليغه نسخ قوله به.

وأما قوله : **ولو سلم** أن المراد : " لتبين " ناسخة ومخصصة ، **فالنسخ أيضاً بيان،** فوهم لا يتمشى رداً على ما حققناه من تقريب دليل الخصم ؛ لأن حاصل دليل الخصم أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم صار مبيناً – بالفتح- لا مبيناً -بالكسر- .

نعم، الجواب الصحيح هو قوله : **ولو سلم** أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبين ، **فأين** دلالة الآية على **نفي النسخ** لسنته الثابتة بغير قرآن؟.

قالوا : الدليل هو : أن نسخ سنته **منفر** للناس عنه ، لظهور تخطئته .

قلنا : إذا علم أنه مبلغ للناسخ والمنسوخ كليهما ؛ -لأنهما لا يكونان إلا بوحي- **فلا نَفْرة .**

لكن هذا لا يتمشى إلا على كون السنة لا تكون إلا بوحي، أما إذا كانت لا بوحي فورود نسخ شيء /*منها بالقرآن تخصيص لعموم : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه[3]﴾ ،كما نبهنا عليه آنفاً. على أن النفرة من النسخ، لا يختص بنسخ القرآن لسنته ؛ لأن المشركين قد نفوا النسخ جميعه حيث قالوا : إن محمداً يسخر بأصحابه

---

(١) انظر : العضد (١٩٧/٢) .
(٢) سورة النحل : (٤٤) .
* اية (ق١٩٣ / أ)
(٣) سورة الحشر : (٧)

يأمرهم اليوم بأمر ثم ينهاهم عنه غداً . والمخذول لا يزال نافراً عن الحق وإن تبين له .

مسألة :

الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر **المتواتر، ومنع الشافعي** – رضي الله عنه - ذلك [(١)].

لنا : ما تقدم من أنه لو امتنع لامتنع لدليل ، والأصل عدمه ، وما سيأتي من دليل المنع لا ينتهض ،كما ستعرف .

واستدل للمختار : **بأن** حديث : " **لا وصية لوارث** [(٢)]" **نسخ الوصية**

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عقلاً ووقوعه شرعاً.
ونقل الشافعي – رضي الله عنه – أنه لا يجوز، وهو مذهب أكثر أصحابه، وهو المشهور عن الإمام أحمد ، واختاره ابن أبي موسى ، وأبي يعلى، والموفق، وسواهم .
انظر : الرسالة ص١٠٦، المعتمد (٤٢٤/١) ، التبصرة ص٢٦٤ ، البرهان (١٣٠٧/٢) ، إحكام الفصول ص٤١٧ ، العدة (٧٨٨/٣ ، ٨٠١) ، الإحكام لابن حزم (٥١٨/١) ، المستصفى (١٢٤/١) ، أصول السرخسي (٦٧/٢) ، التمهيد (٣٨٢/٢) ، المحصول (١/ق٥١٩/٣) ، الإحكام للآمدي (١٥٣/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣١١-٣١٣ ، شرح العضد (١٩٧/٢) ، بيان المختصر (٥٤٧/٢) ، نهاية الوصول (٢٣٣٩/٦) ، رفع الحاجب (٩٠/٤، ٩٣-٩٨) ، البحر المحيط (١٠٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٦٢/٣) ، تيسير التحرير (٢٠٣/٣) ، فواتح الرحموت (٧٨/٢) .

(٢) عن عمرو بن خارجة قال : " خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) .
أخرجه النسائي في كتاب الوصايا . باب إبطال الوصية للوارث (٢٤٧/٦) .
وابن ماجة ٢٢ في كتاب الوصايا ٧ – باب لا وصية لوارث . حديث رقم (٢٧١٢) ،(٩٠٥/٢) ،
والترمذي في ٣١ – الوصايا ، ٥- باب ما جاء لا وصية لوارث حديث رقم (٢١٢١) ،(٤٣٤/٤) ، وقال أبو عيسى : " هذا حديث حسن صحيح . وله طرق أخرى عن أبي أمامة .
حسن إسناده الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (١٠٦/٣) .
وقال الألباني بعد أن استوفى طرقه " .. وخلاصة القول : إن الحديث صحيح لا شك فيه ، بل هو متواتر كما جزم بذلك السيوطي وغيره من المتأخرين " إرواء الغليل (٨/٦) ، وانظر : صحيح سنن أبي داود (٥٥٤/٢) .

للوالدين والأقربين[١] **، والرجم للمحصن نسخ الجلد**[٢] .

وأجيب: بأن حديثي الوصية والرجم آحاد ، فليس من محل ال اع، فلـو كان النسخ ما لكان **يلزم نسخ المعلوم بالمظنون، وهو خلاف الفرض** .

فإن قلت : فبم نسخا ؟ قلت : أما الوصية فبآية المواريث[٣]، وأما الجلد فلم ينسخ، وقد جلد أمير المؤمنين :علي – عليه السلام- "شراحة الهمدانية" ورجمهـا، وقال : " جلد ا بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" [٤].

وأيضاً، الرجم جلد وزيادة، فيتداخلان كما قيل في الغسل والوضوء .

قالوا : قال تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نـأت** بخـير **منـها أو مثلها**[٥]﴾،**والسنة ليست كذلك** ؛ ضرورة أ ا ليست خيراً من القرآن، فمبني على أن السنة لا تكون إلا عن اجتهاد لا عن وحي، فلا يكون الآتي ا هـو الله فـلا تكون خيراً من القرآن ولا مثله.

---

(١) وهو قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خـير الوصـية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ سورة البقرة : (١٨٠)

(٢) يعني أن آية الجلد وهو قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ سورة النور : (٢) ، دلت الآية على جلد كل زان ، محصن كان أو غيره، وجاءت السنة المتواترة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم المحصن .كحديث ما عز والغامدية المرويين في البخاري ومسلم .

انظر : التحفة ص٣٤٧ .

(٣) لقد اختلف في ناسخ الوصية، فقيل الحديث المذكور وقيل آية المواريث : ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ سورة النساء : (١١) .

انظر : التحفة ص٣٤٤-٣٤٦ ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٤٨٠/١) .

(٤) الأثر أخرجه : أحمد في مسنده: (١/ ١٠٧، ١٤٠، ١٤٣).

والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٠٥) برقم (٨٠٨٧) وقال: هذا حديث إسناده صحيح. وسنن النسائي الكبرى (٢٦٦/٤) برقم (٧١٤٠)، ومصنف عبـدالرزاق(٣٢٦/٧) برقم (١٣٣٥٠).

(٥) سورة البقرة : (١٠٦) .

وأما قولهم في الاستدلال ؛ **لأنه قال " نأت " والضمير** لله فوهم .

وأجيب عن الأول: **بأن المراد** الخيرية في **الحكم** لا في اللفظ ، وإلا لزم أن لا يصح نسخ القرآن بالقرآن ؛ **لأن** لفظ **القرآن لا تفاضل فيه**، وإذا كان المراد الخيرية في الحكم، **فيكون** حكم السنة **أصلح للمكلف أو مساوياً** .

وعن الثاني : أنه **صح " نأت "** بضمير الله عز وجل ؛ **لأن الجميع** من الكتاب والسنة **من عنده** [1].

لكن لا يخفاك أن النزاع حينئذ إنما هو في كون السنة مقصورة على ما ثبت باجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو مقصورة على ما ثبت بالوحي، ولا برهان على قصرها على أحد الأمرين ، لما سيأتي من أنه صلى الله عليه وسلم متعبد بالاجتهاد .

قالوا : قال تعالى : ﴿**قل ما يكون** لي **أن أبدله من تلقاء نفسي**[2]﴾ ، فلو نسخه لكان قد بدله .

قلنا : التبديل **ظاهر** في تغيير صورة **الوحي** التي نزل عليها .

ولما كان هذا الجواب ظاهر الضعف ؛ لأن القرآن ليس إلا الحكم المعبر عنه باللفظ، فإذا نسخ ، فقد بدل بنقيضه .

قال : **ولو سلم** أن النسخ تبديل، **فالسنة** إنما تثبت **بالوحي** لقوله تعالى/* : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى[3]﴾ ، فيكون المبدل هو : الله.

لكن يعكر على ذلك ما سيأتي للمصنف من تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ووقوعه منه.

---

(١) انظر : شرح العضد (١٩٨/٢) .

(٢) سورة يونس : (١٥) .

* نهاية (ق١٩٣ / ب) .

(٣) سورة النجم : (٢ -٣) .

وأما قوله فيما سيأتي : بأنه إذا تعبد بالاجتهاد ، فقد صار الاجتهاد ثابتـاً بالوحي ، فغلط ؛ لأن كل مجتهد متعبد بالاجتهاد، فكان يلزم أن تكـون أقـوال المجتهدين وحياً ، وتكون منها ناسخة ومنسوخة وذلك ظاهر البطلان .

مسألة :

الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ ، خلافاً لأبي الحسين الطبري[(١)] وأبي عبد الله البصري ، واختاره الرازي[(٢)].

لنا: أن النسخ إنما يصح من الشارع ، والإجماع إنما يكون حجة بعده، فكيف ينسخ المتقدم المتأخر، هذا خلف.

وأما استدلاله بأنه : **لو نسخ بنص قاطع ، أو بإجماع قاطع ،كان الأول** وهو : الإجماع المنسوخ **خطأ** ؛ لأنه انكشف وقوعه على خلاف القاطع ، فتكون الأمة قد أجمعت على الخطإ ، **واللازم باطل**، فظاهر المنع، مسنداً بأمرين :

أحدهما : أنه مبني على عصمة المعصوم من الخطإ، وذلك ممنوع .

وثانيهما : أن القواطع ليست بقواطع في الدوام ، بل دلالتها على الدوام ظنية ، وإلا امتنع نسخ القاطع بالقاطع للزوم تعارض القواطع ، فامتنع النسخ مطلقاً واللازم باطل .

ولو نسخ بغيرهما من الظنيات **فأبعد** ؛ لأن الإجماع المنسوخ قاطع ، فيمتنع رفع القطعي بظني **للعلم بتقديم القاطع** على الظني.

---

(١) كذا بالأصل، و الصحيح : "**أبو علي**" وهو : الحسين بن القاسم، أبو علي الطبري، ولد سنة ٢٦٣هـ ، الإمام البارع ، المتفقه ، شيخ الشافعية ببغداد ، أخذ الفقه عن أبي هريرة . أحد الأئمة المحررين في الخلاف ا ـرد ، وأول من صنف فيه ، ومن مؤلفاته كتاب "المحرر " " الإيضاح في الفقه " توفي سنة ٣٥٠هـ .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى (٢٨٠/٣) ، شذرات الذهب (٣/٣)

(٢) لم ينقل الخلاف في هذه المسألة – فيما اطلعت عليه – إلا عن عيسى بن أبان وبعض المعتزلة .
انظر : المعتمد (٤٣٢/١) ، العدة (٨٢٦/٣) ، إحكام الفصول ص٤٢٨ ، الإحكام لابن حزم (٥٣٠/١) ، أصول السرخسي (٦٦/٢) ، المستصفى (١٢٦/١) ، التمهيد (٣٨٩/٢) ، المحصول (١/ق٥٣٢/٣) ، الإحكام للآمدي (١٦٤/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣١٤ ، ايـة الوصول (٢٣٦/٦) كشف الأسرار (١٧٥/٣)، شرح العضد (١٩٩/٢) ، رفع الحاجب (١٠٠/٤) ، البحر المحيط (١٢٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٧٠/٣) ، تيسير التحرير (٣٠٧/٣) ، إرشاد الفحول ص١٩٢ .

لكن عرفت أن دلالة القواطع على الدوام ظنية فلا قطع بالدوام .

قالوا : لو لم يكن جائزاً لما وقع ، وقد وقع، فإ ا قد **اجتمعت**[١] **الأمة على قولين** كما في : " بيع أم الولد"[٢] **فإجماع** الفريقين **على أ ا اجتهادية** ظاهر، **فلو اتفق** من بعدهم **على أحدهما**، كما قيل: إنه وقع الاتفاق الآن على بيع أمهات الأولاد بعد خلاف الصحابة فيه[٣] ،**كان** هذا الإجماع على المنع **ناسخاً** للإجماع على كو ا خلافية.

قلنا : جواز الإجماع بعد الخلاف المستقر ممتنع عادة ،كما تقدم ، ففرض وقوعه فرض ممتنع، ولهذا بقي من يقول الآن بجواز بيع أمهات الأولاد ؛ ولو سلم، فإنه **لا نسخ** يلزمنا **بعد تسليم جوازه** ؛ لأنا قدمنا أن الإجماع على جواز الأخذ بطرفي الخلاف مشروط بأن لا يقع إجماع على طرف واحد، **وقد تقدمت** المسألة.

لكن لا يخفى أن للخصم أن يقول:كل منسوخ كذلك ، أي : مشروط دوامه بأن لا يحدث بعده قاطع على خلافه ، فإن أجيب بأن

---

(١) [**أجمعت**] في متن المختصر المطبوع مع الشروع .

(٢) أم الولد : هي الأمة التي علقت من سيدها بحمل ووضعته متخلقاً وادعاه .
انظر القاموس الفقهي ص٢٥ .

(٣) مذهب عمر وعثمان وعائشة وعامة فقهاء الصحابة - رضوان الله عليهم – أنه لا يجوز بيع أم الولد ولا التصرف فيها ، بما ينقل الملك من الهبة والوقف .
ومذهب الإمام علي وابن عباس وابن الزبير إباحة بيعهن ، وإليه ذهب داود فقد روي عن علي – رضي الله عنه - أنه خطب الناس فقال : (شاورني عمر في أمهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ، فقضى به عمر حياته ، وعثمان حياته ، فلما وليت رأيت أن أرقهن " .
قال عبيدة السلماني فقلت له : " فرأيك ورأي عمر – في الجماعة – أحب إلي من رأيك – وحدك – في الفرقة " .
انظر الموطأ (٧٧٦/٢) ، ومصنف عبد الرزاق (٢٨٧/٧-٢٩٩) ، المغني والشرح الكبير (٤٩٢/١٢-٤٩٦) ، نيل الأوطار (٢٢١/٦-٢٢٥) .
وقد استمر تعدد المذاهب في بيعهن ولم يحصل إجماع على المنع من بيعهن فكيف يدعي الإجماع بعد ذلك .

مسألة :

مسألة اتفاق **الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به**[1] -فمع أن ذلك/* اتفاق الجمهور ليس بحجة- ، دليل هذه المسألة لا ينتهض قولكم : **لأنه** أي : الإجماع الناسخ **إن كان عن نص.**أي:مستنده نص، **فالنص** هو : **الناسخ** ضعيف ، مستلزم لرفع الخلاف؛ لأن المراد بالنسخ بالإجماع هو: الاكتفاء به عن نقل المستند، كما أن معنى حجيته ذلك ، لا أنه لا يحتاج إلى مستند، فإن احتياجه إليه وفاق .

وكذا قولكم: إنه **إن كان عن غير نص، والأول** وهو : المنسوخ **قطعي، فالإجماع** الناسخ **خطأ** ، ظاهر المنع ، مسنداً بما تقدم ، من أن القطعي غير قاطع في الدوام، والإجماع الناسخ له قطعي .

وكذا قولكم : **أو** إذا فرض أن الأول **ظني، فقد زال شرط العمل به ، وهو رجحانه** بظهور القاطع على خلافه، إذ الظن لا يبقى مع القطع، هو قول الخصم بنفسه ؛ لأنه يقول : إن المنسوخ ظني الدوام، وإن كان قطعي الوقوع، فإذا ظهر الإجماع على عدم الدوام بطل ظن الدوام .

قالوا : قال ابن عباس لعثمان : " كيف تحجب الأم بالأخوين، وقد قال الله تعالى ﴿فإن كان له إخوة[2] ﴾ **والأخوان ليسا بإخوة؛ فقال** عثمان:**"حجبها قومك يا غلام**[3] " فنسخ القرآن بالإجماع .

---

(١) انظر : الأقوال والمراجع السابقة في المسألة السابقة .

* اية (ق١٩٤ / أ) .

(٢) سورة النساء : (١١) .

(٣) أخرجه الحاكم : في المستدرك في كتاب الفرائض ، باب ميراث الأخوة من الأب والأم (٣٣٥/٤) .

وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

والبيهقي في كتاب الفرائض باب ميراث الأم (٢٢٧/٦) .

وأخرجه ابن حزم في المحلى في كتاب المواريث (٣٢٢/١٠-٣٢٣) .

قلنا : إنما يكون إجماع قومه **نسخاً** بعد صحة الحكم، **بثبوت المفهـوم** ، أي: مفهوم الجمع ؛ لأن مفهومه : أنه إذا لم يكن للميت ثلاثة إخوة فلا تكـون لأمه السدس، وهذا المفهوم ليس ثابتاً **قطعاً**، والنسخ فرع ثبوته قطعاً .

لكن لا يخفى أن اشتراط قطعية المنسوخ منافية للقول بجواز نسخ الحكـم الثابت بالآحاد، وبالعموم ونحوه، وهذا هدم لأكثريات النسخ .

وكذا لا يكون الإجماع ناسخاً لهذا المفهوم، إلا إذا ثبت **أن الأخوين ليسا إخوة قطعاً**، إذ لو ثبت كونهما إخوة ولو مجـازاً ، لكـان الحجـب بـالنص لا بالإجماع.

وأما قوله : إنه إذا ثبت المفهوم قطعاً ، وإن الأخوين ليسا بـإخوة قطعـاً، **فيجب تقدير** ناسخ للمفهوم ، غير الإجماع ، هو: **النص ، وإلا كـان الإجمـاع خطأ**.

فقد عرفت سقوطه، لما نبهناك عليه ، من أن معنى : حجية الإجماع، هو : الاكتفاء به عن مستنده، وأنه لا قائل بأن الإجماع يكون لا عن مـستند، وكـذا إمكان خطإ الإجماع لا يمنع حجيته كما في سائر الحجج الظنية .

مسألة :

المختار : أن القياس المظنون (١) **لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً** ،خلافاً لقوم(٢).

---

(١) القياس إما مقطوع أو مظنون ، والمقطوع هو : ما يكون حكم أصله والعلة ووجودها في الفرع قطعياً .
و المظنون : ما لا يكون كذلك ، بل يكون بعضها قطعياً ، والباقي ظنياً، أو لا يكون واحد منهما قطعياً وقيل : القياس المقطوع ما يكون علته منصوصة ، والمظنون مستنبطة .
انظر : بيان المختصر (٥٥٨/٢) ، الردود والنقود للبابرتي ص٥٠٦ ، حاشية التفتازاني على العضد (١٩٩/٢) .

(٢) لقد اختلف العلماء على النسخ بالقياس على عدة أقوال :
فذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخاً .
وذهب قوم إلى الجواز مطلقاً ، حكاه الغزالي عن شذوذ ، واختاره التاج السبكي .
وقال الباجي والآمدي وابن قدامه وغيرهم : إن كان علة القياس منصوصاً عليها جاز النسخ به وإلا فلا. وقال الانماطي وابن سريج وغيرهما : يجوز النسخ بالقياس إذا كان جلياً ، ولا يجوز النسخ به إذا كان خفياً .
واختلفوا أيضاً في نسخ القياس على عدة أقوال :
فذهب الجمهور إلى عدم جواز نسخ القياس .
وأجاز بعض العلماء نسخ القياس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز بعد موته، منهم ابن برهان ، وأبو الحسين وابن الصباغ ، والرازي وغيرهم .
وقال البيضاوي: يجوز نسخ القياس بقياس أجلى منه ، وغير ذلك من الأقوال .
انظر : المعتمد (٤٣٧/١) ، العدة (٨٢٧/٣) ، إحكام الفصول ص٤٢٩ ، أصول السرخسي (٦٦/٢) ، الإحكام لابن حزم (١٢٠/٤) ، المستصفى (١٢٦/١) ، المحصول (١/ق٥٣٩/٣) ،الإحكام للآمدي (١٥٠/٣) شرح تنقيح الفصول (٣١٦)، نهاية الوصول (٢٣٧٣/٦-٢٣٧٧) ، شرح العضد (١٩٩/٢) ، رفع الحاجب (١٠١/٤-١٠٢) ، البحر المحيط (١٣١/٤-١٣٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٧١/٣) ، شرح البدخشي على المنهاج (٢٥٧/٢) ، فواتح الرحموت (٨٤/٢)، إرشاد الفحول ص١٧٨ .

أما الأول ،- وهو عدم كونه ناسخاً -؛ **فلأن ما قبله إن كان قطعياً** لم **ينسخ بالمظنون ، وإن كان ظنياً** تبين **زوال شرط العمل به ، وهو رجحانه ؛ لأنه ثبت مقيداً** بأن لا يظهر ما هو أرجح منه ، سواء **كان المصيب واحداً أولا** ، للإجماع من الكل على وجوب اتباع الأرجح في ظن المجتهد ، وإن كان مرجوحاً في الحقيقة.

وأما الثاني ، وهو أنه لا يكون منسوخاً ؛/* **فلأن ما بعده قطعياً** كان **أو ظنياً** تبين به **زوال شرط العمل به** ، أي: بالأول .

لكن لا يخفى أن هذا الترديد جار في كل حكم ظني، من قياس أو نص منطوق أو مفهوم ؛ وأيضاً : نبهناك أن الحكم القطعي الثبوت ظني الدوام ، فدوامه مشروط بعدم ورود ناسخ ولو ظنياً ، فإن معنى النسخ: رفع بقاء الحكم في ظن المجتهد ؛ لأنه لا معنى لارتفاعه إلا ذلك كما تقدم.

وبهذا يعلم أن قوله : **وأما** القياس **المقطوع** به **فينسخ بالمقطوع** به من نص أو قياس ، لكن في **حياته صلى الله عليه وسلم** فقط . أما نسخه بالنص، فبأن يصرح النص بمنع مشاركة الفرع لأصله في حكمه، أو يصرح برفع حكم أصله ، فيرتفع حكم الفرع ، كما سيأتي . وأما نسخه بالقياس فلجواز مشابهة الفرع لأصلين ، قيس أولاً على أحدهما ، ثم ورد حكم الأصل الثاني مخالفاً لحكم الأصل الأول ، فيتردد بين أصلين، مقطوع بمشابهته كل واحد منهما في علة حكمه؛ فيتعارض القياسان ، فيبطل جواز العمل بالأول للمعارضة ، وأن ذلك معنى النسخ، هذا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما بعده ، فقد انسدت طريق الناسخ ، إلا أن يكون وجد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وجهله القائس ، **فيتبين أنه** أي: القياس الأول **كان منسوخاً** بما جهله القائس.

---

* نهاية (ق١٩٤/ ب)

لكن هذا لا يتمشى في نسخه بقياس مقطوع به ، إلا على القول بأن حكم الفرع يثبت بالنص على حكم الأصل، لابفعل القائس ، وهو خلاف ما اختـاره المصنف فيما سيأتي ؛ اللهم إلا أن يكون من الفحوى ، فهي من الـنص ، لكـن الكلام في النسخ بالقياس المقطوع ، وهو غير الفحوى ، بلى ، إن قلنا : إنه لا قطع بشيء من القياس ، بل كله ظني ، عاد من الطرف الأول .

وا وزون للنسخ بالقياس ، **قالوا : صح التخصيص،** للعموم به كما تقدم، والنسخ نوع من التخصيص ، يختص بالأزمنة **[فيصح]** [(١)] .

قلنا: دليلكم **منقوض بالإجماع ، والعقل** ، فإن كلاً منهما يخصص العموم ولا ينسخ به ، أما عدم النسخ بالعقل فاتفاق .

لكن الخصم ربما كان ممن يمنع التخصيص به كما سبق ، فيكـون النقض به مصادرة .

وأما بالإجماع ، فمبني على أن المخالف ممن لا يقـول بـصحة النـسخ بالإجماع ، وإلا كان النقض به مصادرة .

وأما أن **خبر الواحد** لا ينسخ به فخلاف ما صرح به سـابقاً ، مـن أن الآحاد ينسخ بالآحاد ، نعم ، يتمشى على القول بأن معنى نسخ الظني هو: زوال شرط العمل به ، فليس بنسخ في الحقيقة ، لكن عرفـت أن القطعـي كـذلك . فكلامه منضرب[(٢)] في هذه المباحث .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) كذا في الأصل ، لعل الصواب : مضطرب .

مسألة :

المختار : يجوز نسخ أصل الفحوى دونه[1] ، بأن تنسخ حرمة "التأفيف"، ويبقى حرمة " الضرب " ، **وكذا المختار : امتناع نسخ الفحوى دون أصله** ، فلا تنسخ حرمة "الضرب" وتبقى حرمة "التأفيف" ، **ومنهم من جوزهما** معاً[2] ، **ومنهم من منعهما** معاً [3].

لنا: على جواز نسخ أصل الفحوى دونه ، **أن جواز التأفيف بعد تحريمه ، لا يستلزم جواز الضرب** ؛ لأن الفحوى لازم، وأصله ملزوم ، وانتفاء الملزوم/* لا يستلزم انتفاء اللازم، لجواز كون اللازم أعم ، وارتفاع الأخص لا يستلزم ارتفاع الأعم[4] .

وأجيب: بمنع عموم هذا اللازم ، بل هو مساو ، إذا الفرض أن تحريم الضرب إنما نشأ من تحريم التأفيف ، واللازم المساوي ملزوم لملزومه ، فانتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ضرورة .

ولنا : على منع نسخ الفحوى دون أصله ، أن **بقاء تحريمه** أي: لو لم تذهب حرمة التأفيف بإذهاب حرمة الضرب، لكان بقاء حرمة التأفيف **يستلزم**

---

(١) وهي محكي عن الحنفية وابن برهان من الشافعية

انظر : المعتمد (٤٣٧/١) ، البرهان (٨٥٦/٢) ، المحصول (١/ق٣/٥٣٩) ، الإحكام للآمدي (١٥٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣١٥ ، نهاية الوصول (٢٣٧٩/٦-٢٣٨٢) ، البحر المحيط (١٤١/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٧٦/٣-٥٧٧)، تيسير التحرير (٢١٤/٣) ، فواتح الرحموت (٨٧/٢) ، إرشاد الفحول ص١٩٣.

(٢) وبه قال أكثر الحنابلة وعليه أكثر المتكلمين .

(٣) اختاره أبو الحسين البصري ، وجزم به الفخر الرازي ، وتبعه البيضاوي .

انظر المراجع السابقة . والمنهاج مع نهاية السؤل ٥٩٦/٢ .

* نهاية (ق ١٩٥ / أ)

(٤) انظر شرح العضد (٢٠٠/٢)، رفع الحاجب (١٠٣/٤)، التقرير والتحبير (٧٢/٣).

بقاء تحريم **الضرب** ، فيتناقض الاستلزام والنسخ ، **وإلا** لم **يكن** تحـريم الـضرب **معلوماً منه** ، أي: من تحريم التأفيف، وبطلان اللازم اتفاق .

وأجيب : بأن الـ اع ليس في استصحاب بقاء حرمة التأفيف بعـد نـسخ حرمة الضرب ، فإن حلّ الضرب مستلزم حل التأفيف بالفحوى أيضاً ، إنما الـ اع فيما إذا قيل:" يحل الضرب ويحرم التأفيف" ، فتكون حرمة التأفيف نصاً صـريحاً ، وحله فحوى ، والعكس في الضرب .

ولا شك في أن حكم النص في كل من الأمرين أرجح من حكم الفحوى ؛ لأن المنطوق أرجح من المفهوم . وهذا هو مراد **ا وز** ودليله ، وليس دليله أ مـا **دلالتان فجاز رفع كل منهما** بدون الأخرى ؛ لأن ذلك مندفع بما **قلنا**، مـن أن انفكاك إحداهما عن الأخرى إنما يتم **إذا** لم **يكن بينهما استلزام** إحداهما للأخرى .

احتج **المانع** فيهما، بأن: **الفحوى** -كالضرب مثلاً -، إذا حل، كان حل التأفيف فحوى أيضاً، فيمتنع بقاء تحريمه بعد حل الضرب؛ وأمـا بقـ ـاء تحـريم الضرب مع حل التأفيف فامتناعه ؛ لأن تحريم الضرب **تابع ، فيرتفـع بارتفـاع متبوعه** ، فلا يصح نسخ متبوعه دونه ، وهو مبني على أن بقاء ما يبقى إنمـا هـو بالاستصحاب ، والـ اع إنما هو في ورود نص مصرح بنـسخ المفهـ ـوم ، دون المنطوق ، أو نسخ المنطوق دون المفهوم ،كما هو ظاهر دونه في قول المـصنف : "نسخ أصل الفحوى دونه"،ولو كان المراد الاستصحاب لبقاء ما لم يصرح ببقائه، لكان حق العبارة أن يقال : ونسخ أصل الفحوى لا يستلزم نسخ الفحوى ، وكذا في قوله **: "وامتناع نسخ الفحوى دون أصله"** ، ويدل على ذلك قوله :

قلنا : التبعية مسلمة، لكن معنى التبعية: أن فهم الفحوى، إنما نشأ من فهم المنطوق، ففهمه **تابع للدلالة** التي لا صلة على معناه نفسه ، وبقاء الدلالة **لا** يستلزم بقاء **الحكم**، ضرورة بقاء العمومات المخصصة دالة على العموم ، وقـد ذهـب العموم بالتخصيص ، وكذا الدلالة على المعنى الحقيقي تنفي عند قرينة الـ ـاز، وقـد ذهب المعنى الحقيقي ؛ **والدلالة** ، وإن كانت **باقية** فلا أثر لها .

مسألة :

المختار : أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع ، وقيل ببقائه[1] .

لنا: أنا قد **خرجت العلة عن الاعتبار** ، حيث انتقضت بوجودها في الأصل /* مع انتفاء الحكم فيه، **فلا فرع** حينئذ ؛ لأن معنى الفرع ، هو المحل المشارك في العلة المؤثرة للحكم ولا مشاركة في مؤثره ، فلا رابط ، فلا فرعية .

وقد يقال: هو فرع قبل النسخ اتفاقاً ، وبعده استصحاباً ، فنفي الفرعية بعده مصادرة .

ولهذا **قالوا : إن** فرعية القياس مثل فرعية الفحوى ، وقد قلتم إن **الفرع** في الفحوى **تابع للدلالة لا للحكم** ، فيجوز بقاء الحكم في أحد المحلين مع ارتفاعه عن الآخر **.كالفحوى .**

قلنا : إنما جوزنا نسخ أصل الفحوى دونه ؛ لأن قدر الحكمة في الفحوى أكثر من قدرها في الأصل ، فجاز أن يكون ما في الأصل من الحكمة ناقصاً عن القدر المقتضي للحكم ، ولا كذلك الأمر هنا ، فإن الفرض، أن حكمة الفرع

---

(١) ذهب جمهور الأصوليين وهو اختيار الشيرازي، والآمدي، وابن الهمام، إلى أن نسخ حكم أصل القياس نسخ لحكم الفرع .

ونسب إلى الحنفية منعه، ولكن الظاهر، أن مذهب الحنفية موافق للجمهور، يدل ذلك ما جاء في مسلم الثبوت حيث قال " إذا نسخ حكم الأصل لا يبقى حكم الفرع ، وهذا ليس نسخاً وقيل : يبقى ، ونسب إلى الحنفية " وبين الشارح فقال : " إن هذه النسبة لم تثبت ، وكيف لا ، وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصلح علية القياس " فواتح الرحموت (٨٦/٢) .

انظر المسألة في: البرهان (١٣١٣/٢) العدة (٨٢٠/٣) شرح اللمع (٤٩١/١ ، الإحكام للآمدي (١٥٢/٣) ، نهاية الوصول (٢٤١٢/٦) ، شرح العضد (٢٠٠/٢) رفع الحاجب (١٠٨/٤-١٠٩) البحر المحيط (١٣٦/٤) تيسير التحرير (٢١٥/٣) ، التقرير والتجبير (٧٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٧٣/٣) .

* نهاية (ق ١٩٥/ ب) .

ليست أقوى من حكمة الأصل ، وإلا كان نصاً من الفحوى ؛ وإذا كـان قـدر الحكمة فيهما سواء ، **يلزم من زوال الحكم** في أحد محالها **زوال الحكمة المعتبرة**، أي: المؤثرة ، **فيزول الحكم مطلقاً** ، أي: في محالهـا ، **لانتفـاء الحكمـة** ، أي: لكشف زوال الحكم مع وجودها عن كو ا ليست بمؤثرة في إثباته .

وقد يقال: غايته نقض للعلة بعد صحة تأثيرها،والنقض غير مبطل كمـا سيأتي ، لجواز كونه لمانع في الأصل لا يوجد في الفرع .

قالوا : حكمتم على الفرع بانتفاء الحكم عنه **بالقيـاس علـى** أصـله في **انتفاء الحكم** عنه ، وذلك قياس **بغير علة** .

قلنا :لم نحكم بانتفاء الحكم عن الفرع ، قياساً على انتفائه عن أصله ، بل **حكمنا بانتفاء الحكم** فيه **لانتفاء علته** .

قالوا : استدلال بانتفاء الملزوم على انتفاء اللازم ، وقد علم بطلانه .

قلنا : إنما يبطل في اللازم الأعم وهذا مساو كما تقدم .

مسألة :

المختار : أن الناسخ بعد تبليغ جبريل له إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، **وقبل تبليغه** أي: **النبي صلى الله عليه وسلم** إلى المكلفين **لا يثبت حكمه** عليهم ، أي: لا يكون ناسخاً لما هم مكلفون بالعمل عليه .

وقيل: بل يكون ناسخاً لما هم عليه[1].

وثمرة الخلاف، إنما تظهر في الحكم ببقاء طلب الأول ، ولوازم الطلب، من الجزاء على ترك ما كان واجباً أو فعل ما كان حراماً .

لنا : لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم إلى المكلفين، **لأدى إلى وجوب** و**تحريم** في محل واحد ، **للقطع بأنه لو ترك** المكلف فعل ما كان واجباً ، أو فعل ما كان حراماً قبل علمه بالناسخ **أثم** .

لكن لا يخفى أن التأثيم مصادرة ؛ لأنه فرع بقاء حكم المنسوخ ، والخصم مانع لبقائه ؛ لاسيما إذا كان ممن يعتبر الانتهاء .

ومثل ذلك قوله : **وأيضاً : فإنه لو** كان الأول تحريماً ، **وعمل بالثاني** ، أي: التحليل قبل علمه به ، **عصى اتفاقاً** ؛ لأن دعوى الاتفاق مصادرة أيضاً[2] .

---

(١) ذهب جمهور العلماء من الحنفية ، والمالكية ، وبعض أصحاب الشافعي ، والحنابلة، إلى أن الناسخ لا يثبت حكمه في حق من لم يبلغه .
وذهب بعض أصحاب الشافعي ، كأبي الطيب، وابن برهان ، وسليم الرازي، والشيرازي في التبصرة، إلى أنه يثبت .
انظر : التبصرة ص٢٨٢ ، البرهان (١٣١٢/٢) الوصول لابن برهان (٦٥/٢) العدة (٨٢٣/٣) ، المستصفى (١٢٠/١) ، الإحكام للآمدي (١٥٣/٣) ، نهاية الوصول (٢٣١٤/٦) ، شرح العضد (٢٠١/٢) ، بيان المختصر (٥٦٤/٢)، رفع الحاجب (١١٠/٤-١١٤)، البحر المحيط (٨٣/٤) ، التقرير والتحبير (٧٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٨٠/٣) ، فواتح الرحموت (٨٩/٢) .

(٢) انظر : الردود والنقود للبابرتي ، ص٥١٢ .

ولو سلم ، فللإقدام ، كما لو أقدم على التطهر بما ظنه نجساً ، فانكشف طاهراً ، فإنه يعصى ، ولا يجب عليه الإعادة ، وانتفاء وجوب الإعادة ، هو معنى عدم تعلق التحريم بما ظنه حراماً [١].

وأيضاً : لو ثبت الحكم قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم إلى المكلفين، لكان **يلزم** ثبوته عليهم **قبل تبليغ جبريل** – عليه السلام - إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، **وهو** أي:/* بطلان تعلقه بالمكلفين حينئذ **اتفاق** .

قالوا : الفرق هو : أن ما بلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم **حكم** قد علمه بعض المكلفين به ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم ، **فلا يعتبر علم المكلف** الآخر به.

قلنا : عدم اعتباره في التعلق مسلم ، والنزاع إنما هو في اعتباره في التنجيز ، وإنه **لابد من اعتبار التمكن** في طلب التنجيز ، **وهو منتف** بانتفاء العلم ، فلو كلف بالتنجيز ، لكان تكليفاً بما لايفهم ، وأنه محال ، كما تقدم في المباديء .

وقد يقال: النزاع إنما هو في انقطاع حكم الأول، لا في وجوب تنجيز الثاني[٢].

---

(١) انظر : رفع الحاجب (١١٢/٤) .

* نهاية (ق ١٩٦/ أ) .

(٢) انظر : شرح العضد (٢٠١/٢) ، البحر المحيط (٨٤/٤) .

مسألة :

العبادات المستقلة . إذا زيدت على ما كان قبلها جـزءاً مـن الأول ، أو شرطاً له ، فإن زيادتها **ليست نسخاً** للمزيد عليه ، ولا لشيء من أحكامه . **وعن بعضهم**: زيادة **صلاة سادسة نسخ** ؛ لأنها ترفع وجوب المحافظة على الوسطى[1] .

وأجيب : بأن ذلك مبني على أن الوسطى من التوسط ، وأنـه لا وسـط للست ، وكلاهما ممنوع؛ بل الوسطى من الوساطة ، وهي الخيار كمـا في قولـه تعالى: ﴿ قال أوسطهم[2] ﴾ ولو سلم ، فالوسط : كل ما بين الطرفين .

وأما زيادة جزء ، ولا حاجـة إلى قوله: **مشترط** ؛ لأن الكل لا يكـون كـلاً، إلا بشرط حصول أجزائه، **أو زيادة شـرط** ليس بجـزء ،كالطهـارة في الصلاة ، أو **زيادة ترفع مفهوم المخالفة** ، مثل : إيجـاب الزكاة في المعلوفـة بعد قولـــه : " في الغـــنم الـــسائمة زكـــاة "[3] ؟

---

(١) العبادات المستقلة نوعان :

إحداهما : أن تكون العبادة المزيدة مخالفاً لجنس المزيد عليها، كزيادة الزكـاة علـى الصلاة ، فهذه الزيادة ليست بنسخ بالإجماع .

ثانيهما : أن تكون العبادة المزيدة من جنس المزيد عليها ، كزيادة صلاة على صلاة أخرى فهذه ليست بنسخ عند الجمهور ونسخ عند بعض حنيفة العراق .

انظر : المعتمد (٤٣٨/١) البرهان (١٣٠٩/٢-١٣١١) ، إحكام الفصول ص٤١٠، العدة (٨١٤/٣) ، أصول السرخسي (٨٢/٢) ، المستصفى (١١٧/١)، المحـصول (١/ق٥٤١/٣) ، الإحكام للآمدي (١٥٥/٣) ، شرح تنقيح الفـصول ص٣١٧ ، كشف الأسرار (١٩١/٣-١٩٣) ، نهاية الوصـول (٢٣٨٧/٦-٢٣٨٨)، شـرح العضد (٢٠١/٢) ، بيان المختصر (٥٦/٢) ، رفع الحاجـب (١١٩/٤) ، البحـر المحيط (١٤٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٨١/٣)، التقرير والتحـبير (٧٥/٣) ، فواتح الرحموت (٩١/٢-٩٢) ، إرشاد الفحول ص١٩٤ .

(٢) سورة القلم : (٢٨) .

(٣) هذه الصور الثلاث هي المختلف فيها بين العلماء .

فالشافعي[١] **والحنابلة** على مثل ذلك كله **ليس بنسخ**[٢].

وقالت **الحنفية** : **هو نسخ**[٣] .

وقيل : الثالث، وهو : ما رفع مفهوم المخالفة **نسخ** لإبطاله حكم المفهوم[٤].

وقال **عبد الجبار** : **إن** كانت الزيادة **غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعاً** ،**كزيادة ركعة** في **الفجر وعشرين**[٥] جلدة ، إذا زيدت **على** حد **القذف** ، **وكتخيير** في **ثالث ، بعد** اثنين ، أي: كما لو زيد على اثنين ،كان التخيير بينهما فقط ثالث ، فخير بين الثلاثة [**فنسخ** [٦]][٧] .

وقال الغزالي – رحمه الله - : **إن اتحدت** الزيادة بالمزيد عليه، بمعنى أن التكليف تعلق با موع من حيث هو مجموع ، **كركعة** في **الفجر** ، فإن التكليف

---

(١) [**الشافعية**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) وهو قول أكثر المالكية، وجماعة من المعتزلة، كأبي علي ، وأبي هاشم ، الجبائيان .
انظر : المراجع السابقة .

(٣) واختاره بعض الشافعية .
انظر : أصول السرخسي (٨٢/٢) ، قواطع الأدلة (١٣٥/٣-١٣٧) ، كشف الأسرار (١٩٢/٣) ، تيسير التحرير (٢١٨/٣) ، التقرير والتجبير (٧٥/٣) ، فواتح الرحموت (٩٢/٢) .

(٤) انظر : المعتمد (٤٣٧/١) ، المحصول (١/ق٥٤٢/٣) الإحكام للآمدي (١٥٤/٣) البحر المحيط (١٤٣/٤) .

(٥) [**وكعشرين**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٦) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وساقط من المخطوطة .

(٧) حكاه سليم وهو اختيار القاضي أبي بكر والاسترابادي، وهو اختيار الباجي .
انظر : المعتمد (٤٣٨/١) ، إحكام الفصول ص٤١١، المستصفى (١٧٧/١) ، المحصول (١/ق٥٤٢/٣) الإحكام للآمدي (١٥٤/٣٢) ، قواطع الأدلة (١٣٦/٣)، البحر المحيط (١٤٤/٣) .

تعلق بجمع الثلاث ، لا بكل واحدة واحدة **فنسخ**[١] ؛ لأن وجوب الأولـيين[٢] وحدهما تسقط ، **بخلاف** زيادة **عشرين** جلدة في حد **القذف** فليس التكليف متعلقاً بالجمع بين الزيادة والمزيد عليه ؛ لأنه لو فرق لأجزأه.

قال المصنف : **والمختار**: أن الزيادة **إن رفعت حكماً شرعياً** ، ولا حاجة إلى قوله : **بعد ثبوته بدليل** ؛ لأن الحكم الشرعي لا يكون إلا كذلك ، وكذا تقييد الدليل بلفظ : **شرعي** مفسد ؛ لأن الدليل قد يكون قرينة عقلية[٣] **فنسخ ؛ لأنه حقيقته** اتفاقاً ؛ كما تقدم ، **وما خالفه** أي: وما لم يكن رافعاً حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي ، فإنه **ليس بنسخ** [٤].

ولما كان اختيار المصنف مما لا حاصل له لعدم الخلاف فيه ، وإنما ذكره تذكيراً بضابط النسخ تعرض لبيان ما حصل/* فيه الضابط من الصور ، وما لم يحصل فيه .

فقال : **فلو قال** الشارع: " في **السائمة زكاة** " وفهمنا أن المعلوفة لا زكاة فيها ، ثم **قال : " في المعلوفة الزكاة "، فلا نسخ** بمجرد فهمنا عدم الزكاة فيها ، حتى نتحقق أن المفهوم دليل شرعي ، أو أنه مراد ، **فإن تحقق أن المفهوم** دليل

---

(١) وهو اختيار ابن برهان . انظر المستصفى (١١٧/١) ، الوصول إلى الأصول (٣٢/٢-٣٤) .

(٢) كذا في الأصل، لعل الصواب " **الأولين** " .

(٣) انظر : حاشية التفتازاني على العضد (٢٠٢/٢) ، رفع الحاجب (١٢٣/٤) ، النقود والردود للكرماني (١١٢٦) .

(٤) ما اختاره المصنف هو طريقة أبي الحسين البصري ، ورجحه القاضي الباقلاني وإمام الحرمين، واستحسنه الإمام الرازي، واختاره الآمدي، والصفي الهندي .
انظر : المعتمد (٤٣٨/١) ، تلخيص التقريب (٥٠٢/٢) ، البرهان (١٣٠٩/٢) ، المحصول (١/ق٥٤٣/٣) ، الإحكام للآمدي (١٧١/٣) ، رفع الحاجب (١٢٢/٤)، البحر المحيط (١٤٥/٤) ، تيسير التحرير (٢١٨/٣) .

* نهاية (ق ١٩٦/ ب)

شرعي، أي: وقع الجزم بكونه دليلاً ، كما هو مذهب البعض ، أو تحقق أنه **مراد** بقرينة ،في خصوص بعض الخطابات ،كما في الكناية **فنسخ**، لرفعه حكماً شـرعياً ثبت بدليل؛ **وإلا** يتحقق أحد الأمرين **فلا** نسخ . **ولو زيدت ركعـة** في صـلاة **الصبح فنسخ؛ لتحريم الزيادة**[1] .

لكن لا يخفاك أن النزاع إنما هو في نسخ حكم المزيد عليـه[2] ، وحكـم ركعتي الفجر إنما هو الوجوب ، لا تحريم الزيادة عليهما؛ فإن ذلك حكم متعلـق بالزيادة ،لا بالمزيد عليه ، ثم لا حاجة إلى تعليل تحريم الزيادة بقوله : **لوجوبها** ؛ لأن التحريم يرتفع بالجواز[3] .

والكلام على زيادة **التغريب على الحد** للزاني[4]، ومثلها زيادة عـشرين في الجلد **كذلك** ، أي: كالكلام على زيادة ركعة في الفجر تقريراً واعتراضاً .

فإن قيل : مثل هذا المزيد **منفي بحكم الأصل،** فلا يكون رفع نفيه نسخاً.

---

(١) هو قول الإمام الرازي والآمدي .
انظر : المحصول (١ / ق٣ / ٥٥٣) ، الإحكام للآمدي (١٧٢/٣) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (١٢٣/٤) ، البحر المحـيط (١٤٦/٤) ، التقريـر والتحـبير (٧٥/٣) .

(٣) قال أبو الحسين البصري : زيادة ركعة على ركعتين ليست نسخاً ، ووافقه الـصفي الهندي والسبكي .
انظر : المعتمد (٤٤٥/١-٤٤٦) ، نهاية الوصـول (٢٤٠٢/٦-٢٤٠٣) ، رفـع الحاجب (١٢٥/٤-١٢٦) .

(٤) حديث التغريب : أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت ولفظه " البكر بالبكر جلـد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم " .
صحيح مسلم في كتاب الحدود باب حد الزنا حـديث رقـم (١٣) (١٣١٦/٣، ١٣١٧) .
وحد الزنا قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائـة جلـدة ﴾ سورة النور: (٢) .

قلنا : المنفي بحكم الأصل ، إنما هو وجوبه الذي جاءت به الزيادة، **وهـذا** المزيد، إنما لا يكون نسخاً **لو** لم **يثبت** تحريمه شرعاً[1] . أما وقد ثبت تحريم الزيادة على المقادير الشرعية ، فقد صار المزيد رافعاً للتحريم الثابت بدليل شرعي .

لكن لا يذهب عنك ما نبهناك عليه آنفاً ، من أن ال اع إنما هو في نـسخ حكم المزيد عليه ، لا في نسخ حكم الزيادة .

وكل هذه الأمثلة لم تحصل فيها إلا نسخ حكم الزيادة ، نعـم، النـسخ للمزيد عليه هو ما في قوله: **ولو**[2] **خير** في **المسح** للرجلين في الوضوء والغـسل، أي: بينهما **بعد وجوب الغسل** لهما معيناً ، **فنسخ** للوجوب المعـين **للتخـيير** ، أي: لأجل التخيير **بعد الوجوب** المعين .

والعبارة كما أ ا قاصرة ، فهي موهمة أيضاً كون اللام في : " للتخـيير " صلة للنسخ ، لا علة له ، وفساد كو ا صلة ظاهر .

ولو قال الشارع:﴿ **واستشهدوا شهيدين**[3] ﴾ ثم **ثبت الحكـم بـالنص بشاهد** ويمين[4] **فليس** النص **بنسخ** لمفهوم العدد [**إذ لا رفع لشيء**[5]] ، **والـو ثبت مفهومه** أيضاً ، **ومفهوم** رجل وامرأتين في قوله تعالى : ﴿**فإن** لم **يكونا رجلين فرجل وامرأتان**[6] ﴾ ، وذلك لما أسلفناه لك في شرح قوله :" وكذلك خمـس

---

(١) واختار الصفي الهندي والسبكي وغيرهما ، بأن زيادة التغريب لا يعد نسخاً لأنـه لا يزيل إلا نفي وجوب ما زاد على المائة ، وهذا النفي غير معلوم بالشرع .
انظر: اية الوصول (٢٣٩٣/٢-٢٣٩٦) ، رفع الحاجب (١٢٦/٤-١٢٨) .

(٢) [**فلو خير**] في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) سورة البقرة : (٢٨٢) .

(٤) أخرجه مسلم في الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد عن ابن عباس رضـي الله عنه رقم الحديث (٧١٢)، (١٣٣٧/٣) .

(٥) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

(٦) سورة البقرة : (٢٨٢) .

رضعات يحرمن"[١] ، من أن الأحكام التكليفية لا تختص بمحل ، فإذا ورد الحكم في معين أو على معين ، جاز أن يكون ثبت لغيره ، فيكون مفهوم المعين رافعاً ذلـك الحكم الثابت لغيره ، نظير ما قيل: في حمل المطلق على المقيد، من أن القيد يـدفع الحكم عن المطلق ، أو يرفعه ، على الخلاف ، ولا كذلك الأحكام الوضعية المعلقة بالأعداد، فإن الحكم الوضعي لا يتعلق/* في الأغلب في زمان واحـد إلا بمحـل واحد، علم ذلك بالاستقراء ، فإذا اعتبر مفهوم العدد المعين ،لم يرفع مفهومه ذلك الحكم الوضعي عن غيره، لعدم تعلقه بالغير شرعاً ؛ نعم، ربما رفع مفهوم العـدد الأول بوضع عدد أقل منه ، كما رفع مفهوم "عشر رضعات يحـرمن " بمنطـوق "خمس رضعات يحرمن "، لكن عدم تحريم الخمس قبل النص على تحريمهـا لـيس حكماً شرعياً ، بل هو ثابت بأصل البراءة عن الحكم بسببيته، و ذ التحقيق يندفع ما يتوهم من أن قول المصنف " **هذا ليس بنسخ**" ، وإن ثبت أن المفهوم منـاف لقوله المتقدم ، فإن تحقق أن المفهوم مراد فنسخ ، ويعلم أن ما ذكره غيرنا لا يجدي في دفع تناقض كلام المصنف[٢] .

ولو زيد في **الوضوء [اشتراط** [٣]**] غسل عضو فليس بنسخ ؛ لأنـه** لم يحصل بالزيادة إلا رفع إباحة تركه الأصلية ، ورفع **مباح الأصل** لا يكون نـسخاً كما علمت ، وفيه ما نبهناك عليه من الـ اع ، إنما هو في رفع حكم المزيد عليـه ، لا في رفع حكم الزيادة .

قالوا : بل هو **نسخ** ؛ **لأن الأعضاء دونه كانت** مجزئـة **، ولم** **تبـق الآن** مجزئة**، والإجزاء حكم شرعي ، وقد ارتفع .**

---

(١) سبق تخريجه في ص٣٩٤.

* اية (ق ١٩٧ / أ)

(٢) انظر : تقرير التفتازاني في حاشيته على العضد (٢٠٣/٢) .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وهو ساقط من المخطوطة .

الجواب -بعد تسليم أن الإجزاء حكم شرعي ، لا عقلي -، **أن الإجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله** ، أي: معنى الامتثال ذلك،**وعدم توقفه على شرط آخر** ، وكلاهما لا تدل على النسخ ، **أما الامتثال بفعله فلم يرتفع ، وأما عدم توقفه على شرط آخر** ، - **وإن ارتفع - فليس حكماً شرعياً . بل هو مستند** إلى **حكم البراءة الأصلية .**

ولو زيد في **الصلاة ركن ؛ فإن كان** محرماً **قبل الزيادة فهو نسخ** لحرمته، **لا للصلاة** المزيد عليها ، كما هو محل النزاع ، إذ لا نزاع في حكم الزيادة ، كما نبهناك عليه ، ومن العجب غفلة أفاضل الشراح عن مثل ذلك [1]، **وإن** لم **يكن** محرماً **فليس** بنسخ **؛ لأنه رفع** لحكم **الأصل**[2] .

---

(١) ويقصد به عضد الملة ، لأن قولنا : الزيادة هل هي نسخ ليس معناه ، إلا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه ؟ فإذا كانت الزيادة رافعة للمزيد عليه فيكون منسوخاً وإلا فلا .
انظر : رفع الحاجب (١٢٣/٤) ، التقرير والتجبير (٧٥/٣).

(٢) من بداية " قالوا " إلى نهاية المسألة نقل المؤلف شرح أدلة الخصم من شرح العضد بالنص تقريباً ، ولم يتطرق في هذه الجزئية لمتن المختصر ولشرح لفظه كعادته .
انظر : شرح العضد (٢٠٣/٢) .

مسألة :

إذا نقص جزء العبادة أو شرطها ، فنسخ للجزء والشرط اتفاقاً ، **لا للعبادة.**

[وقيل: نسخ للعبادة[1]][2] .

وقال **عبد الجبار : إن كان** المنقوص **جزءاً** ، فنقصه نسخ للعبادة ، **لا** إذا كان المنقوص **شرطاً** [3].

لنا : أن الوجوب معنى واحد، متعلق بكل جزء من أجزاء العبادة ، **ولو كان** نقص جزء من أجزائها **نسخاً لوجوبها** ، أي: لوجوب الأجزاء الباقية ، **افتقرت** ، أي: افتقر وجوب الأجزاء الباقية **إلى دليل ثان ، وهو خلاف الإجماع** .

قالوا : ثبت تحريمها بغير شرطها من **طهارة** أو نحوها، **وبغير جزئها** المنقوص، كما في نقص **الركعتين** من الرباعية ، ثم **ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما** ، أي: بغير الشرط والجزء .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وهو ساقط من المخطوطة .

(٢) أي: اختلفوا في أن نسخ ما تتوقف عليه صحة العبادة عليه – كجزء من أجزاء العبادة أو شرط من شروطها – هل يكون نسخاً لتلك العبادة أم لا؟
ذهب جمهور الشافعية، والمالكية، والحنابلة، واختاره الكرخي، وأبو الحسين البصري، والإمام الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، إلى أنه ليس بنسخ للعبادة مطلقاً.
وذهب أكثر الحنفية، واختاره السرخسي، والبزدوي، إلى أنه نسخ للعبادة مطلقاً .
انظر : المعتمد (٤٤٧/١) ، التبصرة ص٢٨١ ، أصول الجصاص (١٤٣/١) ، أصول السرخسي (٧٠/٢) ، العدة (٨٣٧/٣) ، إحكام الفصول ص٤٠٩ ، كشف الأسرار (١٧٩/٣) نهاية الوصول (٢٤٠٧/٦) بيان المختصر (٥٧٤/٢-٥٧٥) رفع الحاجب (١٣٢/٤) ، البحر المحيط (١٥٠/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٨٤/٣) ، فواتح الرحموت (٩٥/٢) ، إرشاد الفحول ص١٩٦.

(٣) انظر : المعتمد (٤٤٧/١) .

قلنا : تحريمها بغير الشرط والجزء ممنوع ، وإنما هي غير مجزئة ، وعدم الإجزاء ليس حكماً شرعياً حتى يكون النقص نسخاً له ، وإن أريد أن الوجوب الأول ، نسخ بوجوب ثان ،-كما توهم من أن وجوب أربع مثلاً، غير وجوب اثنتين-، فممنوع، مسنداً بأن اختلاف المتعلّق – بالفتح- لا يستلزم اختلاف المتعلق -بالكسر - فإن العلم يتعلق بالمختلفات/* وهو لا يختلف، والحكم نوع منه.

وأيضاً : **الفرض** أنه لم **يتجدد وجوب** ، فما معنى دعوى أن وجوب الركعتين غير وجوب الأربع ، ولو صح ذلك كان وجوب الصلاة على زيد غير وجوبها على عمر ، واللازم باطل بالاتفاق .

وبهذا يعلم خبط ما وقع في شروح هذا المقام ، وتكلف الأفاضل لتصحيح فساد جواب المصنف ، حتى وقعوا في فساد كلام أنفسهم[1] .

---

* نهاية (ق ١٩٧ /ب) .

(١) انظر : حاشية التفتازاني على العضد (٢٠٣/٢-٢٠٤) .

مسألة :

المختار : جواز نسخ وجوب معرفته تعالى ، **و**نسخ تحريم **الكفر [وغيره**[١]] **خلافاً للمعتزلة**[٢] ، محتجين بالاتفاق على أن النسخ إنما يكون لحكم شرعي ، وهذان الحكمان ليسا شرعيين بل عقليين ، **و**حجتهم هذه :**هي فرع** إثبات **التحسين والتقبيح** العقليين ، وقد تقدم الخلاف في ذلك ، فلا وجه لإعادته[٣] .

والمختار جواز نسخ جميع **التكاليف خلافاً للغزا**لي والمعتزلة[٤] أيضاً ، إلا أن المعتزلة إنما منعوه إلى غير بدل ، لكن البدل من التكاليف أيضاً .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٢) ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والأشاعرة إلى جواز نسخ وجوب معرفة الله ونسخ تحريم الكفر ، ونفاه المعتزلة .
انظر : المعتمد (٤٠٠/١) ، المستصفى (١٢٢/١) ، أصول السرخسي (٥٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٦٤/٣) ، كشف الأسرار (١٦٣/٣) ، بيان المختصر (٥٧٧/٢) ، شرح العضد (٢٠٤/٢) ، البحر المحيط (٩٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣) ، تيسير التحرير (١٩٣/٣) ، فواتح الرحموت (٦٧/٢) .

(٣) فمن قال بالحسن والقبح العقليين – وهم المعتزلة – منع جواز نسخ هذه الأمور ، لأن المقتضي للحسن والقبح صفات وأحكام ، لا تتغير بتغير الشرائع ، فامتنع النسخ لاستحالة الأمر بالقبيح ، والنهي عن الحسن .
ومن لم يقل بالحسن والقبح العقليين – وهم الأشاعرة – جوز نسخ هذه الأمور ، لقوله تعالى : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ سورة الرعد (١٣) ، وقوله تعالى : ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ إبراهيم (١٤) .
انظر : بيان المختصر (٥٧٧/٢) .

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ جميع التكاليف ، ومنعه الغزالي والمعتزلة ، واختاره الصيرفي ، والمتولي ، والرافعي من الشافعية ، وابن حمدان من الحنابلة .
انظر : المعتمد (٤٠٠/١) ، الإحكام للآمدي (١٦٤/٣) ، المستصفى (١٢٣/١) ، البحر المحيط (٩٧/٤) شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣) ، تيسير التحرير (١٩٣/٣) ، فواتح الرحموت (٦٨/٢) .

قالوا : لأن الشرعيات ألطاف في العقليات ، واللطف واجب على الله عقلي ويمتنع الإخلال به.

وأجيب: -بعد تسليم وجوب اللطف عقلاً - بجواز كون عدم التكليف رأساً لطفاً أيضاً ، فإن المصلحة كما تكون في شيء ، تكون في عدمه ؛ ولهذا جاز نسخ البعض لا إلى بدل اتفاقاً .

وأيضاً : الشرعيات لطف خاص ، والعقل لا يوجب اللطف الخاص عندهم وأما من يجعل الشرعيات شكراً ، فالواجب العقلي عنده شكر مطلق ، وهو ما يفعله المكلف باختيار نفسه ؛ لأن خصوص التكاليف شرعي محض، لا يوجبه العقل فينبغي أن يصحح على المذهبين نسخ الشرعيات كلها ، لكفاية العقل في تأدية ما يجب عقلاً .

وأما الغزالي ومن تبعه فإنهم **قالوا** : إنما امتنع نسخ جميعها ؛ لأن المكلف **لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ** .

وأجيب : بأنه يجوز أن يشتمل الناسخ على نسخ التكاليف ، ونسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ **و**حينئذ **يعلمهما وينقطع التكليف بهما وبغيرهما**[1] .

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢٠٤/٢) ، بيان المختصر (٥٧٨/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣) .

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الطويلة والجهد الشاق في خدمة هذه الرسالة توصلت من خلال بحثي إلى النتائج التالية:

إن كتاب مختصر المنتهى لابن الحاجب، قد رزق حظاً وافياً من الاشتهار،فقد أقبل عليه العلماء واعتنوا به درساً وشرحاً وتعليقاً؛ فشرحه غير واحد من الفضلاء، وقد كثرت شروحه كثرة لا تعرف لغيره من كتب الأصول. فهو اشتمل على جميع مباحث الأصول التي تطرق إليها المتقدمون والمتأخرون، بأسلوب علمي دقيق، واختصار بليغ، وعبارات عليه، فقد كان هذا الشرح مهماً لأهمية أصله.

أهمية كتاب " **بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى**" ويمتاز هذا الشرح عن باقي الشروح بما يأتي:

سهولة الأسلوب،وتعانق المعاني والألفاظ، وبوضوح العبارة، وحسن الترتيب والتناسب، وعرض موضوعاته عرضاً دقيقاً مقنعاً، مع تحريره للمسائل الأصولية تحريراً خالياً من الجدل العقيم.

ويمتاز أيضاً بزيادات كثيرة على ما في شرح عضد الملة والدين- الذي يعتبر من أشهر الشروح، وحاشية السعد عليه، وقد كان له آراء وتحقيقات واختيارات وتصحيحات مستقلة به.

ويمتاز بكثرة الموارد التي استقى منها مادة الكتاب مع أصالتها ، ونقده لمن سبقه.

إثبات شخصية المؤلف –رحمه الله- الأصولية، فقد كان عالماً فاضلاً وافر العقل متبحراً في علوم شتى، وقد أجاد علوم المنقول والمعقول.

وجاء هذا الشرح ليبرهن على أن العلامة: الحسن الجلال له يد طولى في علم الأصول، فهو مع تأثره بمن سبقه من الشراح كالقاضي عضد الملة والدين والتفتازاني ...إلا أنه كان كثيراً ما يعقب على من سبقه من شراح المختصر وينتقدهم على ما غفلوا من الاعتراضات التي على ابن الحاجب، بأسلوب مهذب وألفاظ غير نابية وغير مخلة بآداب البحث والمناظرة.

لم يقتصر الإمام الحسن الجلال على شرح كتاب المختصر فحسب، بل وقف منه موقف الناقد البصير، فقد نبه على عبارات ابن الحاجب التي تخل بالمقصود في نظره، ورد عليه في المسائل التي لا يتفق معه بالأدلة القوية في أكثر من (٣٤) موضعاً.

وكان كثيراً ما يعقب على من سبقه من شراح المختصر، فقد خالف عضد الملـة والدين في (٨٦) موضعاً، ورد على التفتازاني وغيره في أكثر من (٥٠) موضعاً.

وهذا يثبت مكانته العلمية المستقلة وشخصيته البارزة.

لقد أعاد العلامة المؤلف في هذا الكتاب النظر في كثير من قواعد أصول الفقـه، وأعطى فيها رأياً جديداً. فأضاف بهذا الكتاب إلى أصول الفقه إضافات عظيمة لا غنى لنا عن الرجوع إليها والاستفادة منها.

التزود برصيد علمي هائل في المسائل العلمية الأصولية الـتي تم بحثهـا في هـذه الرسالة، حيث أتاحت لي فرصة البحث والتنقيب عن هذه المسائل، والوقوف على جميع الآراء التي قيل فيها، ودراسة مسائل كثيرة متعلقة بأشرف العلوم المترتبة بهذا الفن.

المشاركة المتواضعة مني في نشر التراث الإسلامي، وذلك بإخراج مؤلف مستقل خاص في تحقيق هذا الكتاب لتستفيد منه المكتبة الأصولية.

وقد حرصت فيه – بقدر الإمكان- على تحقيق النص وإخراج الـنص بـأقرب صورة إلى ما أراد مؤلفه، وأن يشمل ما يهم القارئ من معلومات تكمل ما في الكتـاب بحيث لا يفوته ولا يعوقه من الاستفادة من الأصل.

وقد بذلت فيه ما استطعت من جهد ومشقة خصوصاً أن التحقيق كـان علـى نسخة وحيدة فريدة، ويعلم الله كم سهرت من الليالي لفهم كلمة استعصت علي قراءتها، وفك رموزها، وعبارات أغلق علي فهم مرادها، حتى يسر الله إخراج هذه الرسالة علـى هذه الصورة المتواضعة التي أرجو أن أكون قد وفقت فيها.

ذيلت الهوامش بالتعليقات التي لابد منها، والعزو إلى المراجع، وتوضيح الغـامض وبيان الغريب، مع العزو للآيات، والتخريج للأحاديث، والتعريف بالأعلام، والتوثيـق العلمي.

و قبل أن أختم هذا البحث أود أن أضع بعض المقترحات والتوصيات النابعة من

معايشتي لهذا العمل:

العناية بعلم الأصول من حيث ربط الناحية العلمية النظرية بالناحية العملية التطبيقية، وذلك بتخريج الفروع على الأصول، والتأصيل بالاستنباط، لما يمثل ذلك ثمرة للدراسات الأصولية.

العناية بمصادر علم الأصول، وذلك بتهيئة إمكانات بشرية ومادية لجمع هذا العلم أصلية كانت أو مصورة من المكتبات العامة والخاصة العربية والعالمية، التي لا تزال حبيسة في رفوفها وخزائنها، وتكوين هيئات علمية متخصصة تقوم بتحقيق هذا التراث العظيم وفق قواعد علم التحقيق، لتستفيد منها الأمة الإسلامية.

الاهتمام بطبع البحوث والرسائل العلمية الأصولية الصالح للنشر منها، وإعادة طبع الكتب القديمة منها، ونشرها بين طلبة العلم ليعم النفع وليستفاد ما بذل من جهد وتعب.

ضرورة الاهتمام بعلم الأصول دراسةً وتعليقاً وتصنيفا وتسهيلا لعبارا ا ليكون عوناً على إبداء الحلول المناسبة للحوادث والابتكارات والنوازل المتسارعة في هذا العصر المادي الجارف، فيربط بذلك علم الأصول بالواقع المحسوس والحاضر بالماضي.

هذه أهم المقترحات والوصايا التي رأيتها، وأرجو أن تجد لها آذاناً صاغية، وقلوباً واعية.

وأخيرا أتقدم بالحمد والثناء لله عزوجل، لما من علي بإتمام هذا العمل، وأثني بالشكر والاعتراف بالجميل لكل من أعانني ووجهني- لاسيما فضيلة الدكتور المشرف حفظه الله-.

وأسأل الله أن يتقبل مني هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله علي نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

مسألة :

المسألة **التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي**[(١)] لا حكم لله فيها بواحد معين من الأحكام الخمسة ، وإنما يتعين الحكم بنظر المجتهد. وحينئذ: **كل مجتهد فيها مصيب** ، لما أراده الله منه ، **وذلك** لأن **حكم الله فيها تابع لظن المجتهد .**

لكن يرد عليه ما سيأتي من أنه إذا لم يكن لله حكم قبل نظر المجتهد ، كان نظره طلباً لغير شيء وذلك محال . فحق العبارة أن يقال : حكم الله فيها مظنون المجتهد ، وهذا مفهوم كلي ينطبق على الخمسة ، ويتعين أخذها بتعلق ظن المجتهد به كما في خصال الكفارة كما سيأتي .

وقيل : لله فيها حكم معين ، وحينئذ : **المصيب واحد** ، ثم **منهم من قال: لا دليل عليه** وإنما هو : **كدفين يصاب**[(٢)] .

فإن قلت : الحكم هو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، وهذا هو نفس الدليل ، كما نبهناك عليه في صدر الكتاب/* ، وانتفاء الدليل مستلزم لانتفاء الحكم .

قلت : كأن هذا القائل يرى أن الحكم هو النسبة النفسية التي هي التصديق ، وإن لم يكن خطاباً وطلباً ودليلاً . فإن الدليل أخص من الحكم ؛ لأنه عبارة عن الحكم المدلول عليه .

فإن قلت : مذهب القاضي والجبائي ، لا يتمشى على هذا ؛ لأن نفيهم حكم الله بهذا المعنى لا يصح ، ضرورة أنه يعلم ما يفعله كل مجتهد قبل أن يجتهد .

---

(١) وابنه أبو هشام وأبو الهذيل وأتباعهم من المعتزلة وهو مذهب جمهور المتكلمين.
انظر : المعتمد (٩٤٩/٢) تلخيص التقريب (٣٣٨/٣) ، البرهان (١٣١٩/٢) ، المحصول (٢/ق٤٨/٣) ، الإحكام للآمدي (٤١٣/٤) .

(٢) وهذا قول طائفة من المتكلمين والفقهاء .
انظر المراجع السابقة .

* نهاية (ق ٢٦١ / ب) .

قلت : قد أراد بنفى الحكم قبل الاجتهاد نفي تعيينه على المجتهد ، لا نفي تعيينه عند الله .

وقال الأستاذ[١]: بل هو متعين قبل الاجتهاد ، وعليه دليل خلا **أن دليله ظني ، فمن ظفر به فهو المصيب** .

وقال **المريسي والأصم** وابن علية[٢] ونفاة القياس: فرض أن لله حكماً لا قاطع عليه خطأ ، بل كل حكم لله فإن **دليله قطعي** ، وذلك لأن تحريم الظن معلوم بصريح القرآن ،لم يخص منه إلا ما ورد الدليل القطعي بجوازه،كالشاهدين ؛ وما لم يرد القطعي بجوازه ؛ فالبراءة الأصلية قطعية في نفيه مع عموم أدلة تحريم الظن ؛ **وحينئذ المخطيء** يرفع البراءة الأصلية بغير قاطع ، أو بمخالفة رافعها القطعي **آثم**[٣] .

ولا يخفاك إن إدراج المصنف لخلاف الأصم ومن معه في المسألة المترجمة بما لا قاطع فيه مع عدم اعترافهم بحكم لا قاطع فيه غفلة عن محل النزاع ، وأنه كان يجب أن يفرد لخلافهم مسألة بلفظ : يجوز التعبد بالعمل على دليل لا يقطع بكونه دليلاً ، خلافا للأصم ومن معه ؛ فإنهم إنما يخالفون فيما لا قطع بكونه دليلاً، لا فيما قطع بمدلوله ، فإن العدلين لا قطع بمدلول شهادتهما ، وإن كان القطع حاصلاً بوجوب العمل بشهادتهما،وكذا لا قطع بمدلول الظواهر القرآنية،

---

(١) أي : الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ، وهو قول الأستاذ أبو بكر ابن فورك .
انظر : المراجع السابقة ، والتبصرة ص٤٩٨ ، وشرح اللمع (١٠٤٨/٢) .

(٢) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ، أبو بشر الأسدي البصري ، وعلية أمه ، كوفي الأصل ، كان حافظاً فقيهاً ، كبير القدر ثقة ثبت في الحديث ، ولي المظالم ببغداد زمن الرشيد وحدث إلى أن مات سنة (١٩٣هـ) .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٢٧٥/١) ، تذكرة الحفاظ (٣٢٢/١) ، شذرات الذهب (٣٣٣/١) .

(٣) انظر : المعتمد (٩٤٩/٢) ، المحصول (٢/ق٥١/٣) ، الإحكام للآمدي (٤١٣/٤)، البحر المحيط (٢٤١/٦) .

وإن حصل القطع بوجوب العمل ا ، بدلالة الاقتضاء كما أسلفنا تحقيقه في باب الإجماع .

ونقل عن الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد . فلا يتوهم أن المراد م الخلفاء الأربعة ، **التخطئة والتصويب** عن كل واحد منهم[1] .

وأما قوله : **فإن كان فيها قاطع** ، فلا وجه لذكره ؛ لأنه إن كان مسوقاً لنفي تأثيم ا تهد غير المقصر فقد تقدمت مسألته ، وإن كان مسوقاً لتأثيم المقصر كما يدل عليه قوله : **فقصر** ، **فمخطيء آ**ثم . فلا حاجة إلى ذكر القاطع ؛ لأن المقصر آثم ؛ سواء اجتهد في قطعي أو ظني .

وإن لم **يُقصّر** كما هو فرض المسألة الأولى ، **فالمختار**[2] **مخطيء** ، خلافاً لداود والعنبري كما تقدم في القطعي العقلي ، **غير آ**ثم /* خلافاً للأصم والمريسي وهو ظاهر تفصيل الغزالي كما تقدم .

وبالجملة فالمصنف قد خلط في هاتين المسألتين محال ال اع ، ورتبهما على خلاف مقتضى الطباع . فإن مقتضى الترتيب الطبيعي : أن يذكر الخلاف في التخطئة والتصويب أولاً ، ثم يقال : وعلى التخطئة هل يأثم مع عدم التقصير أولا ؟

---

(١) المشهور عن الأئمة الأربعة ، والراجح عند أكثر أصحا م القول بأن المصيب واحد ، وهو الذي أصاب الحق المطلوب ، والآخر مصيب فيما كلف من الاجتهاد ، مخطيء في المطلوب ، وهو غير آثم .

انظر آراؤهم في :

البرهان (١٣١٩/٢) ، قواطع الأدلة (١٥/٥-١٧) ، إحكام الفصول للباجي ص٧٠٧ ، أصول السرخسي (١٣١/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، المسودة ص٤٩٧ ، الإحكام للآمدي (٤١٣/٤) ، البحر المحيط (٣٤١/٦) ، كشف الأسرار (١٨/٤) ، شرح العضد (٢٩٥/٢) ، تيسير التيسير (٢٠٢/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٤) .

(٢) و هو مختار الآمدي ، انظر : الإحكام للآمدي (٤١٣/٤) .

* اية (ق٢٦٢ / أ)

وعلى كليهما يأثم مع التقصير اتفاقاً . والمصنف قد اختار التخطئة ، فكان بصدد الاستدلال عليها غير متعرض للاستدلال على التأثيم ؛ لأنه تقدم نفيه عن غير المقصر ودليله في المسألة الأولى ، وعدم نفيه عن المقصر في الثانية ، لظهور وجه تأثيم المقصر ، ولم يبق عليه إلا دليل التخطئة .

فقال : **لنا:** على مجرد التخطئة أنه **لا دليل على التصويب** .

لكن لا يخفى ضعف هذا الدليل لوجهين :

أحدهما : أن قوله : **والأصل عدمه** ، إنما يتم بعد إقامة الدليل على أن لله حكماً معيناً على المجتهد قبل الاجتهاد ؛ لأن كون الأصل عدم إصابة حكم الله ، إنما يتم على ذلك . أما إذا كان حكم الله تابعاً لحكم المجتهد ، فكون الأصل عدم الإصابة ظاهر المنع(١) .

وثانيهما : أن هذه المسألة قطعية عنده كما سينبه عليه ، والاستصحاب ليس قطعياً ، وإلا لزم مذهب الظاهرية في كون البراءة قطعية لا يرتفع إلا بقطعي ؛ **و**لما استشعر أن يجري الدليل في كل مجتهد . - فيقال : الأصل في هذا ، كونه غير مصيب ، وفي هذا ، كونه غير مصيب ، فترتفع الإصابة عن الجميع بهذا الدليل ، وإلا وجب أن لا ترتفع الإصابة عن الجميع ، وهو مطلوب خصمه . - دفعه بقوله: إنه إنما **صوّب** واحد **غير معين للإجماع** على أنه لابد من مصيب، وإلا اجتمعت الأمة على الخطإ. وأيضاً : الفرض أن الخلاف في طرفي نقيض ؛ فيمتنع ارتفاع النقيضين .

وأيضاً : لو كان كل مجتهد **مصيباً لاجتمع** في اجتهاد كل مجتهد النقيضان أي : الضدان ؛ لأن العلم والظن ضدان لا نقيضان ، لارتفاعهما بالشك والوهم ؛ **لأن استمرار قطعه** : بأن ما أدى إليه نظره هو حكم الله في حقه، **مشروط ببقاء ظنه** ، كون ما أدى إليه نظره هو حكم الله ، **للإجماع [على]**(٢)

---

(١) انظر : شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (٢٩٥/٢) .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة

أنه لو ظن غيره ، وجب عليه **الرجوع** إلى المظنون الآخر ؛ **فيكون ظاناً** ، أن ما أدى إليه نظره هو حكم الله ، **عالماً** بأنه حكم الله ، فيتعلق الظن والعلم **بشيء واحد** . وأنه اجتماع الضدين اللذين هما العلم والظن في محل واحد .

وأجيب : بمنع كونه عالماً ، أنه حكم الله ؛ لأن كونه عالماً بذلك مبني على أن هذه المسألة أعني مسألة أن كل مجتهد مصيب قطعية ، وكونها قطعية ممنوع ؛ لأن الظن كان في الأصول. ولو سلم ، فالضدان يجب أن يكونا وجوديين ، وكون الشيء ظاناً أو عالماً ، أو مظنوناً معلوماً وصفان اعتباريان ، والمتنافيان اعتباراً ، إنما يمتنع اجتماعهما في المحل من جهة واحدة . أما من جهتين فصحيح اتفاقاً ، كالصلاة في الدار المغصوبة واجبة من جهة ، حرام من جهة ، وكذا ما نحن فيه ، الظن حاصل عن دليله ، والقطع عن دليله.

وحينئذ **لا** يحتاج إلى ما **يقال** : إن **الظن** /* **ينتفي بالعلم** ، فلا يجتمع النقيضان .

مع أن هذا الجواب ضعيف ، **لأنا نقطع ببقائه** ، أي : الظن ؛ **ولأنه** لو انقلب علماً ، **كان** وجب أن **يستحيل ظن النقيض مع ذكره** ، أي : مع تذكره **للعلم** ،أي : لسبب انقلابه علماً . فإن نقيض المعلوم إنما يظن عند الذهول عن سبب العلم بنقيضه أما عند تذكره فيستحيل ظن نقيضه [1].

هذا ولا يخفاك أن هذا الدليل الثاني مبني على الفرق بين العلم والظن ، بأن الظن يزول مع بقاء سببه بخلاف العلم ، فإنه لا يزول مع بقاء سببه ، فلهذا لا يظن نقيضه مع تذكر سبب العلم؛ لكنا عرفناك في صدر الكتاب، أن لا فرق في ذلك بين العلم والظن ، فإن سبب ظن الحكم إنما هو ظن دلالة الدليل ، وظن الحكم لا يزول مع بقاء ظن دلالة الدليل ، فهو كالعلم لا يزول إلا بزوال سببه .

---

* نهاية (ق ٢٦٢ /ب)

(١) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٩٥/٢ – ٢٩٦)

فيتجه للخصم أن يمنع الثانية القائلة : لكنه لا يستحيل ظن النقيض مع تذكره لسبب انقلاب الظن علماً .

فإن قيل : اجتماع النقيضين **مشترك الإلزام ؛ لأن الإجماع** قد قام **على وجوب اتباع الظن ، فيجب الفعل** ، أو **يُحرم قطعاً** حين يظن الوجوب أو الحرمة. فيكون كل من الوجوب والحرمة مظنوناً معلوماً .

قلنا : الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب ، ومتعلق **العلم** تحريم **المخالفة ، فاختلف المتعلقان ،** ولا كذلك متعلق الظن والعلم في التصويب ، فإ ما كليهما متعلقان ، بأن ما أدى إليه نظر ا تهد هو حكم الله ، بمعنى أنه ظن أنه حكم الله ، ثم علم أنه حكم الله .

لكن عرفناك أن العلم بأنه حكم الله فرع ثبوت التصويب قطعاً ، والخصم لا يدعي إلا كونه راجحاً لا معلوماً ، وذلك كاف في كونه أصلاً . ولا حاجة في تمام الجواب إلى قوله : **فإذا تبدل الظن زال شرط** تحريم **المخالفة** ؛ لأن المتعلقين إذا اختلفا اندفع الإشكال ، والمصوب أيضاً إذا منع كون مسألة التصويب علمية يقول: إذا تبدل ظن الحكم زال شرط اعتقاد أنه الحكم .

فإن قيل :أي : قال المصوب : لا نسلم اتحاد متعلق العلم والظن ، بل هو مختلف ، **فالظن متعلق بكونه** أي : بكون دليل الحكم **دليلاً** عليه ، **والعلم** متعلق **بثبوت مدلوله** ، أي : ثبوت أنه حكم الله ، **فإذا تبدل الظن** لكون دليله دليلاً عليه **زال شرط ثبوت الحكم** بكونه حكم الله .

قلنا : **كونه** أي: كون الدليل **دليلاً حكم** شرعي **أيضاً** ، - وإن كان وضعياً - ، **فإذا ظنه** أي : ظن كونه دليلاً **علمه** أي : علم /*كونه دليلاً ، فيتحد متعلق الظن والعلم ، **وإلا** يعلم كونه دليلاً **جاز أن يكون المتعبد به** أي : جاز أن لا يكون دليلاً ، بل يكون الدليل **غيره ، فلا يكون كل مجتهد مصيباً** معلوم قطعاً [(1)].

---

* اية (ق ٢٦٣ / أ)

(١) انظر : شرح العضد (١/٢٩٥-٢٩٦) ، تحفة المسؤول (٤/٢٦١-٢٦٤)

ولنا: على التخطئة **أيضاً:** أ ا إجماع حين **أطلق الصحابة الخطـأ** ، أي : تخطئة بعضهم بعضاً في **الاجتهاد** إطلاقاً **كثيراً** ، **وشاع وتكرر ، ولم ينكر** فكـان ذلك إجماعاً على التخطئة ؛ ولو كان كل منهم مصيباً لم ينكر علـى المخـالف ، ومن ذلك: ما ثبت **عن علي وزيد**[1] **وغيرهما أ م خطؤوا ابن عباس** في **تـرك العول**[2] **، وخطأهم ، وقال : " من بـاهلني باهلتـه إن الله** لم **يجعـل** في **مـال [واحد]**[3] **نصفا ونصفا وثلثاً "**[4] . كما لو ماتت امرأة وخلفت زوجاً وأختـاً

(١) هو الصحابي زيد بن ثابت بن الضحاك ، أبو سعيد ، الأنصاري البخاري ، المدني ، الفرضي ، كاتب الوحي والمصحف ،أسلم قبل مقدم النبي صلى الله عليـه وسـلم للمدينة ، واستصغره النبي يوم بدر، كتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتب له المراسلات إلى الناس ، ثم كتب لأبي بكر وعمر في خلافتهما ، وهو أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف ، وكان أعلم الصحابة بالفرائض ، ومناقبه كثيرة جداً ، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ) .

انظر ترجمته في : الإصابة (٥٦١/١) ، الاستيعاب (٥٥١/١) ، تذكرة الحفاظ (٣٠/١) .

(٢) العول لغة : مصدر عال يعول : ويطلق على عدة معان ؛ منها : الميل والجور فيقال : عال الميـزان عولاً ، إذا مال ، ويطلق على الارتفاع والزيـادة ، يقـال : عالـت الفريضة عولاً ، ارتفع حسا ا وزادت سهامها .

انظر مادة : " عول " في : لسان العرب (٣١٧٤/٥) ، مختار الصحاح ص٦٤٣ .

واصطلاحاً : زيادة في السهام ، ونقص في الأنصباء .

انظر : العذب الفارض (١٦٠/١) ، معجم لغة الفقهاء ص٢٢٥ ، التحقيقات المرضـية في المباحث الفرضية ، ص١٦١ .

(٣) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح ، وقـد سـقط مـن المخطوطة .

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : " أترون الذي أحصى رمل عالج جعل في مال واحد ، نصفاً ، ونصفا ، وثلثا ؟ إنما هو نصفان ، وثلاثه أثلاث ، وأربعة أرباع ".

أخرجه البيهقي : في السنن الكبرى في كتاب الفـرائض ، بـاب العـول في الفـرائض (٢٥٣/٦) . =

وأماً .قال الصحابة : للزوج النصف ، والأخت النصف ، والأم الثلث ، لأنها لم تحجب . فقال ابن عباس : ذهب النصفان بالمال ، فمن أين يجيء الثلث ؟ فجعل الأخت عصبة تأخذ السدس الباقي .

لكن لا يخفى أن النزاع فيما لا قاطع فيه، وميراث الزوج والأم قطعيان؛ لأنهما يرثان مع البنين دون غيرهم ، فهما أقدم من الأخت؛ لأنها لا ترث إلا كلالة[1]، ولهذا لا تحجب الأخوة الزوج مطلقاً ، والأم لا تحجبها الواحد منهم ، وهذا معنى قول ابن عباس: " لو قدموا من قدم الله لم تعل فريضة في الإسلام "[2] .

ولو سلم أن التخطئة وقعت منهم في الظنيات فذلك إجماع سكوتي ظني ، والمسألة عند المصنف قطعية لا ينتهض عليها الظني .

ومثله الاحتجاج بحديث : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد "[3] .

= وأخرجه ابن حزم في المحلى : في كتاب الفرائض (٢٣٢/١٠) .

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن أبي نجيح عن عطاء قال : قلت لابن عباس : إن الناس لا يأخذون بقولي ولا بقولك ، ولو مت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثنا على ما تقول ، قال : فليجتمعوا ، فلنضع أيدينا على الركن ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، ما حكم الله بما قالوا .

سنن أبي سعيد بن منصور رقم (٣٥) ، (٤٤/١) ، وهو إسناد صحيح .

ورواه عبد الرزاق في مصنفه حديث رقم (١٩٠٢٤) (٢٥٥/١٠) .

(١) الكلالة : من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة ، هذا قول أبي بكر الصديق. انظر : الجامع للقرطبي (٧٦/٥) ، أضواء البيان للشنقيطي (٢٧٥/١) .

(٢) ماوجدت الأثر.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة : باب أجر الحاكم إذا اجتهد أو أخطأ ، حديث (٧٣٥٢) (٣٣٠/١٣).

ومسلم في كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ حديث رقم (١٥) (١٣٤٢/٣) عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما .

وحـديث بريدة [١] عند مسلم وأبي داود والترمذي أن النبي صـلى الله عليه وسـلم قال : " إذا حاصرت قوماً فلا تـ لهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصبب فيهم حكم الله أو لا " .

وحديث حكم سعد في بني قريظة فيه : " لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة "[٢] .

وكلها ظاهرة في أن لله حكماً في الحادثة قبل الاجتـهاد ، يـصيبه مـن أصـاب، ويخطئه من أخطأ ، فإذا كان المطلوب في هذه المسـألة الظـن الـذي يكفي في إثباته الظواهر ، فالظاهر التخطئة إلا فيما فوض إلى العـدلين ، كتقـويم جزاء الصيد ، والتفريق والجمع بين الزوجين ، وتقدير النفقـات الثابـت بقولـه تعالى: ﴿على الموسر قدره وعلى المقتر قدره[٣] ﴾ فإن ذلك أمر بمطلق ، والمطلـق متحقق في كل جزئي منه ، وإن تفاوتت الجزئيات ولـو /* قيـل : إن الأمـر في المطلقات بمعين عند الله،كما قيل في قوله تعالى : ﴿ أن تذبحوا بقرة[٤] ﴾ لكان كل مطلـق مجمـلاً ، لا يجب العمل به ، واللازم باطـل ، لما عرفت من أنـه مـن المخير فيه ، وكل مخير فيه غير معين ، فكما أن حكم الله في المخيرات لا تعين له،

---

(١) هو الصحابي الجليل : بريدة بن الحُصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي ، أسـلم قبل بدر ولم يشهدها . وشهد خيبر والفتح ، وكان معه اللواء ، واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على صدقة قومه .

وكان فارساً شجاعاً ، سكن المدينة ثم البصـرة ، ثم مرو ، وتوفي ـا سنة (٦٣هـ) هـو آخر من توفي من الصحابة في خراسان .

انظر ترجمته في الإصابة (٢٨٦/١) ، أسد الغابة (٢٠٩/١) ، شذرات الذهب (٧٠/١).

(٢) تقدم تخريجه في ص ٧٦٥.

(٣) سورة البقرة : (٢٣٦) .

* ـاية (ق ٢٦٣ / ب)

(٤) سورة البقرة (٦٧) .

كذلك لا تعين لـه فيما فوض الحكم فيـه إلى نظر المجتهد ، وإلى هـذا يرجـع القول بالتفويض كما سنحققه إن شاء الله .

واستدل للتخطئة[1] بأن الرأيين الذين صوبا مـع تنافيهمـا : **إن كانـا بدليلين: فإن كان أحدهما** [أي:] أحد الدليلين **راجحاً تعين** مدلولـه ، وسـقط مدول المرجوح ، **وإلا** يكن راجحاً ، بل تساويا، **تساقطاً** .

وأجيب:بمنع التعين؛ وبمنع التساقط ، أما الأول فيسند: **بـأن الأمـارات تترجح بالنسب** إلى المجتهدين، **فكل** منها **راجح** عند العامل به.وأما الثاني ، فـإن التساوي يستلزم التخيير ، وقد عرفت أن ليس لله حكم معين في المخيرات .

واستدل للتخطئة أيضاً : **بالإجماع على شرع المناظرة ، فلـولا تبـين الصواب** من الخطأ لم **تكن** للمناظرة **فائدة** .

وأجيب : بالفائدة حصول الاجتماع وهو فائدة جليلة . وأما الجـواب: **بتبين الترجيح ، أو التساوي** ، فتصحيح لما أبطله آنفاً ، بأن الأمـارات تتـرجح بالنسب ؛ والتساوي يستلزم التخيير ، وكل ذلك لا يحسن معه المنـاظرة ، فـلا تحسنها إلا إرادة الاجتماع ، **أو التمرين،** أي : تعليم كيفية النظر ، وتكميله بدفع الشبه الواردة على الأمارة الراجحة ، لتحصيل حقيقة الاجتهاد التي هي اسـتفراغ الوسع .

واستدل للتخطئة أيضاً : **بـأن المجتهد طالب . وطالب ولا مطلـوب محال ؛ فمن أخطأه**[2] **فهو مخطيء قطعاً** .

وأجيب: بأن المطلوب هو الإذعان بأي الأحكام الخمسة غير معـين ، فينتقل الذهن من هذا المطلوب الحملي إلى النظر في أمارات كل منـها فيـصادف ملزوم أحدهما ، فيذعن به، لما تقرر في الحكمة الإلهية، من أن النفس لا فعل لهـا،

---

(١) هذه المسألة استدل بها للمذهب المختار وهو أن المجتمع المصيب واحد فقط ، بدلائل مزيفة . انظر شرح العضد (٢٩٧/٢) .

(٢) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**أخطأ**] .

وإنما تصادف في تحركها في المعلومات -التي هي مبادىء المحمولات - ، صور تلك المحمولات ، فتقبلها من واهب الصور ، فيعود ذلك المطلب الحملي تفصيليا ، وربما صادف ناظراً آخر ، غيره ملزوم الحكم الآخر فأذعن به ، وكلاهما لم يطلب منه معين ، وإنما طلب منه مبهم ، ولا إحالة في طلب المبهم كما تقدم في المخير ، وهذا معنى قوله : إن **مطلوبه ما يغلب على /* ظنه** ، من الأحكام الخمسة .

فإن قيل : مدعى المصوب ، أن لا حكم لله في الواقعة ، فكيف يطلب وبالجملة مطلوب " أي " إنما يكون بعد مطلوب "**هل** "[1].

قلنا : المصوب إنما ينفي التعيين لا التخيير في أحد الخمسة ، والتخيير من الطالب لا ينافي الترجيح من المطلوب منه ، فإن المكفر بإحدى الكفارات المخيرة، لابد أن يختار أحدها بمرجح له ، ضرورة احتياج الفعل الإخباري إلى مرجح له على خلافه .

وتوهم بعض الأفاضل[2] : أن المصوب ينفي الحكم المخير والمعين ، فأجاب بما لا جدوى فيه . وكيف ينفي المصوب مطلق الحكم ، وقد صرح بأن حكم الله تابع لظن المجتهد فأثبت لله حكما ، وإنما نفى تعيينه على المجتهد ، نعم، بين التخيير في خصال الكفارة ، وبين التخيير في الأحكام الخمسة فرق ، هو : أن التخيير في خصال الكفارة لا يشترط فيه اعتبار مرجح لأحدها ، وفي الأحكام الخمسة يشترط اعتباره .

واستدل للتخطئة : **بأنه** أي : التصويب **يلزم** منه **حل الشيء وتحريمه** ، كما **لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية : أنت بائن** ، والشافعي لا يرى البينونة

---

* نهاية (ق ٢٦٤ / أ)

(١) انظر : شرح العضد (٢٩٧/٢) .

(٢) ويقصد به ، عضد الدين والملة شارح المختصر ، انظر المرجع السابق .

بذلك اللفظ ، وهي تراها . ثم **قال : راجعتك** . فإن تصويبه وتصويبها كليهما يستلزم حلها وحرمتها[1] .

وكذا : لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي ، عملاً بمذهب أبي حنيفة في الكبيرة[2] ، ثم **تزوجها بعده** أي: عقيب عقده ا **مجتهد** آخر **بولي** ؛ لأنه يرى أن النكاح بغير ولي باطل ، فإنه يلزم حلها بمذهب أبي حنيفة ، وتحريمها بمذهب غيره .

وأجيب: **بأنه مشترك الإلزام** بين المصوبة والمخطئة ؛ **إذ لا خلاف** في **لزوم اتباع** كل منهما **ظنه** عند المصوب والمخطيء ، فالإشكال مشترك .

وجوابه الذي هو الحل له : **أن يرفع إلى الحاكم فيُتبع حكمه** ، كسائر الخصومات التي يرى كل من الخصمين أنه فيها على الحق .

لكن الحاكم لا يكون مذهبه إلا أحد المتنافيين ، فيبنى حل الإشكال على أنه يجب على كل من الخصمين الإجابة إلى مخالف مذهبه ، فيلزم التدافع ، ولا ينحل الإشكال إلا بالقرعة .

احتجت **المصوبة**[3] بأن **قالوا** : **لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان**. بيان الملازمة : أنه قد وقع الإجماع على وجوب مجتهده الذي خالف مطلوب الله المعين ، قبل الاجتهاد ، ومع وجوب هذا المخالف للمطلوب ، يلزم

---

(١) مذهب الحنفية أن من قال لامرأته (أنت بائن) فإن نوى ا الطلاق بانت منه بطلقة واحدة ، ولا يحق له رجعتها .

ومذهب الشافعية فأنت بائن ، من كنايات الطلاق ، فإذا نوى به الطلاق كانت طلقة واحدة رجعية .

انظر :شرح فتح القدير (٦٣/٤) ، المنهاج (٥٢٦/٢) .

(٢) مذهب أبي حنيفة صحة نكاح البالغة العاقلة الحرة برضاها بدون ولي ، خلافاً للجمهور ، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن .

انظر : شرح فتح القدير (٦٥/٤) .

(٣) احتجت المصوبة بدليلين أحدهما معقول والآخر منقول .

طلب الجمع بين النقيضين : الحل والحرمة /* **إن كان** طلب **المطلوب باقياً** ، لـزم طلب الجمع بين النقيضين : الحل والحرمة في حال واحد باعتبـار مكلف واحد ، **أو** إذا لم يكن طلب المطلوب باقياً **، وجب الخطأ** ، إذ الفرض أن المطلوب واحـد لا غير ، وقد ارتفع وجوبه ، فإيجاب غيره خطأ . ولا يخفى ثنو[1] حرف التخـيير عن المقام ؛ لأن المطلوب إذا كان واحداً ، فخلافه خطأ **إن سقط الحكم المطلوب،** أو بقي أيضاً .

فلو قال : لو كان المصيب واحداً لوجب الخطـأ والنقيـضان إن كـان المطلوب باقياً لكان أولى .

وأجيب : بثبوت الثاني من طرفي الترديد ، أي : باختياره والـنقض لـه **بدليل** الاتفاق على **أنه لو كان فيها** أي : المسألة **نص ، أو إجماع** يمنع الاجتهاد ، فاجتهد فيها بخلاف مقتضى النص والإجماع ، **ولم يُطلع عليه** أي: على أحـدهما **[بعد الاجتهاد[2]] وجب** مخالفته اتفاقاً ، **وهو خطأ** ؛ فما هو جوابكم في محـل الاتفاق ، فهو جوابنا في محل الخلاف . **وهذا** أي : مخالفة ما لا نـص عليـه ولا إجماع ، **أجدر** بالإيجاب من مخالف النص والإجماع . هذا تقرير كلامه .

ولا يخفى ضعف النقض ؛ لأن النص والإجماع إن كانا قطعيين ، فوجوب مخالفتهما ممنوع ، وإن كانا ظنيين ، فنقض بمحل الـ اع . فالجواب الحـق : منـع لزوم طلب الجمع بين النقيضين ، مسنداً: بأن طلب خلاف ما في الواقع مـشروط بعدم الإطلاع على ما في الواقع ؛ فكلاهما مطلوب بشرط في قوة يجب هذا إن علم وجوبه ، وإلا وجب الآخر كما في الواجب المرتب في كفارة الظهار .فيندفع طلب الجمع بين النقيضين في حال واحد ، لاختلاف وحدة الشرط ، ويندفع وجـوب

* ـاية (ق ٢٦٤ / ب)

(١) لم اهتد إلى مقصود الكلمة .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة .

الخطإ ، لظهور كونه مطلوباً بشرط قد حصل . و بذا التحقيق يرتفـع الخـلاف رأساً.

ولا يجدي احتجاج المصوبة بما **قالوا** : من أن النبي صلى الله عليه وسـلم **قال** : " **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** [(١)]" **. ولو كان أحدهم**[(٢)] **مخطئاً** لم **يكن هدى** .

وذلك لأنه **قد أجيب بأنه** أي :كل واحد من الواجبين المـرتبين علـى الشرطين **هُدِي ؛ لأنه** أي : العامل على أحدهما بعد وجود شرطه **فعل ما** يجـب **عليه** ، سواء كان العمل **من** مجتهد **أو مقلد** .

---

(١) تقدم تخريجه في ص : ٧٤٣.

(٢) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**أحدهما**] .

مسألة :

تقابل الدليلين ،أي : تناقضهما في كل وحدات التناقض ، وارد من **العقليين** الطبيعيين اللذين /* يستلزم مدلولهما لازمه أولاً وبالذات أو ثانياً وبالعرض ، وإلا فكل دليل فهو عقلي إذ استلزام الدليل لمدلوله ، إنما يكون بالعقل ، - وإن كان نقلياً - ، لما نبهناك عليه من أن دلالة الوضعيات في مبادئها بالحدس ، وفي مناهيها بالتجريب ، إلا أن تلازم الموضوع ومعناه ليس طبيعياً ، وإنما هو باختيار الواضع ، ولهذا اختلف وتخلف ، فكانت دلالته ظنية ، - حتى النص الخاص-، لاحتمال استعماله في مجازه .

أما الطبيعي فإن تخلفه **محال** ؛ فلهذا استحال تقابل الطبيعيين **لاستلزامهما** اجتماع **النقيضين** في الواقع الوجود ، والعدم ، والحدوث ، والقدم .

وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلهما ، فالجمهور : على **أنه جائز خلافاً لأحمد و الكرخي**(١) .

لنا : أنه لا ربط بين الظن ومتعلقه ، فلا يلزم من ظن كل من المتعلقين وقوعه في الخارج ، فلا يجتمع النقيضان كما في العقليين فلا محذور ؛ وتعادل الظنيين ، **لو امتنع لكان لدليل ، والأصل عدمه** .

والمانعون **قالوا** : لا نسلم عدم الدليل على الامتناع ، بل **لو تعادلا : فإما أن يعمل بهما ، أو بأحدهما معينا أو** مخيراً **، أولا** يعمل بأحدهما ، لا معينا ولا مخيراً.

---

* نهاية (ق ٢٦٥ / أ)

(١) والسرخسي ، وحكاه الاسفراييني عن أصحابه ، ونسبه أبو الخطاب إلى بعض الحنفية.

انظر : أقوال الكرخي الأصولية ص١٢١ ، التبصرة ص٥١٠ ، المستصفى (٣٩٢/٢-٣٩٣) ، المحصول (٢/ق٥٠٦/٣) ، الإحكام للآمدي (٤٦٢/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤١٧ ، نهاية الوصول (٣٦١٦/٨ –٣٦١٨) ، كشف الأسرار (٧٧/٤) ، رفع الحاجب (٥٥٦/٤) ، البحر المحيط (١٣٢/٦) ، تيسير التحرير (١٣٦/٣) ، فواتح الرحموت (١٨٩/٢) .

الأول : - وهو طلب العمل بهما - **باطل** ؛ لأنه طلب للعمل بالتحريم والتحليل ، وأنه طلب للجمع بين النقيضين .

والثاني : - وهو العمل بأحدهما معيناً - **تحكم**، إذ الفرض تساويهما ، وتعيين أحد المتساويين تحكم صرف .

والثالث : - وهو التخيير - يستلزم أن الشيء الواحد **حلال لزيد حرام لعمر**[1] **من مجتهد واحد** .

والرابع : - وهو أن لا يعمل بهما لا معيناً ولا مخيراً - **كذب** ؛ **لأنه** أي: المجتهد **يقول** : إن الشيء الواحد **لا حلال ولا حرام ، وهو أحدهما** ضرورة عدم ارتفاع النقيضين .

وأجيب: باختيار القول بأنه : يعمل بهما لا بمدلولهما ، بل بلازم تعادلهما، لظهور التعادل في **أنهما وقفا** أي : دفع كل منهما مقابله عن الرجحان فوقف ولم ينفذ إليه ، **فيقف** المجتهد كما وقف الدليل .

ويجاب باختيار القول بأنه يعمل **بأحدهما مخيراً** ، ولا نسلم /* امتناع التخيير بين تحليل وتحريم كما سبق في مباديء الأحكام ، ولا لزوم التحكم في المخيرات ، وإلا لما صح التخيير رأساً . **ولنا**: أن نختار أنه **لا يعمل بهما** ، **ولا تناقض إلا من اعتقاد نفي الأمرين ، لا** في **ترك العمل** بكل منهما ؛ لأنه هو الوقف ، ولا محذور فيه[2] .

---

(١) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لعمرو**]

* نهاية (ق٢٦٥ / ب)

(٢) انظر شرح العضد (٢/٢٩٨-٢٩٩) ، تحفة المسؤول (٤/٢٦٨-٢٦٩) .

مسألة :

لا يستقيم للمجتهد قولان أي: حكمان مثبوتان في مسألة واحدة وهما **متناقضان** ، وصادران في **وقت واحد ، بخلاف** ما لو صدرا في **وقتين ، أو شخصين على قول** من قال بصحة **التخيير** بين تحليل وتحريم(١) ، **فإن ترتبا ، فالظاهر** أن المتأخر **رجوع** عن المتقدم ، **وكذلك** المسألتان **المتناظرتان، ولم يظهر فرق** بينهما ؛ لا يستقيم أن يحكم المجتهد في إحداهما بحكم يخالف حكم الأخرى .

ولا يقال : قد **قال الشافعي** في **سبع عشرة مسألة**(٢) **: فيها قولان** ؛ لأن الإجماع إنما هو في امتناع تناقض القولين، وقول الشافعي محمول على أحد وجوه لا تناقض فيها ؛ **إما للعلماء** قولان ، أي: لكل منهم قول يخالف قول الآخر .

وإما فيها من الأدلة **ما يقتضي للعلماء قولين ؛ لتعادل الدليل**(٣) **عنده ،** أي: الشافعي . **وإما** لي فيها **قولان على** تقدير أن يكون مذهبه **التخيير عند التعادل . وإما تقدّم** لي **فيها قولان** وقع الرجوع عن أحدهما .

ولا يخفى أن هذه المسألة مما لا جدوى فيه على المجتهد ، وإنما ثمرتها تجدي على المقلد فكان حقها أن تؤخر إلى مباحث التقليد .

---

(١) انظر : أحوال تعارض أقوال المجتهد في مسألة واحدة في : العدة (١٦١٠/٥) ، التمهيد (٣٥٧/٤) ، الإحكام للآمدي (٤٢٧/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤١٨، البحر المحيط (١١٨/٦) ، تيسير التحرير (٢٣٢/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤) ، فواتح الرحموت (٣٩٥/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٦٣ .

(٢) انظر ما نقل عن الشافعي في هذه المسألة في :
قواطع الأدلة (٥٢/٥) ، شرح اللمع (١٠٧٥/٧ – ١٠٨١) ، المستصفى (٣٨١/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٢٧/٤) ، رفع الحاجب (٥٥٩/٤) ، الإبهاج (٢٠٢/٣) .

(٣) في متن مختصر المنتهي مع الشروح [**الدليلين**] .

مسألة :

لا يجوز للحاكم أن **ينقض الحكم** في **الاجتهاديات** لا إذا كان المنقـوض **منه ولا من غيره باتفاق** بين العلماء ؛ لأنه مستلزم **للتسلسل** بنقض الناقض وهلم جراً ، **فتفوت مصلحة نصب الحاكم** ، وهي قطع الخصومات ؛ ولأن الفرض أن كلاً من الحكمين صدر عن ظن راجح من مجتهد كامل فلا مرجح ، لإيثار ظـن الناقض على ظن المنقوض . هذا إذا كان الحاكمين[1] مجتهدين[2] .

أما إذا كان أحدهما مقلداً جاز للمجتهد نقض حكمه ؛ لأنه لا يصح منه أن يقول : صح عندي وحكمت ، لأن ذلك فرع العلم بدلالة الدليل ، وليس أهلاً للعلم ا ، وإمامه لم يحكم على الخصمين ، فلا كان قوله : حكماً على الخصمين ، ولا قول إمامه حكماً عليهما ، وإن كان حكمـاً لنفـسه ، نعـم ، إذا حكّـم الخصمان مقلداً لم يجز نقض حكمه ؛ لا لأنه حكم ، بل لأن كلاً من الخـصمين التزم ما حكم به عليه ، فهو كالناذر ، والكفيل المستلزم باختياره.

ويُنقض حكم ا تهد **إذا خالف قاطعاً** /* اتفاقاً .

لكن عرفت أن الأدلة كلها مطلقات أو عمومات ، وكلها ظنيـة ، وإن حصل في بعض منها قطع بالمتن ، وقد جاز التخصيص والتقييد بالقياس ، فلا قطع بمدلول دليل نقلي رأساً ، نعم، ربما حصل القطع في أسباب الحكم ، لما عرفت من أن العموم قطعي في السبب الجزئي الشخصي ، كولد أمة زمعة[3] ، ولهذا خصص أبو حنيفة ولد غيرها من الإماء ، بعدم إلحاقه بذي الفراش إلا بدعوة .

---

(١) كذا في الأصل والصواب : الحاكمان .

(٢) انظر المستصفى (٣٨٢/٢) ، المحـصول (٢/ق٩٠/٣-٩١) ، الإحكـام للآمـدي (٤٢٩/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤١ ، اية الوصـول (٣٨٧٩/٩) ، ايـة السول (٥٧٤/٤) ، البحر المحيط (٢٦٦/٦) ، تيسير التحريـر (٢٣٤/٤) ، شـرح الكوكب المنير (٥٠٣/٥) فواتح الرحموت (٣٩٥/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٦٣ .

* اية (٢٦٦ / أ)

(٣) تقدم في ص : ١١٦.

فلو حكم الحاكم **على خلاف اجتهاده كان باطلاً** ، أي: جائزاً نقضه ، **وإن قلد غيره اتفاقاً** ، لما أسلفناه لك من أن المتبوع لم يحكم ، والتابع أيضاً لم يحكم ؛ لأن معنى حكمه التصديق ، وهو غير مصدق باجتهاد غيره .

واعلم أنه قد اختلف في أن المجتهد إذا كان له في المسألة قولان : سابق ولاحق يخالفه فهل يجب نقض ما فعل على وفق السابق ، أو يكون السابق كحكم الحاكم لا ينقض ؟

فلو تزوج امرأة بغير ولي ، وكان ذلك مذهبه ، ثم **تغير اجتهاده** إلى وجوب الولي والمرأة باقية عنده . فإذا قيل : إن الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم ، لم يحتج إلى تجديد عقد من ولي بعد تغير اجتهاده إلى وجوب الولي .

وإن قلنا : إن الأول ليس بمنزلة الحكم ، احتاج إلى تجديد عقد من ولي ؛ والمصنف أشار إلى اختيار عدم كون السابق كحكم الحاكم بقوله : **فالمختار التحريم** . أي : تحريم استدامة وطىء المرأة بغير تجديد عقد من وليها ؛ لأنه مستديم لما يظن تحريمه[1] .

وقيل : إنما تحرم **إن** لم **يتصل به حكم** حاكم[2] .

وفيه نظر ؛ لأن حكم الحاكم إنما شرع لفصل الخصومات ، لا لتصحيح الديانات ، فليس بحجة فيها اتفاقاً **. وكذلك** الكلام في **المقلد** حين **يتغير اجتهاد مقلده** . هذا هو الكلام في تغير حكم المجتهد .

أما في تغير حكم المقلد ، **فلو حكم مقلد** بخ**لاف اجتهاد إمامه** ، **جرى** الكلام فيه **على جواز تقليد غيره** ، أو عدم جوازه. من قال بصحة انتقاله ، صحح

---

(١) واختاره ابن الحاجب :
انظر : شرح العضد (٣٠٠/٢) ، البحر المحيط (٢٦٦/٦) ، رفع الحاجب (٥٦٢/٤).

(٢) وبه قال : الغزالي والرازي والصفي الهندي ، والبيضاوي وغيرهم .
انظر :المستصفى (٣٨٢/٢) ، المحصول (٢/ق٩١/٣) ، نهاية السول (٥٧٤/٤) ، نهاية الوصول (٣٨٨٠/٩)

حكم ما انتقل إليه ؛ ومن قال بعدم صحة انتقاله لم يصححه .

إلا أنا عرفناك أن حكم المقلد ليس بحكم رأساً ، فضلاً عن أن يكون صحيحاً أو غير صحيح ، إنما هو ناقل لاجتهاد إمامه ، وإمامه غير حاكم على/* الخصمين أيضاً ، فلا حكم عليهما إلا إذا التزماه باختيارهما .

* اية (ق٢٦٦/ ب)

مسألة :

ا تهد بالقوة **قبل أن** يجتهد بالفعل **منوع من التقليد**(١) .

وقيل : إنما الممنوع تقليده **فيما لا** يخصه ؛ لأنه طلب منه ما عنده لا مـا عند غيره(٢) .

وقيل : إنما يمتنع **فيما لايفوت وقته** . أما ما يفوت وقته بانتظار استفراغ الوسع في الاجتهاد ، فله أن يقلد فيه(٣) .

وقيل : يمتنع تقليد غيره **إلا أن يكون** الغير **أعلم منه**(٤) .

وقال الشافعي : **إلا أن يكون** المقلد **صحابياً**(٥) .

---

(١) وهو مذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة ، وبه قال القاضي أبو بكر .
انظر : المعتمد (٩٤٢/٢) ، البرهان (١٣٤٠/٢) ، تلخيص التقريب (٤٣٣/٣) ، الإحكام ، ص٧٢١ ، العدة (١٢٢٩/٤) ، المستـصفى (٣٨٤/٢) ، التمهيـد (٤٠٨/٤) ، المحصول (٢/ق١١٥/٣) ، الإحكام للآمدي (٤٣٠/٤) ، شرح تنقـيح الفـصول ص٤٤٣ ، كشف الأسرار ، (١٤/٤) ، البحر المحيط (٢٨٥/٦) ، شرح الكوكب المنير (٥١٥/٤) ، التقرير والتحبير (٣٣٠/٣) ، فواتح الرحموت (٣٩٢/٢) .

(٢) قال الزركشي : حكي عن ابن سريج ، البحر المحيط (٢٨٥/٦) .

(٣) نسبه الباجي والرازي والقرافي وابن الحاجب وغيرهم إلى أبي العباس ابن سريج.
انظر : إحكام الفصول ص٧٢١ ، المحصول (٢/ق٣ / ١١٥) شـرح تنقـيح الفـصول ص٤٤٣ ، رفع الحاجب (٥٦٣/٤) .

(٤) وهو قول محمد بن الحسن ، ونقله الرازي عن الكرخي .
انظر : المحصول (٢/ق١١٥/٣)، التقريـر والتحـبير (٣٣٠/٣) ، فـواتح الرحمـوت (٣٩٣/٢).

(٥) وهو القول القديم للشافعي .
انظر : التبصرة ص٤١٢ ، المحصول (٢/ق١١٥/٣) رفع الحاجـب (٥٦٤/٤) البحر المحيط (٢٨٥/٦) .

[وقيل[١]] أرجح صحبة وعلماً تعين تقليده ، **فإن استووا** ، أي : الصحابة **، تخير**[٢] .

وقيل : للمجتهد أن يقلد صحابياً ، **أو تابعياً** .

وقيل : **غير ممنوع** من تقليد من شاء من المجتهدين[٣] ؛ **و** أما امتناع التقليد **بعد الاجتهاد** بالفعل ، فهو **اتفاق**[٤] .

لنا : على منع تقليد المجتهد غيره – كائناً من كان - أن جواز التقليد **حكم شرعي ، فلابد** له **من دليل ، والأصل عدمه** ، أي : عدم الدليل على جوازه للمجتهد ، لأن قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ إنما هو دليل على جواز تقليد من لا يعلم ، لقوله : ﴿ إن كنتم لا تعلمون[٥] ﴾.

فإن قيل : نفيكم للجواز تحريم له ، وهو حكم شرعي ، فنقول : كما قلتم : إنه حكم شرعي ، فلابد لكم من دليل عليه ، والأصل عدمه .

قلنا : مدعاكم إثبات ، وهو **بخلاف النفي** الذي هو مدعانا ، **فإنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت** .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وهو ساقط من المخطوطة .

(٢) وهو قول أبي علي الجبائي : واختاره السرخسي من الحنيفية وعزاه لبعض مشايخه .
انظر : المعتمد (٩٤٢/٢) ، أصول السرخسي (١٠٥/٢-١٠٨) ، البحر المحيط (٢٨٥/٦).

(٣) وبه قال : سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وأحمد ابن حنبل ، وقد أنكر الخطابي القول بأن الإمام أحمد يقول بجواز التقليد مطلقاً ، وبين أن مذهب الإمام أحمد ، وأصحابه منع المجتهد من التقليد مطلقاً ، سواء ضاق الوقت أو اتسع.
انظر : المستصفى (٣٨٤/٢) ، التمهيد (٤٠٨/٤-٤٠٩) ، المحصول (٢/ق/١١٥) ، الإحكام للآمدي (٤٣٠/٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٣ ، البحر المحيط (٢٨٥/٦) ، شرح الكوكب المنير (٥١٥/٤) ، التقرير والتجبير (٣٣٠/٣) ، فواتح الرحموت (٣٩٢/٢) .

(٤) انظر المراجع السابقة .

(٥) سورة النحل : (٤٣) ، وسورة الأنبياء : (٧) .

ولما كان مذهبه كما سيأتي أن النافي يفتقر إلى دليل كالمثبت ، مـع أن نفي الجواز تحريم وهو إثبات أيضاً . قال:

وأيضاً : التقليد بدل من الاجتهاد ، فالاجتهاد هو الأصـل ، وا تهـد **متمكن من الأصل** ؛ **فلا يجوز البدل كغيره** من الأبدال . مثل التراب : لا يـصح مع التمكن من الماء، والصيام في كفارة الظهار ، لا يجوز مع التمكن من العتـق . ونحو ذلك .

واستدل للمختار : بأنه **لو جاز** للمجتهد أن يقلد **قبلـه**، أي: قبـل أن يجتهد بالفعل ، **لجاز بعده** . إذ الفرض أن المانع هو كونه مجتهداً ، وهو حاصل قبل الاجتهاد وبعده .

وأجيب : بأنه بعده حصل الظن الأقوى ، فلم يجز اتباع الأضعف .

احتج **ا وز** بقوله تعالى : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر**[1] ﴾ والخطاب عام/* .

قلنا : بل هو خاص **للمقلدين ، بدليل** مفهوم الشرط في قولـه : ﴿ إن كنتم لا تعلمون ﴾ فمفهومه أن من يعلم لا يسأل .

وقد يقال : الآية نفت العلم بالفعل ، وا تهد قبل أن يجتهد بالفعل غـير عالم بالفعل . ولهذا قيل : لا نسلم كون التقليد بدلا ، بل مخيراً فيه وفي الاجتهاد ، فالمنتهض إنما هو قوله : **ولأن ا تهد من أهل الذكر** ؛ فيجب أن يكون الـسائل غير المسؤول .

احتج من جوز للمجتهد أن يقلد **الصحابة** بقوله صلى الله عليه وسـلم : ((**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**)) **وقد سبق** الجواب عليه[2] ، وهو أن هذا خطاب للمقلدين ، وإلا لزم أن يكون الصحابي حجة ومحجوجاً .

قالوا : المعتبر الظن ، وهو حاصل بالتقليد .

وأجيب : بأن العمل بالظن إنما يجوز بعد البحث عن معارضه ، وهو يجوز أن **اجتهاده أقوى** ، فلا يجوز له العمل بالأضعف مع تجويز حصول الأقوى[3] .

---

(١) سورة النحل : (٤٣) الأنبياء : (٧) .

* اية (ق ٢٦٧ / أ)

(٢) تقدم في ص : ٧٣٨.

(٣) انظر : شرح العضد (٢/٣٠٠-٣٠١) ، تحفة المسؤول (٢٧٣/٤-٢٧٦) .

مسألة :

[المختار[1]] يجوز أن يقال للمجتهد : **احكم بما شئت ؛ فهو صواب** ،

ويسمى تفويض المجتهد ، وفرق بينه وبين التصويب : أن حكم التصويب عن نظر في دليل المسألة ، والتفويض لا عن نظر في دليل لها شرعي ، وإن كان مأذونا في مطلقه .

وما قيل : من أن التفويض حكم بالتشهي فغلط[2] ، إنما المراد تفويض المجتهد في النظر في المصلحة المقتضية عنده للحكم المستلزم لها .

وتردد الشافعي في جوازه ، ثم **المختار** على التجويز : لم **يقع** .

وقيل: بل وقع .

فهاهنا مقامان : أحدهما الجواز ، والثاني : الوقوع[3] .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

(٢) انظر : النقود والردود ص٨١٩ .

(٣) اختلف العلماء في أنه هل يجوز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت فكل ما حكمت فهو صواب ؟

فذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم والعلماء .

وذهب القاضي أبو يعلى وابن السمعاني وأبو علي الجبائي في أحد قوليه وغيرهم ، إلى أنه يجوز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم دون العالم .

وتردد الشافعي بين الجواز والمنع ، ثم اختلفوا في موضع التردد ، فقيل : تردد في الجواز، كما في الإحكام للآمدي والمختصر وقيل : تردد في الوقوع مع القطع بالجواز ، قال الزركشي في البحر المحيط (٤٩/٦) " وزعم الآمدي والرازي أن تردد الشافعي في الجواز ، وقال غيرهما : بل مع الوقوع في الجزم بالجواز ، وهو الأصح نقلاً ، وهو المختار أن لم يقع نقلاً ، وصرح القاضي في التقريب بالجواز وتردد في الوقوع " .

وذهب الرازي والبيضاوي وغيرهما إلى القول بالتوقف .

وذهب المعتزلة إلى امتناعه مطلقاً . =

لنا: على الجواز : **لو امتنع لكان لغيره** ، ضرورة أنه غير ممتنـع لذاتـه، فيجب أن يكون الامتناع للغير ، **والأصل عدمه** ، أي : عدم الغير المانع عنه .

قالوا : الغير المانع هو كونه : **يؤدي إلى انتفاء المصالح ؛ لجهل العبد** .

وأجيب: بأنه مبني على وجوب المصالح ، وهو فرع التحسين والتقبيح .

وأما الجواب : **بأن الكلام** في **الجواز** ، بمعنى : الإمكان فساقط ، إنمـا النـزاع في الجواز بمعنى الحسن وعدم القبح عقلاً .

فالجواب الصحيح : هو ما أشار إليه بقوله : **ولو سلم** وجوب المـصالح، **لزمت المصالح** ، إذ الفرض أن التفويض من أحكام الشرائع ، وكل حكـم مـن الشارع فهو مستلزم للمصلحة/* **وإن جهلها** المجتهد المفوض .

المقام الثاني : الكلام في **الوقـوع** ، ولنا: على نفيه : عدم الدليل كمـا تقدم. القائلون به احتجوا بأن **قالوا** : هو التصويب بنفسه ، إذ معناهمـا كلاهمـا كون حكم الله تابعاً لحكم المجتهد ، وأما الفرق بأن حكم التصويب : عن دليـل خاص للحكم ، وعمل التفويض : عن دليل عام لكل الأحكام ؛ فالفارق طـرد ، وإلا وجب كون العام والمطلق لا يصح العمل في الجزئيات ، واللازم باطل .

=ثم القائلون بالجواز اختلفوا في وقوعه .

فقال بعضهم : بوقوعه ونسب إلى مويس بن عمران المعتزلي ، واختـار البـاقون عـدم الوقوع.

انظر المسألة بأقوالها في :

المعتمد (٨٨٩/٢-٨٩٠) ، قواطـع الأدلـة (٩١/٥) ، العـدة (١٥٨٧/٥) ، التمهيـد (٣٧٣/٤) ، المحصول (٢/ق١٨٤/٣) ، الإحكام للآمـدي (٤٣٤/٤) ، المـسودة ص٥١٠، نهاية الوصول (٤٠١٦/٩) ، رفع الحاجب (٥٦٧/٤) ، البحـر المحـيط (٤٨/٦) ، تيسير التحرير (٢٣٦/٤) ، شرح الكوكب المـنير (٥١٩/٤) ، فـواتح الرحموت (٣٩٦/٢) .

* نهاية (ق ٢٦٧ / ب)

وأيضاً : قوله تعالى : ﴿ **إلا ما حرم إسرائيل على نفسه** ﴾[١] .ونحـوه ، من الأيمان والنذور ، والبيوع ؛ إنما تجب بإيجاب المكلف .

وتحقيقه: أنه لا بعد في أن يجعل الشارع اختيار المكلف للحكم وجوبـاً كان أو تحريماً سبباً لتعلقه به أو بالغير ، كما في حكم الحكمين في الـ ـزوجين ، وفي جزاء الصيد ، وغير ذلك .

وحينئذ يعلم سقوط قوله : **وأجيب : بأنه يجوز أن يكون** وجوب تلـك الواجبات التي يختارها المكلف ، إنما ثبت **بدليل** ظني ظهر له ، فأوجب منها مـا أوجبه ؛ ضرورة أن المولي والمظاهر والناذر لم يتبعوا أدلة على ذلك .

قالوا : قال - صلى الله عليه وسلم - في مكة – شرفها الله – " **لا يختلى خلاها**[٢] **ولا يُعضد**[٣] **شجرُها** " **فقال العباس**[٤] **: إلا الإذخر**[٥] يا رسول الله فإنه

---

(١) سورة آل عمران : (٩٣) .

(٢) الخلا : هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً ، واختلاؤه قطعه .

انظر مادة " خلا " في : النهاية (٧٥/٢) ، الكليات ص٤٢٦ ، مختار الصحاح ص١٦٥.

(٣) يعضد : أي يقطع ، العضد : - بفتح العين ، وسكون الضاد – القطع .

انظر مادة (عضد) في النهاية (٢٥١/٣) ، مختار الصحاح ص٣٨٥ .

(٤) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي ، عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبو الفضل ، جد الخلفاء العباسيين ؛ ولد قبل رسول الله بسنتين ، كان من قـريش مشهوراً بالرأي ، وكان إليه في الجاهلية السقاية والعمارة ، وأقرت له في الإسلام.

أسلم قبل الفتح بقليل ، وهاجر وشهد الفتح ، وثبت يوم حنين ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكرم العباس بعد إسلامه ، ويعظمه ويجله ، وكان العباس – رضي الله عنه – جواداً معطعماً وصولاً للرحم ، ذا رأي حسن ودعوة مرجوة وكان الخلفاء يجلونه ، توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين .

انظر ترجمته في : الاستيعاب (٨١٠/٢-٨١٧) ، الإصابة (٦٣١/٣) .

(٥) الإذخر : بكسر الهمزة والخاء - حشيشة طيبة الرائحة تسقف ا البيـوت فـوق الخشب . =

لقيننا[١] وقبورنا . **فقال** صلى الله عليه وسلم : " **إلا الإذخر** [٢]" فحلل شيئاً مما حرم من غير مهلة تسع الوحي أو الاجتهاد .

وأجيب : بأن الإذخر ليس من الخلا ، فدليله أي : دليل حله: **الاستصحاب** للحل الأصلي ، إذ لم يتعلق به التحريم ، فاستثناؤه منقطع .

لكن لا يخفى أن انتفاء كونه من الخلا يستلزم انتفاء كونه من الشجر ، إذ الشجر لغة : ما قام على ساق دق أو جل[٣] .

أو نسلم أن الإذخر **منه** أي: من الخلا والشجر ، **و**لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم **يرده** في الحكم بالتحريم ، بمعنى : أن الخلا والشجر في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم من العموم المراد به الخصوص .

لكن هذا مجاز ، ولا يصح حمل اللفظ على مجازه إلا بقرينة .

وأما أنه كيف **صح استثناؤه** ولم يرد، فقد نبهناك في باب الاستثناء أن توهم المخاطب دخول /* المستثنى في المستثنى منه كاف في تصحيح الاستثناء وإلا لما صح المنقطع .

وأيضاً : الاستثناء إنما هو من المفهوم الوضعي لا من إرادته ولا من الحكم

=انظر مادة " إذخر " في لسان العرب (٣٠٣/٤) ، النهاية (٢٣/١) .

(١) القين : مفرد قيون وهو الحداد والصائغ .
انظر مادة " قين " في : النهاية (١٣٥/٤) ، مختار الصحاح ص٤٩٢ .

(٢) رواه البخاري في ٢٣ الجنائز ٧٦- باب الإذخرة والحشيش في القبر ، حديث رقم ١٣٤٩ (٢١٣/٢) ، عن ابن عباس رضي الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم -- قال : حرم الله مكة : فلم تحل قبلي ، ولا لأحد بعدي ، أحلت لي ساعة من نهار لا يختلي خلالها ، ولا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف ، فقال العباس – رضي الله عنه - إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا ، فقال : إلا الإذخر .
رواه مسلم في : ١٥ – الحج ، ٨٢ باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها ، حديث رقم (٤٤٥) (٩٨٦/٢-٩٨٧) .

(٣) انظر : الكليات ص٥٢٣ ، مختار الصحاح ص٢٨٩ .

* نهاية (ق٢٦٨ / أ)

عليه ، كما تقدم ، فلا حاجة إلى تصحيح الاستثناء: **بتقدير تكريره** ؛ أي: تكرير المستثنى منه مراداً به العموم ، **لفهم ذلك** ، أي : العموم من الاستثناء ، فيحتاج إلى تعميم ما أريد به الخصوص ، فتكريره ليصح الاستثناء .

أو نسلم أن الإذخر **منه** ، **وأريد** أيضاً : أي: حكم بتحريمه، **ولكن نسخ** .

فإن قيل : قد تقرر في باب الاستثناء أن الاستثناء لا يصح بعد الحكم على المستثنى ، وإلا كان بداء .

قلنا : الاستثناء ليس من المذكور ، بل من المكرر الذي حكمنا بتقدير تكريره ، ولا حكم فيه ، بل إنه لما نسخ تحريم الإذخر **بوحي سريع** ، احتيج إلى خروج الإذخر من التحريم ، فأعيد المستثنى منه تقديراً ، غير مراداً فيه المستثنى، ليصح الاستثناء ؛ ولا يقال: علامة الوحي لم تظهر في مثل ذلك ، لأنا نقول : إنما تظهر علامة الوحي فيما يطول بيانه للنبي صلى الله عليه وسلم ، أما مثل هذا ، فالوحي به خفيف لا يظهر له علامة[1].

لكن لا يخفى أن كل هذه الأجوبة من ا حملات الظاهرة التي لو سوغنا دفع الأدلة الظاهرة بمثلها لما عجز جاهل من مدافعة فاضل .

قالوا : قال صلى الله عليه وسلم : " **لولا أن أشق على أمتي لأمرتم بالسواك**[2] " وذلك ظاهر في أن إليه الإيجاب وعدمه ؛ ومثله : جوابه على من سأله : " **أحجنا هذا لعامنا أو للأبد** ؟ " **فقال** : " **للأبد؛ ولو قلت : نعم**، أي:

---

(١) انظر : شرح العضد ، حاشية التفتازاني عليه (٣٠٣/٢) .

(٢) أخرجه البخاري في ١١ – كتاب الجمعة ، ٨ – باب السواك يوم الجمعة ، حديث رقم (٨٨٧) ، (٢٧٤/٢) .

ومسلم في ٢- كتاب الطهارة ، ١٥ – باب السواك ، حديث رقم (٤٢) (٢٢٠/١).

لعامكم هذا فقط **لوجب**[1] أن يتكرر بتكرر الأعوام ، وهذا ظـاهر في أن إليـه الإيجاب وعدمه .

ولما قتل النضر بن الحارث[2] **، ثم أنشدته ابنته** : قتيلة بنـت النـضر[3] أبياتًا التي منها :

أمحمد ولأنت صنو نجيبـــة في **قومها والفحل فحل معرق**[4]
ما كان ضرك لو مننت وربما **من الفتى وهو المغيظ المُحـنقُ**[5][6]

---

(١) أخرجه مسلم في ١٥ – الحج ٧٣ باب فرض الحج مرة العمر حديث رقم (٤١٢) (٢٢٠/٢) .

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلده بن عبد مناف بن عبد الدار بـن قـصي القرشي ، صاحب لواء المشركين ببدر وهو ابن خاله النبي – صلى الله عليه وسلم ، وكان أحد وجوه الكفر في قريش ، وأحد الشياطين المعاندين ، وكان ممن يـؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينصب العداوة له ولدعوته ، أسر يوم بدر وأمـر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ، فقتله علي بن أبي طالب صبراً بالصفرا .

انظر : ترجمته في سيرة ابن إسحاق ص١٧٥-١٨٤ ، سيرة ابن هشام (٢٦٢/١-٢٦٥) ، الأعلام (٣٣/٨) .

(٣) هي : قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة بن بني عبد الدار ، من قريش ، شاعرة من الطبقة الأولى في النساء أدركت الجاهلية والإسلام ، وأسر أبوها : النضر في بدر فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقتل .

قال ابن حجر : " لم أر التصريح بإسلامها ، لكـن إن عاشت إلى الفتح فهي من جملـة الصحابيات .

انظر ترجمتها في : الاستيعاب (١٩٠٤/٤) ، الإصابة (٧٩/٨) ، الأعلام (٣٣/٨) .

(٤) المعرق : الكريم .

(٥) المحنق : الشديد الغيظ .

(٦) انظر : الأبيات وشرحها في شرح المزروقي للحماسة (٩٦٣/٢-٩٦٨) ، جمهـرة نسب قريش وأخبارها لابن بكار (٥١٩/٣) ، الإصابة (٨٠/٨) ، السيرة لابـن هشام (٢٨٥/٢) ، الاستيعاب (١٩٠٤/٤) .

فقـال - صلى الله عليه وسلم حين بلغه شعرها : " **لو** سم**عته** قبل قتله **ما قتلته** "(١) .

وأجيب : بأنه يج**وز أن يكون** كل من الثلاثة الأحكام ، قد **خُيـر فيـه مُعيناً،** والتخيير في معين ، - وإن كان تفويضاً في خاص فـإن اع إنمـا هـو في التفويض العام -/* ، وَرَد بأن الخصوص طرد في المصحح ، فإذا ثبت التفويض في المقيد ، فقد ثبت في المطلق ، ضرورة استلزام المقيد للمطلق .

ويجوز أيضاً: **أن يكون** ما اختاره من ترك الأمر بالسواك ، وجعل الحج للأبد ، وترك قتل النضر لو سمع الشعر قبل قتله ، إنما عمد إلى كل مـن الثلاثـة **بوحي** عينه عليه .

ولكن كل هذه التعللات لا تدفع الظهور كما نبهناك عليه آنفاً .

---

(١) رواه ابن هشام في سيرته (٢٨٥/٢).

وانظر : تحفة الطالب ص٤٠١ ، الموافقة (٤٤٢/٢)

* اية (ق ٢٦٨ / ب)

مسألة :

المختار أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يقر على خطإ في **اجتهاده** ، على القول بتعبده بالاجتهاد[١] .

وقيل : بنفي وقوع **الخطإ** رأساً ، فضلاً عن أن يقر عليه[٢] .

فها هنا لنا مقامان : أحدهما : أنه يقع منه الخطأ .

وثانيها : أنه لا يقر عليه .

وللخصم مقام واحد : وهو أن الخطأ لا يقع منه رأساً .

والمصنف لم يتعرض إلا للدليل على أحد مقامي مدعاه ، وهو وقوع الخطأ ، ولم يتعرض للدليل على نفي تقريره على الخطإ[٣] . ولا دليل عليه إلا ما استدل به الخصم من أن تجويز الخطإ في حكم مخل بمقصود التعبد ، وقد رده المصنف كما سيأتي ، فلم يبق عليه دليل .

وأما الدليل **لنا** على وقوع الخطإ : فهو أنه **لو امتنع لكان** لمانع **، والأصل عدمه .**

---

(١) وإلى هذا ذهب الأكثرون من الشافعية والحنفية والحنابلة ، وأصحاب الحديث وجماعة من المعتزلة .

انظر هذا القول في : المحصول (٢/ق٣/٢٢) ، الإحكام للآمدي (٤/٤٤٠) ، نهاية الوصول (٣٨١١/٩) ، كشف الأسرار (٣/٢٠٥-٢٠٦) ، المسودة ص٥٠٩ ، تيسير التحرير (٤/١٩٠) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٨٠) ، فواتح الرحموت (٢/٣٧٢) .

(٢) وهو اختيار الرازي ، والبيضاوي ، والتاج السبكي ، والصفي الهندي ، ونصره الزركشي ، وعزاه إلى الأكثر ؛ واختاره أبو يعلى وأبو الخطاب من الحنابلة .

انظر : المحصول (٢/ق٣/٢٢) ، نهاية السول (٤/٢١٦)، نهاية الوصول (٣٨١١/٩)، العدة (١٥٨٧/٥) ، التمهيد (٤/٣٧٤) ، رفع الحاجب (٤/٥٧٥) ، البحر المحيط (٢١٨/٦) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٨٠) .

(٣) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/٣٠٣) .

ولا يقال : المانع هو أدلة الخصم الآتية ، لأنا نقول : ما نعيتها فرع انتهاضها ، ولما تنتهض كما سيأتي .

وأيضاً: هي معارضة بأدلتنا على وقوع الخطإ ، وهي قوله تعالى: ﴿ **عفا الله عنك** لم **أذنت لهم**[1] ﴾ وقوله تعالى : ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن** في **الأرض** [2]﴾ **حتى قال صلى الله عليه وسلم : " لو نزل عذاب من السماء ما** نجا **منه غير عمر**[3] **" ؛ لأنه** كان **أشار** في الأسرى **بقتلهم** ، وعدم أخذ

---

(١) سورة التوبة : (٤٣) .

(٢) سورة الأنفال : (٦٧) .

(٣) قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في موافقة الخبر الخبر (٤٥٥/٢) : " .... بل ذكرها ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعة ، وأوردها ابن مردويه موصولة بالمعنى ، من حديث ابن عمر بنحو حديث ابن عباس عن عمر وفي آخره " لو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب " وفي إسناده عبد الله بن عمر العمري ، وفيه ضعف ، وابنه عبد الرحمن وهو أضعف من أبيه " .

وقال ابن كثير - رحمه الله - في تحفة الطالب ص٤٠٢ ، " هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب.

وإنما في صحيح مسلم عن ابن عباس - رضي الله عنهما – قال : لما أسروا الأسارى – يعني يوم بدر – قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما " ما ترون في هؤلاء الأسارى " ؟

فقال أبو بكر : - رضي الله عنه - يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما ترى يا ابن الخطاب ؟ " قال : لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل ، فيضرب عنقه ، وتمكني من فلان – نسيب لعمر – فأضرب عنقه ، فإن هؤلاء أئمة الكفر ، وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قال عمر فلما كان من الغد ، جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، قاعدين يبكيان . =

الفداء منهم . هذا من الكتاب .

ومن السنة **أيضاً** : قوله صلى الله عليه وسلم : " **إنكم** تخت**ـصمون إ**لي **، ولعل أحدكم ألحن بحجته ، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه ، فلا يأخـذه ؛ فإنما أقطع له قطعة من نار [1]" . وقال : " إنما أحكم بالظاهر[2] " .**

=قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكين أنت وصاحبك ؟ فإن وجـدت بكـاء بكيت ، وإلا تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسـلم " أبكـي الذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض علي عذا م أدنى من هذه الشجرة – شجرة قريبة منه– وأنزل الله عز وجل ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ إلى قوله ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ﴾ (سورة الأنفال : ٦٧ ٦٩) فأحل الله الغنيمة لهم .

أخرجه مسلم في ٢٢- كتاب الجهاد ، ١٨- باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحـة الغنائم ، حديث رقم (٥٨) (١٣٨٣/٣ - ١٣٨٥) ، في حديث طويل في أوله قصة دعائه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وإمداد الله له بالملائكة .

وانظر : رفع الحاجب (٥٧٣/٤-٥٧٤) .

(١) أخرجه البخاري في ٩٠- كتاب الحيل ، ١٠ – باب حديث رقم (٦٩٦٧) عن أم سلمة – زوج النبي صلى الله عليه وسلم – أن الـنبي صلى الله عليه وسلم قال " إنما أنا بشر وإنكم تختصـمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحـن بحجته مـن بعـض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخـذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار " .

وأخرجه مسلم في ٣٠ – كتاب الأقضية ٢- باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ، حديث رقم (٤-٦) (١٣٣٧/٣-١٣٣٨) .

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب ص١٤٥ " هذا الحديث : كثيراً ما يلهج بـه أهـل الأصول ، ولم أقف له على سند وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزني ، فلم يعرفه .

لكن له معنى في الصحيح وهو: قوله صلى الله عليه وسلم : إنما أقضي بنحو ما أسمـع " أي حديث أم سلمة السابق .=

وأجيب: عن دليلي السنة المذكورين : **بأن الكلام** في **الأحكام الشرعية لا** في **فصل الخصومات** /* .

ورد بأنه أي : فصل الخصومات **مستلزم للحكم الشرعي** ، لتضمنه تحليل المال للمحكوم له ، وتحريمه على المحكوم عليه ، وذلك من الحكم الشرعي **المحتمل** للصواب والخطإ[1] .

وأجيب: بأن الحكم الشرعي ، هو الرسم الشرعي أعني : إيجاب البينة على المدعي ، واليمين على المنكر ، ولم يخطأ فيه إنما الخطأ في اعتقاد صحة البينة ، أو صدق اليمين ، وليس بحكم شرعي .

قالوا : لو جاز عليه الخطأ ، - ونحن مأمورون باتباعه في قوله تعالى : ﴿واتبعوه[2] ﴾ **لجاز** أن يكون **أمرنا** هذا الذي من الله أمراً **بالخطإ**، أي: باتباع الخطإ.

وأجيب : بأن هذا مشترك الإلزام ، للاتفاق على أنه يجب على العوام اتباع أمر المجتهد مع الاتفاق على جواز الخطإ عليه ، فدليلكم منقوض : **بثبوته للعوام** .

قالوا : الإجماع معصوم عن الخطإ ، **فالرسول أولى** .

قلنا : اختصاصه أي: الرسول **بالرتبة** القصوى ، - وهي رتبة النبوة- ، **واتباع الإجماع له** ، أي :كون أهل الإجماع تبعاً له، يكفيه عن فضله العصمة عن الخطإ، **ويرفع الأولوية** بالعصمة عن الخطإ **فيتبع الدليل** الدال على عدم عصمته

= وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١٨١/١) " هذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ، وتكملته " والله يتولى السرائر " ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا في الأجزاء المنثورة .

وقد سئل المزي عنه : فلم يعرفه، والذهبي قال : " لا أصل له .... "

* نهاية (ق ٢٦٩ / أ)

(١) انظر : شرح العضد (٣٠٣/٢) .

(٢) سورة الأعراف : (١٥٨) .

من الخطإ ، وعلى عصمة الإجماع منه .

وتحقيقه : أن كرامة التابع كرامة للمتبوع ، كما تقرر في كرامات الأولياء، لكن لا يخفى أن كرامة العصمة عن الخطإ لا يوازيها كرامة ، فالحق: هو منع عصمة الإجماع عن الخطإ ، كما نبهناك عليه فيما سلف ؛ لأن عصمة المعصوم إنما تكون عن الخطإ فيما وجب لا فيما طلب ، كما ذكرنا في البينة واليمين .

قالوا : الشك في **حكمه** مخل **بمقصود البعثة** ، وهو إجابة دعوته ، ضرورة أن تجويز خطئه فات في عضد مقتضى طاعته ، ولهذا بعينه منعتم تقريره على الخطإ .

وأجيب : بأن الاحتمال للخطإ في **الاجتهاد لا يُخل** بمقصود البعثة ، ولهذا كان أصحابه يخالفونه في الاجتهاديات ، ولا يرون ذلك وصمة له ، **بخلاف** احتمال الخطإ في أصل **الرسالة والوحي** ، فإنه مخل ، ولا يدعي جواز الخطإ عليه فيه .

قلت:ولهذا هو الذي لا يقر على الخطإ فيه لقوله تعالى/*: ﴿ إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته[1] ﴾ ..

---

* اية (ق ٢٦٩ / ب)

(١) سورة الحج (٥٢) .

مسألة :

المختار : أن النافي لحكم شرعي ، أو عقلي ، غير ضروري الثبـوت ولا الانتفاء ، **مطالب بدليل** على دعوى نفيه ، لا على منع وجوده ، فإن المانع ناف، ولا يلزمه دليل اتفاقاً[1] .

وقيل : إنما يطالب بالدليل في نفي الحكم **العقلي ، لا الشرعي**[2] ، هذا إذا ادعى انتفاء الحكم نفسه ، لا إذا كان مدعاه نفي العلم به ، فإنه لا يلزمه دليل على عدم العلم[3] به ، وكثيراً ما يعبر بنفي الحكم عن نـ ـفي العلـم ، فينبغـي استفسار مدعي نفي الحكم ، هل أراد نفيه أو نفي العلم به ؟ .

لنا : أنه لو لم **يكن** الدليل واجبـاً على النافي ، **لكـان** لكـون النـافي **ضرورياً**؛ لأن الذي لا يحتاج إلى دليل هو الضروري ، لكن الفرض أن النفي غـير ضروري؛ ولو لم يحتج إلى دليل لزم أن يكون ضرورياً ، لوجود لازم الـضروري فيه ، وهو الاستغناء عن الدليل ، ونظرياً[4] لأنه المفـروض ، **وهـو** أي :كونـه ضرورياً نظرياً **محال** ؛ لأنه اجتماع الضدين .

---

(١) وبه قال الجمهور ، وذهب بعضهم إلى أنه لا يجب عليه الدليل مطلقاً .
انظر : التبصرة ص٥٣٠ ، المعتمد (٨٨٣/٢) ، شرح اللمـع (٩٩٥/٢ –٩٩٨)، إحكام الفصول ص٧٠٠ ، المستصفى (٢٣٢/١) ، العـدة (١٢٧٠/٤) ، أصـول السرخسي (١١٧/١) الإحكام للآمدي (٤٤٢/٤) ، اية الوصول (٣٩٧٨/٩) ، رفع الحاجب (٥٧٩/٤) ، البحر المحيط (٣٢/٦) ، شرح الكوكب المنير (٥٢٥/٤)، إرشاد الفحول ص٢٤٥ .

(٢) حكاه القاضي في التقريب وابن فورك ، وأبو يعلى والغزالي والآمدي ، ولم ينـسبوه إلى قائل معين .
انظر تلخيص التقريب (١٣٩/٣) ، والمراجع السابقة .

(٣) انظر المستصفى (٢٣٣/١)، الإحكام للآمدي (٤٤٢/٤).

(٤) النظري : هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب ، كتصور الـنفس والعقـل ، وكالتصديق أن العالم حادث .
انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص١١ ، التعريفات ص٢٤١ .

وأيضاً : الإجماع قام **على ذلك** ، أي : على احتياج النافي إلى دليل في **دعوى الوحدانية والقدم** - لله تعالى - **وهو** أي :كل واحد من الأمرين نفي ، أما الوحدانية فلأ ا **نفي الشريك** ، **و**أما القدم فلأنه **نفي الحدوث** .

احتج **النا**في لاحتياج النفي إلى دليل بأنه : **لو لزم** النافي دليل ، **للزم منكر** نبوة **مدعي النبوة** أن يقيم الدليل على عدم النبوة ، واللازم باطل بالاتفاق على عدم وجوب الدليل عليه وأن الدليل إنما يجب على مدعيها . **وكذا** وقع الاتفاق على عدم وجوب الدليل على منكر **صلاة سادسة** ، **و**على عدم وجوبه على **منكر الدعوى** التي يدعيها عليه خصمه .

وأجيب : بأن هذا النافي في هذه كلها مانع ، والمانع لا يجب عليه دليل اتفاقاً [(١)]، إنما الـ اع في وجوبه على المدعي ، وهذا هو الجواب الصحيح. لا الجواب : **بأن الدليل يكون استصحاباً** لعدم الحكم ، كما في عدم صلاة سادسة/* **مع عدم الرافع** لهذا العدم ؛ **وقد يكون** الدليل **انتفاء لازم** الثبوت ، فإ ا لو ثبتت كالخمس لاشتهرت اشتهارها . فلما انتفى الاشتهار ، - وهو لازم الوجود- انتفت[(٢)] .

وإنما لم يصلح ما ذكره المصنف جواباً ؛ لأن الـ اع إنما هو في وجوب ذكر الدليل لا في وجوب وجوده ، ولا يجب ذكره إلا على المستدل لا المانع للوجود ، - وإن كان عالماً بدليل النفي - ؛ لأنه بصدد تكليف المستدل تحصيل دليل الوجود الذي يدعيه .

واعلم أنه إذا وجب الدليل على النافي ، فقد اختلف في أنه هل يصح أن **يستدل** على نفي الحكم **بالقياس الشرعي** على حكم انتفاء ؟

فقال المصنف: إنه يصح ، لكن إذا جمع بينهما **بالمانع**،أي: قيس أحدهما

---

(١) انظر : بيان المختصر (٢٤٩/٣).

* اية (ق ٢٧٠ / أ)

(٢) انظر : شرح العضد (٣٠٤/٢) ، تحفة المسؤول (٢٨٧/٤-٢٨٨) .

على الآخر بجامع وجود المانع في الأصل والفرع ؛ **وكذا إذا كان الجامع بينهما انتفاء الشرط**، فإنه يصح الاستدلال **على النفي** بذلك، لا بوجود الباعث ؛ لأن النفي الأصلي لا يثبت لباعث ، وإن ثبت النفي الطاريء ،كالنسخ لباعث ؛ ثم القياس للنفي بجامع وجود المانع أو انتفاء الشرط ، إنما يصح على رأي المصنف ومن معه في جواز تخصيص العلة بوجود المانع أو انتفاء الشرع ، **بخلاف من لا يخصص العلة** بذلك ، فإنه لا يجوز القياس بهذا الجامع ؛ لأن علة عدم الحكم عنده إنما هي عدم المقتضى ، لا عدم الشرط ، ولا وجود المانع ؛ لأنه إذا رأى انتفاء الحكم، حكم بأن لا علة لوجوده ، وكان استدلالاً بعدم الأثر على عدم المؤثر ، وليس ذلك من القياس في شيء[1] . إلا أن في صحة القياس بجامع انتفاء الشرط أو وجود المانع نظراً على أصل مجوز تخصيص العلة أيضاً ؛ لأن انتفاء الحكم لانتفاء شرطه أو وجود مانعه لا يختص بالأصل المقيس عليه حتى لا يثبت الحكم على غيره بذلك إلا قياساً عليه ، بل ذلك خاصة كل شرط وكل مانع ، فحكم الأصل شامل لحكم الفرع ، فلا يصح القياس على أصل مجوز تخصيص العلة ، ولا على أصل مانعه .

---

(١) انظر : حاشية التفتازني على شرح العضد (٣٠٤/٢-٣٠٥)

[مباحث التقليد والمفتي وما يستفتى فيه]

لما فرغ من مباحث الاجتهاد أخذ / * يتكلم في مباحث **التقليد والمفتي وما يستفتى فيه.**

فالتقليد (١) : **العمل بقول غيرك** (٢) . ليس المراد بالعمل بمجـرد فعـل المحكوم فيه ، بل فعله لاعتقاد أن قول المجتهد هو حكم الله فيه ، وهذا هو التقليـد الذي حرمه البعض ؛ لأنه اعتقاد بالموجب، فهو قبيح ، ولهذا رجح عليـه العمـل بالبراءة الأصلية عن مطلق الحكم ، سواء وافق أو خالف غير مجمع عليـه . فـإن العامي يقر على ما فعل إذا وافق مجتهداً ، وذلك واسطة بين الاجتهاد والتقليد، ثم قد يدافع قول المصنف في التقليد، لتصريحه بأن رجوع العامي إلى العالم ليس بتقليد لقيام الحجة؛ ثم عقد المسألة الآتية بلفظ أن غير المجتهد يلزمه التقليد ، ولـيس إلا الرجوع إلى المجتهد ، فكأنه قال: رجوع غير المجتهد إليه تقليد ولـيس بتقليـد ، فيحمل إطلاقه في الإثبات على المجاز، وفي النفي على الحقيقة. على أنه يمكن الجمع بوجه أصح يرجع إلى الوفاق. وهو أن يجعل قوله: **من غير حجة** ، حالاً من القول، ليكون المعنى: أن التقليد: هو العمل بالقول الذي لا حجة عليه ، فيكون مفهومـه

---

* نهاية (ق ٢٧٠/ب).

(١) التقليد لغة: مصدر قلّد وهو يدل على تعليق شيء على شيء وليه به، ومنه تقليـد البدنة؛ وذلك بأن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي، وذلك الشيء يسمى قـلادة، وجمعها قلائد.
انظر: مادة " قلد" في معجم مقاييس اللغة (١٩/٥)، لسان العرب (٣٦٦،٣٦٧/٣).

(٢) وأما اصطلاحا، فقد عرفه المصنف بقوله: العمل بقول غيرك من غير حجة.
وقال ابن الهمام: التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلاحجة.
انظر: تعريف التقليد في: البرهان (١٣٥٧/٢)، المستصفى(٣٨٧/٢)، اللمـع ص٧٠، الحدود للباجي ص ٦٣، العدة (٤/ ١٢١٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٤٤٥)، نهايـة الوصول(٣٩٢٥/٩)، البحر المحيط (٢٧٠/٦)، شرح الكوكـب المـنير (٥٢٩/٤)، التقرير والتحبير(٣٤٠/٢)، فواتح الرحموت(٢/ ٤٠٠)، إرشاد الفحول ص ٢٦٥.

أن الذي عليه حجة ليس بتقليد ؛ لأنه غير قول للمجتهد ، إلا مجازاً ؛ لأنه رواية للحجة بالمعنى ، والرواية بالمعنى صحيحة ، خلا أنه يلزم ما قاله البعض من اشتراط أن يبين له المجتهد كون قوله عن نص ليكون عملاً بالرواية لا تقليداً.

وإذا قيدنا بذلك تبين أن **ليس الرجوع إ**لى قول **الرسول، وإ**لى قول أهل **الإجماع و**لا رجوع **العامي إ**لى قول **المفتي ، و**لا رجوع **القاضي إ**لى الشهود **العدول بتقليد** ؛ لأن كل تلك الرجوعات ثابت بحجة، وقد أفهم إدراجه رجوع العامي إلى المجتهد، بينها أنه يريد بالتقليد: التزام مذهب إمام معين، ويريد بالقول: العموم أي: كل أقواله، فإنه لا حجة على الأمرين ، وإنما يختاره الملتزم اختياراً، بخلاف الرجوع إلى مجتهد ما في قول ما ، فليس بتقليد ، **لقيام الحجة** عليه، وعلى ما ذكر معه ، وربما سمى بعضهم رجوع العامي إلى المجتهد تقليداً اصطلاحاً له، **ولا مشاحة** في **التسمية** .

والمفتي: هو **الفقيه ، وقد تقدم** تفسيره.

والمستفتي: خلافه. أي: هو من ليس بفقيه .

فإن قلنا بالتجزؤ في الاجتهاد، **فواضح** أن غير المجتهد المطلق مفت باعتبار، ومستفت باعتبار.

والمستفتى فيه : هو **المسائل الاجتهادية**، أي: الشرعية النظرية ، قطعية كانت أو ظنية ، **لا العقلية** ، فلا يصح التقليد فيها **على الصحيح**.

مسألة:

ولهذا أفرد لها مسألة اختار فيها أن **لا تقليد** في **العقليات ؛ كوجود الباري** وما يجب له ، ويمتنع عليه من الصفات الإيجابية والسلبية [١] .

وقال العنبري بجوازه [٢] .

وقيل: النظر فيه أي: في شيء من أحكام الإلهيات **حرام** ، وإنما الواجب تصديق الرسل [٣] / * .

لنا: الإجماع من أمة محمد **على وجوب المعرفة** لله، وهذا وجوب شرعي بدليل شرع قطعي .

وأجيب: بأن شرط الوجوب الشرعي فهم الواجب ، فالمعرفة إن كانت معلومة بنص الشرع فلا حاجة إلى نظر ولا تقليد ، وإن كانت معلومة ، لا به ، فإما بالضرورة ، فإيجا ا طلب تحصيل الحاصل ، أولا بشرع ولا ضرورة، فطلب للمجهول ، ولا يصح . وإن كان المراد طلب ما انتهى إليه النظر - كما في

---

(١) وإليه ذهب الشيرازي والرازي ، وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين، وطائفة من الفقهاء.
وقال الإسفراييني: لا يخالف فيه إلا أهل الظاهر. واختاره الآمدي وابن الحاجب- المصنف-.
انظر: المعتمد (٩٤١/٢)، اللمع ص٧٠، العدة (١٢١٧/٤)، المستصفى (٢/ ٣٨٧)، المحصول (٢/ق٣/ ١٢٥)، الإحكام للآمدي (٤٤٦/٤)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٠، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٢٠٢،١٨- ٢٠٤)، البحر المحيط (٢٧٧/٦)، شرح الكوكب المنير(٥٣٣/٤)، فواتح الرحموت(٤٠١/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٦٦.

(٢) وهو قول كثير من الفقهاء والسلفيين ، وبعض المتكلمين.
انظر: الإحكام للآمدي(٤٤٦/٤)، المسودة ص ٤٥٧.

(٣) انظر:البحر المحيط (٦/ ٢٧٧)،شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٣)، التقرير والتحبير (٣٤٢/٣).

* اية (ق ٢٧١/أ).

الاجتهاد في الشرعيات الظنية - لزم التصويب في العقليات، كما قال به الجاحظ ومن معه .

وأما أن التقليد لا يحصّل المعرفة الواجبة؛ **لجواز الكذب** من المقلد – بالفتح - ، فكذلك النظر، لجواز الخطإ فيه ، إذ الفرض أن المعرفة غير ضرورية ؛ **ولأنه** لو حصل العلم بالتقليد، **كان** وجب أن **يحصل** بالتقليد العلم **بحدوث العالم وقدمه** . فيكون كل منهما معلوماً، وذلك علم باجتماع النقيضين وهو باطل .

وعورض بمثله في النظر، أي: لو كان النظر مستلزماً للعلم، لكان حدوث العالم وقدمه كلاهما حاصل في الواقع ؛ لأنه قال بكل منهما ناظر .

ولأنه لو حصل العلم بالتقليد **لكان** إنما يحصل به **نظراً** لا ضرورة ، **ولا دليل** للمقلد – بالكسر – على إصابة المقلد – بالفتح - .

وعورض بمثله في النظر ؛ فقيل : لو حصل به العلم لكان عن نظر ؛ لأنه غير ضروري ، لكن النظر إنما يحصل به عدم احتمال النقيض عند الذاكر ، وذلك إنما هو اعتقاد لا علم ، والاعتقاد لا يستلزم العلم .

قالوا (١) **: لو كان** النظر **واجباً** لا يغني عنه تصديق الرسل **لكان الصحابة أولى** بالمباحث الكلامية ممن بعدهم ، لفرط فضلهم، وحرصهم على معرفة الله . **ولو كان** ، أي : لو وقع منهم البحث في المباحث الكلامية، **لنقل كالفروع** . أي: كما نقلت مباحثهم في الفروع .

وأجيب : بأنه كذلك، أي: بأن الصحابة أولى به وقد نظروا ، **وإلا**، أي: إن لم ينظروا، **لزم نسبتهم إلى / * الجهل بالله، وهو باطل** .

لكن لا يخفى منع هذه الملازمة ، مسنداً بأ م عرفوا الله بما وصف نفسه به في كتابه، وصدقوه في ذلك، كما صدقوا بالرسالة ، وحاصله: منع استلزام انتفاء النظر لانتفاء المعرفة . مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء المدلول،

---

(١) هذه دلائل القائلين بعدم وجوب النظر.

* اية (ق٢٧١/ب).

لجواز دليل غيره . هو ما ذكرنا أن دلالة المعجزة على صدق من جاء ا ضرورية لا استدلالية.

وإنما لم **ينقل** عنهم البحث لعدم استنادهم إلى غير القرآن ؛ فاجتمعوا على القرآن **لوضوحه وعدم الحوج** حينئذ **إلى** النظر رأساً، فضلاً عن **الإكثـار** مـن البحث .

قالوا : لو كان النظر واجباً ، **لألزم الصحابة العوام ذلك** أي: النظـر ، واللازم باطل .

قلنا : بطلان اللازم ممنوع ، **نعم**، قد ألزموهم ، **وليس المراد** أ م ألزموهم **تحرير الأدلة ، والجواب عن الشبه ، و**ذلك لأن **الدليل يحصل بأيسر نظر** .

لكن لا يخفى أن الحاصل بأيسر النظر، إنما هـو الالتفـات إلى سـبب الضرورة ، لكن لا يسمى مثل ذلك دليلاً ، وإنما يسمى تنبيها؛ ثم هو يستلزم كون المعارف ضرورية ، وهو خلاف المدعى . وأما النظر فإنما يحصل به العلم بعد تحرير الأدلة ودفع الشبه الواردة . فالقول بأن النظر لا يحتاج إلى تصحيح كلام فاسد .

قالوا : وجوب النظر دور عقلي ، أي: دور تقدم لا معية . وتوضيحه: أن معرفة إيجاب الله للنظر متوقفة على معرفة ذاته، ومعرفة ذاته متوقفة على النظر ، والنظر متوقف على معرفة إيجاب الله له ، وقد تقدم الجواب بأن النظر لا يتوقـف على وجوبه ، لكن ليس بشيء لما تقرر من أن المكلف إذا لم يعلـم الوجـوب لم يتعلق به طلب تنجيز الواجب ، وإذا لم يتعلق به طلب تنجيز النظر لم يتعلـق بـه طلب تنجيز ما لا يحصل إلا به، - وهو المعرفة - .

و ذا يعلم سقوط قولهم : ولو سلم فالجواب ثابت بالـشرع نظـر أولم ينظر؛ **وقد تقدم** تحقيقه .

وقيل [(١)] : الأحسن في الجواب أن يقال : معرفة إيجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبارما، والمتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه أتم .

---

(١) قاله التفتازاني في حاشية شرح العضد على المختصر (٢/ ٣٠٦).

وفيه نظر ؛ لأن معرفة ذاته بوجه ما نظري ، فيرجع الدور فيه .

قالوا [١] : النظر في العقليات **مظنة الوقوع** في **الشبه والـضلالة** ؛ لأن الحق فيها متعين في الواقع ، ولا كذلك الاجتهاديات الشرعية، فإن حكم الله تابع لحكم ا تهد ، كما تقدم .

قلنا : فيحرم النظر **على المقلد** - بالفتح – **أو** / * إذا قلده غيره - وهو مقلد - ، لزم أن **يتسلسل** إن لم ينته إلى تقليد ناظر ، أو لزم التحكم إن انتهى إلى مقلد .

وأجيب بأنه ينتهي إلى ما ورد به الشرع ، فلا يلزم تسلسل ، ولا تحكم، ولا دور ، لما تقدم من أن دلالة المعجزة على الصدق ضرورية لا نظرية .

---

(١) هذا دليل القائل بأن النظر حرام؛ بل المعتبر هو التقليد.

* اية (ق٢٧٢/أ).

مسألة :

غير ا تهد يلزمه التقليد ، وإن كان عالما بطرف صالح من العلوم لم يبلغ به رتبة الاجتهاد [١] .

وقيل : إنما يجب على غير ا تهد التقليد **بشرط أن يبين له** ا تهد دليل النص [٢] . [٣]

وقيل : يحرم التقليد مطلقاً [٤] .

لنا: قوله تعالى : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ [٥] ، **وهو عام فيمن** لم **يعلم** [٦].

وأجيب : بأن المراد بأهل الذكر : أهل الكتاب أمروا أن يسألوهم عن نبوة محمد [٧] .

ولوسلم فالمراد اشتروا وهم النصوص بدليل قوله:﴿ بالبينات والزبر ﴾ [٨].

---

(١) وهو مذهب الجمهور.
انظر: المستصفى(٢/ ٣٨٤)، إحكام الفصول للباجي ص ٤٤٣، العدة (١٢٢٥/٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٤٤٦)، شرح تنقيح الفصول ص٧٢٢، البحر المحيط(٢٨٤/٦)، شرح الكوكب المنير (٥٣٩/٤)، التقرير والتحبير(٣٤٤/٣)، فواتح الرحموت (٤٠٢/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

(٢) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله**].

(٣) وهو قول بعض معتزلة بغداد.
انظر: المعتمد (٩٣٤/٢)، البحر المحيط (٢٨٤/٦)، التقرير والتحبير (٣٤٤/٣).

(٤) وبه قال بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم والشوكاني.
انظر: الإحكام لابن حزم (٢٣٣/٦)، شرح اللمع (١٠٩/٢)، البحر المحيط (٦/ ٢٨٠،٢٨٥)، إرشاد الفحول ص ٢٦٧ .

(٥) سورة النحل: (٤٣)، الأنبياء: (٧).

(٦) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**لايعلم**].

(٧) انظر: الردود والنقود للبابرتي ص ٨١١.

(٨) سورة النحل: (٤٤).

واعترض: بأنه لا يجوز العمل بالنص إلا بعد توضيح دلالته، وبيان انتفاء معارضه ، ولا ينتهض لذلك إلا المجتهد .

وأجيب : بمنع تعلق الطلب بغير الظاهر، ومنع وجوب البحث عن معارضه، وإن وجد المعارض لزمه التخيير أو الوقف .

وأما قوله : **وأيضاً :** لم **يزل المستفتون يتبعون** المجتهدين **من غير إبداء المستند لهم من غير نكير** . فكان إجماعاً على صحة التقليد ؛ فغير منتهض ؛ لأن المدعى هو الوجوب ، والدليل المذكور سكوت على فعل . وغايته الجواز ؛ ولو سلم ، فعدم إبداء المستند لا يستلزم كون المستند اجتهاداً . لم لا يكون المستند نصا ظاهراً لا يجب البحث عن معارضه ولا نقله بلفظه ، بل بمعناه ، والرواية بالمعنى صحيحة كما تقدم ، وهو الظاهر من قوله : ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ [1]، إذ لم يرد اسألوهم عن اجتهادهم ، بل عن أحكام النصوص ، فيكون عمل السائل عملاً بالرواية ، لا بالاجتهاد . والعمل بالرواية غير تقليد كما تقدم .

وهذا هو الجواب المخلص ؛ لا ما **قالوا** : من أنه **يؤدي إلى وجوب اتباع الخطإ** ؛ لأن إصابته غير معلومة .

قلنا : وكذلك لو أبدى له مستنده ، وكذلك المفتي نفسه ، يجب / * عليه اتباع اجتهاده ، وإن كان خطأ في الواقع [2] .

---

(١) سورة النحل: (٤٣)، الأنبياء: (٧).

* نهاية (ق ٢٧٢/ب) .

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٣٠٦-٣٠٧)، تحفة المسؤول (٤/٢٩٤).

مسألة :

الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة ، أو رآه المستفتي **منتصباً** للفتيا، **والناس مستفتون** له **معظمون** شأنه ؛ **و** الاتفاق أيضاً **على امتناعـه** أي: امتناع الاستفتاء في **ضده** . أي : ضد من وقع الاتفاق على استفتائه [(١)] .

و اختلف فيمن جهل فيه الأمران .

المختار : امتناعه في **المجهول** كما تقدم في الرواية [(٢)] .

لنا : أن الأصل عدم العلم .

وأيضاً : الأكثر الجهال ، والظاهر أنه من الغالب كالشاهد والراوي، لا يرجع إلى المجهول منهما كما تقدم .

قالوا : لو امتنع [لذلك] [(٣)] **لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته .**

قلنا : نسلم أنه **ممتنع** وهو مدعانا . **ولو سلم** عدم امتناعه ، **فالفرق** بين مجهول العدالة من العلماء ، ومجهولها من الجهال ، **أن الغالب** في **المجتهدين العدالة؛** بمعنى : أن العدالة لازمة للاجتهاد بالاستقراء ، وبحديث « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » [(٤)]..

---

(١) انظر: المعتمد (٩٣٩/٢)، البرهان (١٣٣٣/٢)، المستـصفى (٢/ ٣٩٠)، إحكـام الفصول للباجي ص٦٤٣، المحصول (٢/ق١١٢/٣)، الإحكام للآمـدي (٤٥٣/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢، نهايـة الوصـول (٩/ ٣٩٠٤)، البحـر المحـيط (٣٠٩/٦)، شرح الكوكب المنير (٥٤١/٤)، تيـسير التحريـر(٢٤٨/٤)، فـواتح الرحموت (٤٠٣/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧١.

(٢) وهو قول الجمهور خلافا لبعض العلماء. وقال صفي الدين الهندي: " والمختار عدم جوازه،بل ربما يجب القطع بذلك. والخلاف فيه غاية البعد لو صح الخلاف فيه". نهاية الوصول (٣٩٠٤/٩). وانظر المراجع السابقة.

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مـع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتـأويل =

دون [1] **الاجتهاد** فليس بلازم للعدالة بالاستقراء أيضاً .

= الجاهلين » رواه الطبراني في مسند الشاميين (١/ ٣٤٤) رقم الحديث (٥٩٩).
ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٩) عن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري.

(١) في متن مختصر المنتهى المطبوع مـع الشروح[ب**خلاف**].

مسألة :

إذا تكررت الواقعة التي اجتهد المجتهد فيها، لم **يلزم تكرر** [١] **النظر** بتكررها .

وقيل : يلزم [٢] .

لنا : أنه قد **اجتهد** واستفرغ الوسع ، **والأصل عدم أمر آخر** بغير ذلك الاجتهاد .

قالوا [٣] **:** يحتمل **أن يتغير اجتهاده .**

قلنا : احتمال مرجوح ؛ ولو سلم **فيجب تكريره** عقيب الفراغ منه، وذلك مستلزم أن لا يجوز العمل باجتهاد **أبداً** .

---

(١) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**تكرير**].

(٢) اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم تكرار النظر، وهو اختيار أبي الحسين وإمام الحرمين وابن الحاجب.

القول الثاني: يلزم المجتهد تكرار النظر،وهو قول أكثر الأصوليين، وجزم به أبو يعلى وابن عقيل من الحنابلة.

القول الثالث: التفصيل، وهو أن المجتهد إذا كان ذاكرا للاجتهاد الأول عند استفتائه ثانيا فلا حاجة إلى اجتهاد آخر، لأنه كمن اجتهد في الحال، وإن لم يكن ذاكرا له، فلا بد من الاجتهاد؛ لأنه في حكم من لم يجتهد. وبه قال الرازي والآمدي وابن السبكي، واختاره أبوالخطاب من الحنابلة.

انظر الأقوال في:

البرهان (١٣٤٣/٢)، المعتمد (٩٣٢/٢)، العدة (١٢٢٨/٤) الواضح لابن عقيل (٤٦٠/٥)، التمهيد (٣٩٤/٤)، المحصول (٢/ق٩٥/٣)، الإحكام للآمدي (٤٥٤/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢، نهاية الوصول (٣٨٨٢/٩)، البحر المحيط (٣٠٢/٦)، تيسير التحرير (٢٣١/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٣/٤)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢).

(٣) أي: الملزمون لوجوب تكرار الاجتهاد.

مسألة :

يجوز خلو الزمان عن مجتهد ؛ خلافاً للحنابلة [(١)] .

لنا : لو امتنع لكان امتناعه لا لذاته ، ضرورة أن ذاته مـن الممكنـات، فيجب أن يمتنع **لغيره ، و** لكن **الأصل عدمه** . أي : عدم الغير المانع .

وأيضاً : **قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعـاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا** لم **يبق** في **الأرض عـالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »** [(٢)].

قالوا: [قال] [(٣)] **: « لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى/***

---

(١) اختلف العلماء في أنه هل يجوز خلو زمان من الأزمنة عن مجتهد ؟
فجوزه أكثر الحنفية والشافعية، واختاره الغزالي والآمدي وابن الحاجب،
ومنعه الحنابلة، وهو قول القاضي عبد الوهاب المالكي، وأومأ إليه أبوالمعالي، واختاره ابن برهان، ونسبه الزركشي إلى الإسفراييني، والزبيري، وابن دقيق العيـد، واختـاره السيوطي، والشوكاني وغيرهم.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/٤٥٥)، شـرح العـضد (٢/٣٠٧)، بيـان المختـصر (٣/٣٦٢)، نهاية الوصـول (٩/٣٨٨٧)، المـسودة ص ٤٧٢، مجمـوع الفتـاوى (٢٠/٢٧٤)، البحر المحيط (٦/٢٠٧-٢٠٩)، الـرد علـى مـن أخلـد إلى الأرض للسيوطي ص ٨٤-٨٩، التقريـر والتحـبير (٣/٣٩٩)، شـرح الكوكـب المـنير (٤/٥٦٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٩)، إرشاد الفحول ص٢٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في : ٣- كتاب العلم، ٣٤- باب كيف يقـبض العلـم...الخ. حديث رقم(١٠٠) (١/٣٣-٣٤).
ومسلم في: ٤٧- كتاب العلم، ٥- باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان. حديث رقم(١٣) (٤/٢٠٥٨).
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) ما بين المعقوفين من المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.

* نهاية (ق٢٧٣/أ).

يأتي **أمر الله، وحتى يظهر الدجال »** [1] .

قلنا : هو عليكم لا لكم ، لتصريح الغاية بالوقوع ، وهو فرع الجـواز ، **فأين** دليل **نفي الجواز** .

وأما قوله : **ولو سلم ، فدليلنا أظهر** ، فإن كان النـزاع فيما قبل الغاية، فلا ظهور له ، وإن كان فيما بعدها ، فالحديثان فيه سواء ، فلا يصح أيضاً .

قوله : **ولو سلم** عدم أظهرية دليلنا **فيتعارضان ، ويـسلم الأول** مـن الدليلين اللذين لنا، وإنما لم يصح هذا الجواب لما نبهناك عليه من أنهما متعاضدان لا متعارضان .

قالوا : الاجتهاد **فرض كفاية ، فيستلزم انتفاؤه اتفاق** المسلمين **علـى الباطل** .

قلنا : فرض الكفاية لا يعم ، بل قد يكون من فروض العلماء دون العوام. **وإذا فرض موت العلماء** لم **يكن** هناك من هو مكلف به ، فكيف يثبت تكليـف ولا مكلف .

وأما تقرير الجواب: [2] بأن الاجتهاد فرض كفاية لا دائماً ، بل إذا كان مقدوراً ، و إذا فرض موت العلماء لم يكن مقدوراً فساقط ، ضرورة كونه ممكناً، فإذا كان التكليف به عاماً للعلماء وغيرهم ، وجب على غيرهم تحصيله .

والحق منع وجوب الاجتهاد رأساً ، لا فرض عين ولا كفاية ؛ لأن محصله

---

(١) أخرجه البخاري في: ٩٦- كتاب الاعتصام، ١٠- باب قول النبي صلى الله عليـه وسلم : لا تزال طائفة من أمتي.. الخ. حديث رقم (٧٣١١) (٢٩٣/١٣). عن المغيرة ابن شعبة بلفظ: " لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون". وأخرجه مسلم في: ٣٣- كتاب الإمارة، ٥٣- باب قوله صـلى الله عليـه وسـلم "لاتزال طائفة من أمتي..." الخ. حديث رقم (١٧٠-١٧٥) (١٥٢٣/٣) عن ثوبان. قال تاج الدين السبكي:" وهو حديث متفق على صـحته، لكـن لـيس في لفـظ (الصحيحين) " وحتى يظهر الدجال" ". رفع الحاجب(٥٩٩/٤).

(٢) هذا الجواب ذكره عضد الدين والملة في شرحه (٣٣٠٨/٢).

أحكام ظنية، وإنما الواجب هو حفظ الحق في الأمة، وليس إلا ضروريات الشرع والعقل ، وهي غير اجتهادية .

مسألة :

إفتاء من ليس بمجتهد ، بمذهب مجتهد أي : بقياس مذهبه لا بنصه ، فلا نزاع فيه بين من يقول : إن القول لا يموت بموت قائله . إنما النـزاع بينهم في التخريج على مذهبه .

فقال المصنف : **إن كان** المخرج **مطلعاً على المآخذ ،** أي : على دليل المجتهد ، وعلة حكمة المقيس عليه، وكان القائس **أهلاً للنظر،** لا الأهلية الكاملة، وإلا كان مجتهداً ، وهو خلاف المفروض ، بل أن يكون عالماً بمذهب المجتهد ، في أحكام المفاهيم ، وأحكام العلة ، ليصح له نسبة حكم المفهوم إليه ، ونسبة إيجاب الحكم في الفرع /* المقيس على نصه إليه لعلمه بالعلة التي يركب المجتهد عليها حكمه ؛ فإذا كان غير المجتهد المطلق لهذه الصفة ، فإنه **جائز** له أن ينسب الحكم الذي لم ينص المجتهد عليه إليه ، لحصول شرائط صحة نسبته إليه [1] .

وقيل : إنما يجوز إفتاء من ليس بمجتهد ، **عند عدم المجتهد** في العصر [2] .

وقيل: يجوز مطلقاً. أي: ولولم يكن المفتي بمذهب المجتهد أهلاً للنظر[3].

وقيل : لا يجوز مطلقاً [4] .

---

* نهاية (ق٢٧٣/ب).

(١) وهو اختيار الآمدي،وقال الزركشي وابن النجار: إنه مذهب أكثر العلماء، واختاره ابن الحاجب.
انظر: الإحكام للآمدي (٤٥٧/٤)، المسودة ص٥٤٤، شرح العضد(٢،٣٠٨)، البحر المحيط (٣٠٦/٦)، شرح الكوكب المنير (٥٥٧/٤).

(٢) وبه قال بعض الأصوليين. انظر : المراجع السابقة.

(٣) وهو قول جمهور الحنفية، وحكي عن القفال المروزي من الشافعية، وهو اختيار طائفة من الحنابلة.
انظر: المسودة ص ٥٣٨-٥٣٩، تيسير التحرير (٢٤٩/٤)، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢).

(٤) وهو مذهب أبي الحسين البصري، وهو قول الحليمي والروياني من الشافعية، =

لنا : وقوع ذلك فيما بين السلف ، **ولم يُنكر** ، فكان إجماعاً على الجواز. **و**أما أنه مختص بما له أهلية الاطلاع على مآخذ إمامه ؛ فلأن الإفتاء **أنكر من غيره** ، فلم يشمله الإجماع على الجواز .

احتج **ا وز** مطلقاً ، بأن من ليس مطلعاً على المآخذ ، **ناقل** لحكم ا تهد، والنقل إنما يشترط فيه العدالة ، لا الأهلية للنظر ، **كالأحاديث.** أي: كرواة الأحاديث .

وأجيب : بأن الخلاف في التفريع على نصوص ا تهد، وذلك **غير النقل.**

احتج **المانع** ، - وقد عرفت أن له مقامين ؛ أحدهما : المنع مطلقاً ، وثانيهما : المنع عند وجود ا تهد ، ولم يتعرض المصنف لدليل المنع المقيد بعدم ا تهد ؛ لكن دليل المنع المطلق يشمله - ، وهو أنه **لو جاز** إفتاء من ليس بمجتهد، **لجاز للعامي** الإفتاء ، بجامع كون كل منهما ليس بمجتهد .

وأجيب : بأن تجويز إفتاء المتأهل ثابت **بالدليل** الذي ذكرنا ، وهو الإجماع السكوتي عليه وإنكار إفتاء غيره . فقياس ما قام الدليل عليه على ما لم يقم عليه في البطلان ظاهر البطلان .

وأجيب : بأن السكوت إنما كان لكون المسألة اجتهادية بعد تقرر المذاهب ، وعدم جدوى الإنكار ، وقد تقدم أن السكوت في مثل ذلك لا يستلزم الإجماع .

وأيضاً : تراكيب ا تهد مثل تراكيب الشرع ، يحتاج /* إلى مثل ما يحتاج إليه تراكيب الشارع ، فإذا اكتفينا في نسبة الحكم إلى ا تهد ، بمعرفة بعض

= وأكثر أصحاب أحمد؛ منهم: أبويعلى، والموفق وغيرهما.

انظر: المعتمد (٩٢٩/٢)، العدة (١٥٩٤/٥)، المحصول (٢/ق٩٧/٣)، البحر المحيط (٣٠٦/٦)، تيسير التحرير (٢٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٧/٤)،فواتح الرحموت (٤٠١/٢).

* اية (ق ٢٧٤/أ).

القواعد ، لزم أن يكتفي بذلك في نسبة الحكم إلى الشارع ، وإلا وجب أن يكون المفرع على مذهب المجتهد مجتهداً مطلقاً ، أو لزم التحكم، وبذلك يبطل الجواب: **بالفرق** بين العامي والمتأهل؛ لأن التأهل الناقص كلا تأهل، فهو طرد في المصحح .

وأما حجة المانع عند وجود المجتهد ؛ فلأن تقليد غير المجتهد مع وجـود المجتهد كالعدول إلى التراب مع وجود الماء ، ولا يصح ، وإنما يصح عند فقد المبدل منه للضرورة ، وحققنا هذا البحث في شرحنا للفصول في مسألة جواز تقليد الميت مع وجود الحي [1] والخلاف فيه شبيه بالخلاف في مسألة :

---

(١) انظر: شرح الفصول (ق ٢١٥/أ).

[مسألة] :

أنه يجوز **[للمقلد]** [(١)] **أن يقلد المفضول ، وعن أحمد ، وابن سريج : الأرجح متعين** [(٢)] .

لنا : القطع بأنهم أي: المفضولين من الصحابة **كانوا يفتون مع الاشتهار**، أي : مع اشتهار فتياهم فيما بين الصحابة كلهم ، **والتكرار** أيضاً . **ولم ينكر** عليهم .

وأجيب : بمنع نفي الإنكار ، بل وقع إنكار الرأي على أفاضلهم ، فضلاً عن المفضولين كما تقدم ، وما صدر من الفتوى فإنما هو نقل منهم لأحكام ظواهر النصوص ، ولم يكونوا يعدون العمل بها اجتهاداً ؛ لأنهم لا يوجبون البحث عن معارضها حتى يظهر المعارض .

وأيضاً : قال : « **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** » [(٣)] ولا ينكر في وجود المفضول فيهم ، وقد سوى بينهم .

---

(١) ما بين المعقوفين من المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) ذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، وهو رواية عن أحمد،اختارها أكثر أصحابه، إلى جواز تقليد المفضول مع القدرة على تقليد الفاضل.
وعن أحمد في إحدى روايتيه، وابن سريج والقفال وابن السمعاني وأبي الحسين البصري أن الأرجح متعين.
انظر: البرهان (١٣٤٢/٢)، اللمع ص ٧٢، إحكام الفصول للباجي ص ٧٣٠، المستصفى (٣٩٠/٢-٣٩١)، العدة (١٢٢٦/٤)، التمهيد (٤٠٣/٤)، المحصول (٢/ق١١٢/٣)، الإحكام للآمدي (٤٥٧/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، نهاية الوصول (٣٩٠٧/٩- ٣٩٠٨)، المسودة ص ٤٦٢، أعلام الموقعين (٢٥٤/٤)، رفع الحاجب (٦٠٤/٤)، البحر المحيط (٢٩٦/٦)، شرح الكوكب المنير (٥٧١/٤)، التقرير والتحبير (٣٤٩/٣)، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧١.

(٣) لم أجده في كتب الحديث المسندة، بل ذكر في كتب الرواة المجروحين، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١٤٢/٢، ٣٧٩)، ولسان الميزان لابن حجر (١١٨/٢، ١٣٧).
وقد تقدم في ص : ٧٤٣.

وأجيب : بأن النـزاع في الاقتداء بالرأي ، وهو أخص في مطلق الاقتداء الذي دل عليه الحديث ، والمطلق لا يستلزم المقيد . إذ لا عموم في الفعل المثبت كما تقدم .

واستدل للمختار : **بأن العامي لا يمكنه الترجيح ، لقصوره .**

وأجيب : بأنه يكفيه ما **يظهر** من أفضليته **بالتسامع** ، كما قلنا في المنتصب للفتيا كما تقدم ، **وبرجوع العلماء** أيضاً **إليه** في المشكلات ، **وغير ذلك** مثل زيادة تعظيمه على غيره .

احتج المانعون بأن **قالوا: أقوالهم كالأدلة فيجب الترجيح .**

قلنا : لا يقاوم ما ذكرنا من إجماع الصحابة والحديث .

قالوا : تقدم عدم انتهاض ما ذكرتم، فضلاً عن مقاومته .

وأما قوله : **ولو سلم فلعسر ترجيح العوام .** فغفلة عما أجاب به على المستدل للمختار، من أنه يكفي العوام ما يظهر من التسامع ، ورجوع العلماء .

قالوا : الظن بقول الأعلم أقوى .

قلنا : لم يزيدوا في هذا الدليل على **تقرير ما قدمتموه** أي تكريره ؛/* لأن ذلك معنى الترجيح بالأعلمية .

---

* ماية (ق٢٧٤/ب)

مسألة :

وإذا قلد في مسألة معينة ، - وقد عرفت أن التقليد هو: العمل لا مجـرد الاستفتاء ، - فإنه **لا** يصح أن **يرجع عنه بعد تقليده فيها** ؛ لأنه نفذ الحكم بالعمل به **اتفاقاً** (١) .

واختلف في أن تقليده فيها يمنع تقليد غيره في **حكم آخر** غيرها .

قال المصنف : **المختار** : لا يمنع ، بل الأصل **جوازه** (٢) .

لنا : القطع بوقوعه ، أي : بوقوع تفريق التقليد للمجتهدين في المـسائل المفرقة ، **ولم ينكر**، فكان إجماعاً .

فلو التزم مذهباً معيناً ؛ أي : جميـع أحكـام المجتهـد ، **كمالـك ، والشافعي، وغيرهما ، فثالثها** أي : ففيه أقوال ثلاثة :

أحدها : يلزمه ما التزم (٣) .

وثانيها : لا يلزمه (٤) .

وثالثها : أنه **كالأول** ، أي: كمن لم يلتزم الكل ، فلم يلزمه إلا ما عمل

---

(١) حكى هذا الاتفاق الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.
انظر: الإحكام للآمدي (٤٥٧/٤)، شرح العـضد (٢/ ٣٠٩)، بيـان المختـصر (٣٦٩/٣)، البحر المحيط (٦/ ٣١٩).

(٢) وبه قال الجمهور خلافا لبعض.
انظر : المراجع السابقة.

(٣) وبه قال الكيا من الشافعية، نقله الزركشي.
انظر: البحر المحيط (٣١٩/٦).

(٤) إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص واتباع الهوى،وبه قال أكثر المحققين، وجزم به ابن تيمية.
انظر: الإحكام للآمدي (٤٥٧/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، شرح العـضد (٣٠٩/٢)، البحر المحيط (٣١٩/٦-٣٢٠)، مجموع الفتـاوى ((٢١٢/٢٠،٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٥٧٤/٤)، التقرير والتحـبير (٣٥٠/٣)، فـواتح الرحمـوت ٤٠٥/٠٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

به [١] .

لكن لا يخفى أن هذا هو المذهب الثاني بعينه ، أعني مذهب النافي .

---

(١) وبه قال الآمدي وغيره. وقال تاج الدين السبكي: إنه الأعدل.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/٤٥٧)،رفع الحاجب (٤/٦٠٦).



الترجيح

[مبحث الترجيح]

ولما عرفت أنه حصر البحث في علم الأصول على أربعة أبواب : المباديء والأدلة ، والترجيح والاجتهاد ؛ وفرغ من الثلاثة . أخذ يتكلم في الرابع وهـو : **الترجيح ، وهو** نوع من الاجتهاد أيضاً ، خص باسم الترجيح أخذاً من الرجحان الذي هو: ميل إحدى كفتي الميزان إلى ناحيتها، لزيادة مقدار ما فيها على مقدار ما في الأخرى (١) ؛ فلا جرم كان حده اصطلاحاً : **اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها** ؛ وقد توسع في جعل الترجيح هو الاقتران نفسه ، وإنما الاقتران سـبب الترجيح الذي هو ميل الذهن إلى اعتبار إحدى الأمارتين دون الأخرى(٢) ، وأراد بما تقوى به ، وصفها الراجح على وصف معارضها ، أو انضمام أمارة أخرى إليها موافقة لها .

وخص الأمارتين بالتعارض لما اشتهر بينهم من امتناع تعارض الـدليلين المفيدين للعلم ، وفيه بحث ؛ لأن التعارض إن كان عبارة عن التناقض فقد عرفت أن حقيقته : اختلاف المتناقضين إيجاباً وسلباً مع اتفاقهما في الثماني الوحدات التي تقدم تفصيلها في المبادئ (٣) ؛ وهذا كما أنه يمتنع بين مدلولي الدليلين، يمتنع بـين

---

(١) الترجيح لغة:مصدر رجح، وهو يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الميزان إذا مال. انظر مادة " رجح " في : معجم مقاييس اللغة (٤٨٩/٢)، لسان العرب(١٥٨٦/٣)، مختار الصحاح ص ٢٣٤.

(٢) انظر: تعريف الترجيح في : البرهان (١١٤٢/٢)، أصول السرخـسي (٢٤٩/٢)، إحكام الفصول ص ٧٣٣، المنخول ص ٤٢٦، المحصول (٢/ق٢/ ٥٢٩)، الإحكـام للآمدي (٤٦٠/٤)، ـاية الوصول (٣٦٤٧/٨)، كشف الأسرار(١٣٣/٤)، البحـر المحيط (١٣٠/٦)، شرح الكوكب المنير (٦١٦/٤)، إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

(٣) تقدم في (ق ١٧/أ - ١٧/ب)، وانظـر: شـرح العـضد(٩٢/١-٩٤). وهـذه الوحدات الثمانية هي: اتحاد الموضوع،والمحمول،والإضافة، والكل،والجزء، في القـوة والفعل، وفي الزمان والمكان.

مدلولي الأمارتين أيضاً ، ضرورة أن الشارع لا يجمع بين إثبات الحكم ونفيه باعتبار زمان واحد ، وشخص واحد ، وشرط /* واحد ؛ ونحو ذلك ؛ إلا على جهة التخيير ؛ ولا تعارض في التخيير . وإن كان التعارض عبارة عن توهم التعارض الذي هو تنافيهما في ذهن المجتهد ، فهو لا يستلزم التنافي في الخارج، لا بين مدلولي الدليلين ، ولا بين مدلولي الأمارتين، لجواز ثبوت كل منهما في الخارج على وحدة تخالف وحدة الآخر، ولهذا لم يسوغوا الترجيح إلا عند تعذر الجمع [1]، لكن تعذر الجمع لا يصحح إهدار أحدهما ؛ لأن رجحان أمارة أحدهما إنما تستلزم قوة الظن بوقوعه ، لا بنفي مقابله ، إلا بعد تحقق اتفاقهما في كل وحدة ، وقد عرفت امتناع وقوعه من الشارع . فإذن الأصل ثبوت كل منهما على وضع، وتقدير غير وضع الآخر وتقديره، بناء على كون الأصل عدم التعارض، فيبقى مدلول كل منهما ثابتاً ، إذ الفرض ، أن كلاً من الأمارتين صحيح موجب للعمل، فلو أهدرت إحداهما مع صحتها كان ذلك تحكما صرفاً ، وحينئذ يجب الوقف، حذراً من العمل بإحدى الأمارتين في محل الأخرى، إذ الفرض أن كلاً منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره، مع التباس الأوضاع، فيكون كل منهما مشكوكاً في وضعه ، والشك في أحد المتقابلين شك في الآخر، لا يصح العمل به في أحدهما ، فلا يصح قوله: **فيجب تقديمها**.

ولما حققناه ، روى عن أبي علي منع الترجيح مطلقاً ، وعن الباقلاني منعه فيما رجح بالظن [2] .

---

* نهاية (ق ٢٧٥/أ).

(١) انظر: المحصول (٢/ق٥٢٩/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧٤.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى وجوب العمل بالراجح، وذهب الجبائيان إلى أنه مخير بين الأدلة المتعارضة، وذهب الباقلاني إلى أنه لا يجوز العمل بالترجيح المظنون.
انظر: هذه المسألة في : المستصفى (٢/٢٩٣-٢٩٤)، المحصول (٢/ق٥٢٩/٢)، الإحكام للآمدي (٤/٤٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب(٣/٢٠١)، البحر المحيط (٦/١٣٠)، إرشاد الفحول ص: ٢٧٣-٢٧٤.

وأما احتجاجه لصحته بقوله: **للقطع عنهم** أي: عن العلماء **بذلك** ، أي: بتقديم الأمارة الراجحة ، فقد منع الإجماع على تقديم ظني على ظني ، وإنما الإجماع على تقديم القطعي على الظني ؛ لأن الظن لا يعارض القطع .

وأورد: أي: نقض هذا الدليل بأن **شهادة أربعة** إذا قامت على شيء **مع** قيام شهادة **اثنين بخلافه**، فإنه لا يجب تقديم شهادة الأربعة ، مع أن الظن بشهادتهم أرجح .

وأجيب : بالتزامه ، أي : بوجوب تقديم شهادة الأربعة . **ولو** سلم امتناعه، أجيب: **بالفرق** بين الشهادة وغيرها من أمارات إثبات الأحكام .

قيل : ووجه الفرق أن المقصود من الشهادة فصل الخصومات، فضبط بنصاب معين واعتبار الكثرة يفضي إلى نقض الفرض، وتطويل الخصومات [1] ، وليس بشيء ؛ لأن الجرح والتعديل في الشهادة ثابت وهو تسلسل ، فهو إلى/* التطويل أفضى من اعتبار الكثرة ، لتناهيها دون تناهي الجارح وجارح الجارح ، ونحو ذلك ؛ ولأنا نبهناك على أن الظن لا يصح العمل به إلا بمناط في الشهادة والأحكام، لعدم انضباطه، وتعليل وجوب الحكم بما لا ينضبط لا يصح كما عرفت . فإذا حصل الضابط في الأمارتين فلا وجه لإهدار إحداهما للتحكم ؛ ولأن وجوب العمل بما حصل فيه الضابط يكون معلوماً ؛ لأن دليلية الدليل لابد أن تكون معلومة ، لئلا يؤدي إلى التسلسل أو التحكم، كما نبهناك عليه غير مرة ؛ ولا يصح تعارض المعلومين ، فيحمل على اختلاف الوحدات ، وأن ذلك يوجب الوقف كما قدمنا لك .

وإذ قد عرفت ما حققناه لك من أمر التعارض ، علمت أنه **لا تعارض** في **قطعيين ، ولا** في **قطعي وظني ؛ لانتفاء الظن** بالقطع ، ولا في ظنيين أيضاً، لما نبهناك عليه سابقاً ، نعم، إذا تحقق الضابط المعلوم وجوب العمل به شرعاً في كل

---

(1) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (۳۰۹/۲)، بيان المختصر (۳۷۳/۳)، نهاية الوصول (۳٦٥۳/۸).

* نهاية (ق ۲۷٥/ب).

من النفي والإثبات، -كما في تعارض الشهادتين – توقف وجوب العمـل ، لما قررناه أولاً ؛ ولأن وجوب العمل مشروط بعدم المانع ، والمعارض مـانع لنفـوذ الدليل .

وإذ قد عرفت أن **الترجيح** إنما يكون في **ظنيين** ، فقد يكون بين **منقولين، أو معقولين** أي: قياسين ؛ لأن إثبات حكم الفرع إنما هو يتعقل وجـوب علـة الأصل فيه لا بالنص . **أو منقول ومعقول** .

واعلم أنه - وإن صح الترجيح عند التعارض - فينبغي أن لا يكـون إلا برجحان ظن وقوع أحد المتعارضين على ظن وقوع الآخر ، وذلك إنما يحصل بقوة دلالة الدليل على دلالـة معارضه، أو برجحان ظن تأخره عنه، ليكون من ظن النسخ. أما ما لا يرجح أحد الأمرين فلا وجه للترجيح به كأحوال المدلول الآتية ، كما سننبه على شيء من ذلك .

فالأول : أي: التعارض بين منقولين يكون الترجيح فيه من وجوه أربعة ؛ لأنه يكون في **السند، و**المتن ، أي: لفظ المروي، **والمدلول** ، أي: معناه، **و**في أمـر **خارج** عن الثلاثة.

فالأول /* أي: الترجيح في السند : يكون باعتبار حال الراوي ، وحال المزكين ، وحال الرواية .

أما أحوال الراوي : فيرجح منها: **بكثرة الرواة** لأحد المتعارضين، **لقـوة الظن** بخبر الأكثر ؛ ولهذا يبلغ إلى العلم التواتري **خلافاً للكرخي،** فيما لم ينتـه إلى التواتر ، محتجاً بأن كلاًّ من الرواة دليل على حدة ، وقد تقرر أن الـدليلين مـن جنس تعارضهما دليل واحد [(١)] ، ويشهد له الشهادة [(٢)] .

---

* نهاية(ق ٢٧٦/أ).

(١) الترجيح بكثرة الرواة هو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية خلافا للحنفية، ومحل الخلاف، حيث لم يبلغ الخبر حـد الحـديث المشهور.
انظر الخلاف في المـسألة في: البرهـان (١١٨٤/٢،١١٦٢)، أصـول السرخـسي (٢٤٠/٢، ٢٥٣)، إحكام الفـصول ص:٧٣٧، المستـصفى (٣٩٧/٢)، المحـصول (٢/ق٥٣٤/٢)، الإحكام للآمدي (٤٦٣/٤)، شرح تنقـيح الفـصول ص:٤٢٢، التمهيد لأبي الخطـاب(٢٠٢/٣)، نهايـة الوصـول (٣٦٥٦/٨)، البحـر المحـيط (١٥٠/٦،١٣٨)، التقرير والتحبير (٣٣/٢)، شرح الكوكب المنير (٦٢٨/٤)، فواتح الرحموت (٢١٠/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٢) قال ابن الحاجب: " وهو ضعيف،فإن الشهادة مستندة إلى توقيفات يعتد به، ولذلك لا يقبل بغير لفظ الشهادة، حتى إذا أتى العدد الكثير بلفظ الإخبار لم يقبل، ولو شهد ألف امرأة وعبد على ناقة بعل ردوا" . رفع الحاجب (٦١٠/٤-٦١١)، وانظر: النقود والردود ص ٨٨٨.

وبزيادة الثقة ، وبالفطنة [١] **، والورع** [٢] **،** هو: من الثقة والعلم ، **والضبط**، هو: من الثقة أيضاً ؛ **وأما النحو**، فلا وجه للترجيح به ؛ لأنه لا يرجح ظن الوقوع، ولا ظن التأخر .

ويرجح بأنه أي: الراوي **أشهر بأحدهما**، أي: بأحد هذه المرجحات من الآخر .

ويرجح باعتماده على حفظه لا على نسخه [٣] بخلاف الآخر ، **و**باعتماده **على ذكر**، أي: تذكر للسماع **لا على خط** ، بخلاف الآخر .

وموافقته عمله ، أي: بأنه عامل على وفق ما روى، بخلاف الآخر.

وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل بخلاف الآخر ، وهذا الترجيح لا يكون إلا فيما بين **المرسلين** .

وبأن يكون هو **المباشر** للمروي ، **كرواية** أبي **رافع** [٤] أن النبي صلى الله عليه وسلم : « **نكح ميمونة وهو حلال** » [٥] ووجه رجحانه: أنه **كان السفير**

---

(١) الفطنة: هي كثرة التيقظ وفهم الدقائق. انظر: التعريفات ص ٦٥ .

(٢) الورع: هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات. وقيل: هي ملازمة الأعمال الجميلة. انظر: التعريفات ص ٦٥.

(٣) في متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح: [**نسخته**].

(٤) أبورافع القبطي، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اختلف في اسمه، فقيل: إبراهيم، وقيل: أسلم، وقيل: هرمز،كان عبدا للعباس فوهبه للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بإسلام العباس أعتقه، شهد غزوة أحد والخندق، والمشاهد بعدها، وزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مولاته سلمى فولدت له عبيد الله بن أبي رافع، وكان ذا علم وفضل، توفي بالمدينة قبل مقتل عثمان، وقيل: بعده.

انظر: ترجمته في: الاستيعاب (١٦٥٦/٤)، الإصابة (١٢٨/١١).

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، ٢٣- باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم،حديث رقم (٨٤١،٨٤٠) (١٩١/٣)، عن أبي رافع - رضي الله عنه - « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وبنى ا حلالا، وكنت أنا الرسول فيما بينهما »=

بينهما ، أي: بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ميمونة ، فإنه يرجح **على رواية ابن عباس** – رضي الله عنهما- : أنه : « **نكح ميمونة وهو حرام** » (١) . وفيه نظر؛ لأن أبا رافع لا يختص بمعرفة حله وإحرامه ونكاحه، وإنما اختص بالسفارة .

ومثله الترجيح **بكونه** (٢) **صاحب القصة ، كرواية ميمونة** : « **تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان** » (٣) .

= قال الترمذي: حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد،عن مطر الوراق، عن ربيعة ، عن سليمان بن يسار.

وأخرجه الدارمي ، في كتاب المناسك، باب في تزويج المحرم (٢٨/٢).

وأخرجه الإمام أحمد في المسند(٩/ ٣٩٢).

وأخرجه الإمام مالك في الموطأ عن ربيعة، عن سليمان بن يسار، مرسلا. في كتاب الحج، باب نكاح المحرم، حديث رقم(٦٩) (٣٤٨/١).

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر (٤٧٧/٢) بعد إيراد الحديث بسنده الخاص: "هذا حديث صحيح ".

(١) روى البخاري في : ٦٤- كتاب المغازي، ٤٣- باب عمرة القضاء حديث رقم (٤٢٥٨) (٥٠٧/٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: « تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى ا وهو حلال،وماتت بسرف» .

ورواه مسلم في : ١٦- النكاح، ٥- باب تحريم نكاح المحرم وخطبته، حديث رقم(٤٦) (١٠٣١/٢).

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح **[وبأن يكون]**.

(٣) أخرجه أبوداود وهذا لفظه في كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج. حديث رقم (١٨٤٤) (٤٢٢/٢-٤٢٣) وفيه زيادة « بسرف ».

ورواه مسلم في: ١٦- النكاح، ٥- باب تحريم نكاح المحرم وخطبته، حديث رقم(٤٦) (١٠٣٢/٢) عن يزيد بن الأصم، حدثتني ميمونة بنت الحارث « أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – تزوجها وهو حلال. قال:وكانت خالتي وخالة ابن عباس ».

ويرجح: **بأن يكون مشافِها** لمن روى عنه بخلاف الآخر ، **كرواية القاسم** ابن محمد بن أبي بكر [1] **عن عائشة** – رضـي الله عنـها - : « **أن بريـرة** [2] **أعتقت**[3] **وكان زوجها عبداً** » [4] **على** رواية **من روى أنه كان حراً** [5] ؛ **لأ ا**

---

(١) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد، وقيل أبو عبد الرحمن، وكـان من سادات التابعين، وهو أحد الفقهاء السبعة فقهاء المدينة، من أفضل أهـل زمانـه علما وأدبا وفقها، وكان صموتا، ولد في خلافة علي ، وقتل أبوه، وتربى في حجـر عمته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وتفقه منها، وأكثر عنها، وجالس ابن عبـاس وأباهريرة وابن عمر، وسواهم، توفي سنة ١٠١هـ ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في : ذيب الأسماء واللغات(٥٥/٢)، الوفيات (٥٩/٤)، شذرات الذهب (١٣٥/١).

(٢) هي بريرة مولاة أم المؤمنين:عائشة - رضي الله عنها-، كانت عند عتبـة بـن أبي لهب؛ فباعها بنوه وامرأته مكاتبة، فاستعانت على كتابتها بعائشة- رضي الله عنها-، وكانت تخدم عائشة.
انظر ترجمتها في: الإصابة(١٥٧/١٢)، الاستيعاب(٤/ ١٧٩٥).

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح: [**عتقت**].

(٤) رواه مسلم: في كتاب العتق، باب إنما الـولاء لمـن أعتـق، حـديث رقـم(٩) (١١٤٣/٢-١١٤٤).

(٥) رواه أبوداود: في كتاب الطلاق، باب من قال كان حرا، حديث رقـم (٢٢٣٥) (٦٧٢/٢) بلفظ: « كان زوج بريرة حرا،فلما أعتقت خيرها رسـول الله صـلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها ».
ورواه الترمذي: في ١٠- الرضاع، ٧- باب ما جاء في المرأة تعتق ولها زوج، حديث رقم (١١٥٥) (٤٥٢/٣) وقال: حسن صحيح.
والنسائي : في كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجهـا حر،حـديث رقـم (٣٤٤٩) (١٦٣/٦).
وابن ماجة : في كتاب الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت، حديث رقـم (٢٠٧٤) (٦٧٠/١).
وروى البخـاري في ٨٥- الفـرائض، بـاب مـيراث الـسائبة،رقم (٦٧٥٤)=

عمة القاسم ، وفيه النظر الأول ؛ لأن عائشة لما تختص بمعرفة حال زوج بريـرة . والترجيح إنما يكون بالاختصاص .

ويرجح **بأن يكون أقرب عند سماعه ، كرواية ابن عمر** أنه: **أفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم** [١] ، أي: أحرم بحج مفرد عن العمرة ، على رواية مـن روى أنه قرن بينهما [٢] ، **وإ**نما رجح ابن عمر ؛ لأنه: **كان تحت ناقته** – صلى الله عليه وسلم – **حين لبى** بالحج؛ وهذا إنما يتم/* لو لم يتكرر التلبية ، أما لو تكررت، لم يرجح بذلك .

ويرجح **بكونه من أكابر الصحابة لقربه** من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، إذ القريب قلما يغفل عن نقيض الحكم الذي علمه ، واحترز بقولـه: **غالباً** ، عما لو عارضه من شاركه من الأصاغر في القرب، كأنس، وأبي هريرة .

=(٤٠،٤١/١٢) عن الأسود عن عائشة: قال الأسود، وكان زوجها حرا.
قال البخاري:قول الأسود منقطع،وقول ابن عباس " رأيته عبدا " أصح.
قال الحافظ في الفتح (٤٠/١٢):
" قوله : « وقول الأسود منقطع »؛ أي لم يصله بذكر عائشة فيه، وقول ابن عبـاس أصح؛ لأنه ذكر أنه رآه، وقد صح أنه حضر القصة وقد شاهدها، فيترجح قوله علـى قول من لم يشهدها، فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليـه وسلم " .

(١) روى مسلم في ١٥- الحج، ٢٧- باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، حـديث رقم (١٨٤) (٩٠٤،٩٠٥/٢) عن ابن عمر- رضي الله عنهما - قال: « أهللنا مـع رسول الله - صلى الله عليه وسلم – بالحج مفردا » .

(٢) روى مسلم في ١٥- الحج، ٢٧- باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، حديث رقم (١٨٦) (٩٠٥/٢) عن بكر بن عبد الله، حدثنا أنس « أنه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما، بين الحج والعمرة. قال: فسألت ابن عمر فقال: أهللنا بالحج. فرجعت إلى أنس فأخبرته ما قال ابن عمر. فقال: كأنما كنا صبيانا ».

* ـاية (ق ٢٧٦/ب).

وأما قوله: **أو** يرجح بكونه **متقدم الإسلام**، فقد عرفـت في النـسخ أن رواية متأخر الإسلام أرجح [1] .

وكذا قوله: **أو** يرجح بكونه: **مشهور النسب** دون الآخر ؛ لأنه لا يرجح به مع التساوي في العدالة والضبط على الصحيح كما تقدم في الأخبار .

أو يرجح بكونه **غير ملتبس** **بمضعف،** أي: براو قد ضعف واللبس باق. أما لو علم أنه غير المضعف، لم يكن للترجيح بذلك وجه .

ويرجح **بتحملها،** أي: الرواية حال كونه **بالغاً**، على من تحملها غير بالغ.

وأما الترجيح بأحوال المزكين، فإنه يرجح الراوي **بكثرة المزكين** لـه، **أو أعدليتهم أو أوثقيتهم** ، الأوثقية أخص من الأعدلية ، إذ كل ثقة فهـو عـدل ، وليس كل عدل فهو ثقة ، لجواز أن يكون عدلاً غير ضابط ، ولا كذلك الثقـة، فإنه العدل الضابط؛ **ويرجح** من عدل **بالصريح** من أسباب التعديل الماضية، **علـى** من عدل بمجرد **الحكم** بشهادته ؛ **ويرجح [الحكم]** [2] **على** المعدل بمجرد **العمـل** بروايته .

وأما الترجيح بالرواية فترجيح **بالتواتر على المسند،** - وهذا مع أن فيـه سهواً ؛ لأن الترجيح إنما يكون بين ظنيين ، والمتواتر قطعي [3] - ، حق العبارة فيه أن يقال : والمتواتر على غيره ؛ لأن المتواتر مسند ، والمسند قد لا يكون متواتراً .

ويرجح المسند عن [4] **المرسل** [5] ، **ومرسل التابعي على** مرسل **غيره ،**

---

(١) تقدم في ص : ٤٥٤.
وانظر: رفع الحاجب (٦١٥/٤-٦١٦).

(٢) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى، وقد سقط من المخطوطة.

(٣) انظر: تحفة المسؤول (٤٠٩/٤)، رفع الحاجب (٦١٧/٤).

(٤) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح : [**على**].

(٥) المرسل لغة: مأخوذ من الإرسال، وهو الإطلاق، وعدم المنع.
انظر: مادة " رسل" في معجم مقاييس اللغة(٣٩٢/٢)، لسان العرب (١٦٤٣/٣).
واصطلاحا: مرفوع من دون الصحابي مطلقا دون ذكرإسناده، وقيل: مرفوع التابعي الكبير مطلقا دون ذكر إسناده، وقيل: مرفوع التابعي مطلقا، وقيل: ما سقط من سنده راو واحد. =

وبالأعلى إسناداً ، أي: بعلو الإسناد، وهو قلة الوسائط ؛ لأن كثر ا يستلزم كثرة احتمال الغلط .

ويرجح المسند بالعدول إلى منتهاه، **على** الموجود في **كتاب معروف** .

ويرجح المسند أيضاً، **على المشهور** على الألسنة من غير معرفة إسـناده، لكن مثل هذا لا يسمى: مشهوراً في اصطلاح أهل الحديث [(١)] .

ويرجح المذكور في **الكتاب** المشهور، **على المشهور** في الألسنة فقط .

ويرجح بمثل وجوده في **البخاري ومسلم على غيرهما** ، وأشار بلفظ المثل إلى أن ما اشتهر/* بالصحة، أرجح مما لم يشتهر ا من الكتب [(٢)] .

ويرجح المسند باتفاق أئمة الحديث، **على مختلف فيه**، أي على ما اختلف من إسناده وإرساله، ومثله: ما اختلف من رفعه ووقفه .

ويرجح المسموع **بقراءة الشيخ** على المسموع، بقـراءة التلميـذ علـى الخلاف الماضي في باب الرواية . **وبكونه غير مختلف فيه**، أي: بكون روايته عـن الشيخ غير مختلف فيها ، وإن اختلف في الراوي .

ويرجح التصريح **بالسماع على** اللفظ **المحتمل** للسماع وعدمه مما تقـدم من ألفاظ التدليس .

ويرجح بسكوته، أي: الشيخ، عن إنكار الرواية **مع الحضور** عند الراوي **على** سكوته مع **الغيبة** عنه .

=انظر: الباعث الحثيث(١٥٣/١-١٥٤)، تدريب الراوي (٢٤١/١-٢٤٣).

(١) المشهور في اصطلاح أهل الحديث هو: الحديث الذي " له طرق محصورة بأكثر من اثنين " قاله الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر، تحقيق نورالدين عتر، ص (٤٣). أي: أن لا يقل عدد الرواة في طبقة من طبقات السند عن ثلاثة، أما الزيادة فلا تضر. انظر المرجع السابق، وتدريب الراوي (١٧٣/٢).

* اية (ق ٢٧٧/أ).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٦١٨/٤).

وأما الترجيح **بورود صيغة فيه**، أي: في المروي **على ما فهم** لا من صيغة، بل من ظاهر الفعل . **و**كذا الترجيح **بما لا تعم به البلوى**، أي: ترجيحه **على الآخر**، أي: على ما تعم به البلوى ، فكلاهما من الترجيح بأحوال المدلول وسيأتي. وأراد بقوله: في **الآحاد**، الإشارة إلى ما تقدم من **الخلاف** في قبول الآحاد فيما تعم به البلوى [(١)] وعدم قبولها [(٢)]، بمعنى: أنه لو روى واحد نقض الوضوء بمس الذكر[(٣)]، وآخر عدم نقضه [(٤)] ، رجح عدم نقضه ، ولو قال: في الواحد لكان

(١) والمراد بعموم البلوى، إحساس الحاجة إليه في عموم الأحوال.

(٢) اختلف العلماء في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى،
فذهب جمهور العلماء إلى قبوله خلافا للكرخي وهو مختار المتأخرين من الحنفية.
راجع المسألة في البرهان (٦٦٥/١)، العدة (٨٨٥/٣)، المستصفى (١٧١/١-١٧٣)، أصول السرخسي (٣٦٨/١)، الإحكام للآمدي (٣٣٩/٢-٣٤٣)، البحر المحيط (٣٤٧/٤)، تيسير التحرير (١١٢/٣)، فواتح الرحموت (١٢٨/٢).

(٣) عن بسرة بنت صفوان، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ ».
رواه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٢) (١٢٦/١-١٢٩).
قال: وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى ابنة أنيس، وعائشة، وجابر ، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو.
وقال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.
ورواه أبوداود في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم(١٨١) (١٢٥/١).
والنسائي : في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر(١٠٠/١-١٠١).
وابن ماجة: في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم(٤٧٩) (١٦١/١) . وغيرهم.

(٤) حديث عدم نقض الوضوء بمس الذكر، هو ما روى طلق بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عنه فقال: « لا، هل هو إلا بضعة منك » .
رواه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ترك الوضوء من مس الذكر، حديث =

أولى ؛ لأن الخلاف إنما هو في قبول الواحد ، فيما تعم به البلوى، والآحاد يشمل ما لم يتواتر .

ومن الترجيح في الرواية، الترجيح بحال المروي عنه ، **كالترجيح بمـا لا**[1] **يثبت إنكار** من الشيخ **لروايته** عنه ، **على** ما ثبت عنه إنكاره .

= رقـم (٨٥) (١٣١/١) وقال فيه: هذا الحديث أحسن ما روي في هذا الباب.

وقد أخرجه أصحاب السنن، وقد اختلف العلماء في صحته وضعفه، فانظـر الكلام عليه في تلخيص الحبير(١٢٥/١)، ونصب الراية (٦٣/١-٦٩).

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [لم **يثبت**].

والثاني : الترجيح بأحوال المتن، أي: أحوال دلالته وضوحاً وخفاء؛ لكنه لا يتم في ترجيح **النهي على الأمر** ؛ لأن دلالة كل منهما على مدلوله واضحة ، وأما ما ذكروا في وجه ترجيحه من أنه لدفع مفسدة ، والأمر لجلب مصلحة [(١)]، - فمع أن الأمر مستلزم للنهي عن الضد ، والنهي مستلزم للأمر بالضد -، فكلاهما مشتمل على أمر و ي صريح وضمني، هو دور أيضاً ؛ لأن ترجيحه بدفع المفسدة فرع ثبوته ، والفرض أنه لم يثبت إلا بالترجيح بدفعها ، على أن هذا من الترجيح للمدلول/* على المدلول، **و**على هذا القياس في ترجيح **الأمر على الإباحة**، قالوا: للاحتياط [(٢)] ، وقد علمت أن الاحتياط إنما يكون فيما له أصل في الوجوب، والفرض أنا بصدد إثبات الوجوب بالترجيح . فلا وجه للاحتياط ، وأشار بقوله: **على الصحيح** ، إلى أن البعض على ترجيح الإباحة بقاء على أصل البراءة عن الوجوب . وأما الوجوه التي رجحوها ا ، فمما لا يشتغل بذكرها من له نظر صحيح [(٣)] ، على أن الكلام في ترجيح إحدى دلالتي المتن ، ومتن الأمر والإباحة واحد، هو صيغة " افعل" ، فلا ترجيح فيهما إلا للحقيقة على ا از .

---

(١) انظر: المحصول (٢/ق٢/٥٧٨،٥٧٩)، الإحكام للآمدي (٤٧٠/٤)، بيان المختصر (٣٨٤/٣)، اية الوصول (٣٧٠٩/٩)، شرح العضد (٣١٢/٢)، رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، البحر المحيط (١٧٢/٦)، شرح الكوكب المنير (٦٥٩/٤)، فواتح الرحموت (٢٠٥/٢).

* اية (ق ٢٧٧/ب).

(٢) انظر: شرح العضد(٣١٢/٢)، رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، تحفة المسؤول (٣١٣/٤).

(٣) قال عضد الملة: " وقد قيل: يقدم ما مدلوله الإباحة؛ لأن مدلوله متحد ومدلول الأمر متعدد، ولأن المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان،والأمر على تقدير الرجحان فقط؛ ولأنه لا يختل به مقصود الفعل والترك إن أراد المكلف، والأمر يختل مقصود الترك" شرح العضد (٣١٢/٢).
وانظر: الإحكام للآمدي (٤٧٠/٤)، اية الوصول (٣٧١٠/٩-٣٧١٢)، رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٥٩/٤)، التقرير والتحبير (٢٢/٣).

وفي ترجيح **النهي** على الإباحة **بمثله** أي: بمثل ما رجح به على الأمر ، ما تقدم من النظر . **و**يرجح اللفظ **الأقل احتمالاً على الأكثر** احتمالاً ، لكن يرد: أن اللفظين إن كانا لمعنى واحد فلا تعارض ، وإن كانا لمعنيين، بمعنى: أن أحد اللفظين يحتمل معنيين ، والآخر يحتمل ثلاثة، أحد الثلاثة معارض لأحد الاثنين ، فيرجـح محتمل الاثنين على محتمل الثلاثة ، فهذا لا شيء [1] ؛ لأنه إن أريد ترجيح مجمـل على مجمل ، فلا حاصل له ، وإن أريد ترجيح الأظهر من الاثنين على الأظهر من الثلاثة فتحكم .

وأما ترجيح **الحقيقة على ا از** . فإن كان على ا از قرينة فهو أرجح ، وإن لم يكن عليه قرينة فلا تعارض ، وإن أريد: أن اللفظين اللذين أحدهما في المعنى حقيقة والآخر فيه مجاز ، يرجح الاستدلال بما هو حقيقة في ذلك المعـنى، علـى الاستدلال بما هو فيه مجاز، فهذا ترجيح بغير تعارض .

وكذا الكلام في ترجيح **ا از على ا از بشهرة مصححه أو قوتـه، أو قرب جهته ، أو رجحان دليله، أو شهرة استعماله** ؛ فلا وجه للتطويل بإعادة ما نبهناك عليه ، والذكي يكفيه التنبه [2] ، وغيره لا يغنيه التصريح .

وكذا الكلام في ترجيح **ا از على المشترك على الصحيح كما تقـدم** ، وفي رده على ما تقدم، دليل على ترجيح الحكم، بأن اللفظ مجاز أرجح من الحكم بأنه مشترك [3] .

ولا يخفاك أن هذا ليس من الترجيح للأحكام الشرعية الذي نحن بصدده ، وإنما هو من ترجيح الأحكام اللغوية .

وكذا الكلام في ترجيح **الأشهر** من اللفظين استعمالاً **مطلقاً**، أي: في لغة وشرع على غير الأشهر .

---

(١) انظر: شرح العضد (٣١٣/٢)، تحفة المسؤول (٣١٤/٤).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب [التنبيه].

(٣) تقدم في مبادئ اللغة، وليس من ضمن بحثي.

وكذا ترجيح اللفظ **اللغوي المستعمل شرعاً** في معناه اللغوي، **على** المنقول إلى /* المعنى **الشرعي؛** لما عرفت من الخلاف في الحقيقة الشرعية ، **بخلاف المنفرد [الشرعي]** [(١)] ، أي: ما ليس له إلا معنى واحد: إما لغوي، أو شرعي ، فإنه لا ترجيح فيه، لعدم صحة ترجيح شيء على نفسه . **و**ترجيح أحد المتنين **بتأكيد الدلالة** ، كما لو ورد حديث « فنكاحها باطل باطل » [(٢)] . وورد أنه صحيح بلا تأكيد ، فإن المؤكد أرجح .

ويرجح في دلالات **الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا**.

ويرجح في **الإيماء بانتفاء العبث ، و** [(٣)] **الحشو على غيره** ، كما إذا تعارض إيماآن إلى علتين ، رجحت التي إذا لم تعتبر للتعليل لزم كون ذكرها عبثاً أو حشواً، لعدم إمكان حصول فائدة من ذكرها غير التعليل ، بخلاف الأخرى ، فلها ارتباط بغير التعليل يخرجها عن العبث والحشو ، وإن لم يخرجها عن البعد، فاحتمال البعد أهون من احتمال العبث والحشو .

ويرجح بمفهوم الموافقة على مفهوم **المخالفة على الصحيح** ، ولهذا اشترط في مفهوم المخالفة، أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم ولا مساوياً [(٤)].

---

* نهاية (ق ٢٧٨/ أ).

(١) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) تقدم تخريجه في ص : ٣٥٠.

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**أو الحشو**].

(٤) وبه قال الجمهور، وقال الآمدي: يقدم مفهوم المخالفة لإفادته التأسيس، ووافقه صفي الدين الهندي.

انظر: الإحكام للآمدي (٤٧٣/٤)، نهاية الوصول (٩/ ٣٧٠٨-٣٧٠٩)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٣١٤/٢)، البحر المحيط (٦/ ١٦٩)، شرح الكوكب المنير (٦٧١/٤).

ويرجح بدلالة **الاقتضاء على** دلالة **الإشارة ، وعلى الإيماء ، وعلى المفهوم** ، وقد تقدمت أمثلة ذلك في بابه .

ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته، أي: لأن التخصيص أكثر من التأويل، لكن هذا من الترجيح بأمر خارج، لا بقوة الدلالة كما نحن فيه .

ويرجح الخاص ولو من وجه، على العام ، وإن جهل التاريخ، أو تقدم الخاص، لأنهما تعارضا في مدلول الخاص ، وقد تقدم تفصيل ذلك.

ويرجح العام الذي لم **يخصص على ما خصص** [1] ، لما عرفت من الخلاف في حجية المخصص، **والتقييد** حكمه في الترجيح **كالتخصيص** ، يقدم المقيد على المطلق ، والمطلق الذي لم يقيد على ما قيد .

ويرجح عموم **العام الشرطي على** عموم **النكرة المنفية** ، بغير " لا " التي لنفي الجنس ، أما التي لنفي الجنس فإنها نص فيه ، بخلاف غيرها ، فيحمل نفي المقدار الذي دخل عليه، ولا كذلك العام الشرطي، فإن العموم فيه وضعي وعقلي، من ترتيب الحكم على وصف الشرط [2] . **وأما** ترجيحه على **غيرها** ، فالمراد: بالغير، ما لم يعلوا الحكم فيه على وصف ، كالموصولات أو يكون بصيغة الشمول، نحو: " كل ".

ويرجح عموم **الجموع** المحلى **باللام و**عموم **" من " ، و " ما " على** عموم **الجنس** المفرد المحلى **باللام** . أما " من " و " ما " فلأنهما قد رجحا/* على سائر ألفاظ العموم ، وأما الجمع المحلى ، فقد يمنع رجحانه للخلاف في استغراقه للمفرد . ولهذا قيل: إن استغراق المفرد أشمل .

ويرجح الإجماع على النص ، والإجماع السابق **على ما** عارضه من إجماع **بعده** ؛ لأن السلف أفضل من الخلف . وقد عرفت أن التعارض إنما يكون في **الظني**: من إجماع أو غيره .

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**خُص**].

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣١٤).

* نهاية (ق ٢٧٨/ ب).

والثالث : الترجيح بأحوال **المدلول** : فيرجح **الحظر علـى الإباحـة . وقيل: العكس** [(١)] ، **و**يرجح الحظر **على الندب** أيضاً . وإنما رجح الحظر علـى الإباحة والندب وعلى الوجوب، **و**إن لم يذكره ؛ **لأن دفع المفاسد** – المقصود من النهي -، **أهم** في نظر الشارع من جلب المصالح – المقصود من الإباحة والنـدب والوجوب - ، وتقدم ما على ذلك من نظر [(٢)] .

ويرجح الحظر **على الكراهة، والوجوب على الندب** للحيطة في الأمرين، وتقدم ما فيه؛ وإن أريد أن صيغة: " لا تفعل " تحمل على الحظر، وصيغة "افعـل" تحمل على الوجوب، فذلك من ترجيح الحقيقة على ا از . نعم، الحيطة تـستقيم على رأي من جعل الصيغتين مشتركتين، وإن كان فيه ما تقدم من الدور .

ويرجح المثبت **على النافي** [(٣)] **؛ كحديث بلال** [(٤)] – رضي الله عنـه -

---

(١) القول بترجيح الحظر على الإباحة هو مذهب الجمهور، وقـال ابـن حمـدان وجمع:ترجح الإباحة على الحظر، وهو احتمال ذكره الآمـدي، وذهـب أبوهـشام وعيسى بن أبان وغيرهما إلى أ ما يستويان ويسقطان.
انظر: البرهان (١٢٢٠١/٢)، المعتمد (٢/ ٦٨٥)، أصول السرخسي (٢٠/٢)، العدة (٣/ ٤١٠)، إحكـام الفـصول ص ٧٥٥، المستـصفى (٢/ ٣٩٨)، المحـصول (٢/٢ق/٥٨٧)، الإحكام للآمدي (٤٣٨/٤)، اية الوصول (٩/ ٣٧٢٦- ٣٧٣١)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني عليه (٣١٥/٢)، رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، البحـر المحيط (١٧٠/٦)، شرح الكوكب المنير (٦٧٩/٤).

(٢) تقدم في ص : ٨٤٠.

(٣) وبه قال الجمهور.
انظر: البرهان (١٢٠٠/٢)، المعتمد (٦٨٢/٢)، المحصول (٢/ق٢/٥٨٣)، الإحكـام للآمدي (٤٨٠/٤)، اية الوصول (٣٧٢٤/٩)، شرح العـضد (٣١٥/٢)، شـرح الكوكب المنير (٦٨٢/٤).

(٤) هو بلال بن رباح الحبشي القرشي التيمي مولى أبي بكر الصديق، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأحد السابقين إلى الإسلام، وممن عذب فيه، هـاجر قـديما، وشهد المشاهد كلها، ومناقبه كثيرة، ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج=

« **دخل صلى الله عليه وسلم البيت وصلى** » [(١)] . وقال أسامة [(٢)] : « **دخل ولم يصل** » [(٣)] لمثل ما قيل في تقديم الجارح على المعدل . **وقيل: ســواء** [(٤)]، أي: لا يرجح أحدهما، إذ الفرض اتحاد زمان النفي والإثبات في جزئي محسوس لا يقدر فيه

=إلى الشام مجاهدا، فأقام ا إلى أن توفي بدمشق سنة (٢٠) هـ، وقيل (٢١)هـ ـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في : الاستيعاب (٢/٢٥-٢٦)، الإصابة (١/٢٧٣)، ـذيب الأسمـاء واللغات (١/١٣٦).

(١) أخرجه البخاري: في ٢٥- كتاب الحج، ٥١- باب إغلاق البيت ويـصلي في أي نواحي البيت شاء، حديث رقم (١٥٩٨) (٢/١٦٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.
ومسلم في ١٥-كتاب الحج، ٨٨- باب استحباب دخول الكعبة للحـاج وغـيره، حديث رقم (٣٩٣) (٢/٩٦٦-٩٦٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي مولى رسول الله ﷺ من أبويه، يكنى بأبي محمد، وقيل: بأبي زيد، حب رسول الله ﷺ وابن حبه، أمره رسول الله ﷺ علـى جيش عظيم وهو ابن عشرين سنة، فمات النبي ﷺ قبل أن يتوجه، فأنفـذه أبـوبكر، مناقبه كثيرة، توفي في آخر خلافة معاوية بالجرف، بالمدينة، سنة (٥٤)هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في : الاستيعاب (١/١٤٣)، الإصابة (١/ ٢٩)، ذيب الأسماء واللغات (١/ ١١٣).

(٣) عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما – قال: أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها،ولم يصل فيه،حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين، وقال: « هذه القبلة » قلت: ما نواحيها؟ أفي زواياها؟ قال:" بـل في كل قبلة من البيت " .
رواه مسلم في ١٥-كتاب الحج، ٨٨- باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغـيره، حديث رقم (٣٩٥) (٢/٩٦٨).

(٤) اختاره القاضي أبوبكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، وعيسى بن أبان.
انظر: تلخيص التقريب (٢/٤٤٦)، المعتمد (٢/٦٨٢)، المستصفى (٢/٣٩٨)، المحصول (٢/ق٢/٥٨٣)، الإحكام للآمدي (٤/٤٨٠)، ايـة الوصـول (٩/٣٧٢٤-٣٧٢٥)، شرح العضد (٢/٣١٥)، البحر المحيط (٦/١٧٤)، تيسير التحرير (٣/١٤٤، ١٦١).

النسيان من النافي .

ويرجح الدارئ للحد **على الموجب** له؛ لأن الدارئ – وإن كان أضعف- فهو شبهة ، وقد نص الشارع على تقديم الشبهة في مثله .

ويرجح الموجب للطلاق والعتق ، لموافقة [1] **النفي** للزوجية والملك [2] ، وفيه أن الطلاق والعتق فرع الزوجية ، **ولهذا قد يعكس ، لموافقته التأسيس** ، فهو كالمثبت مع النافي [3] . **ويرجح** الحكم **التكليفي على الوضعي** [4] ، كأن يرجح كون الزكاة في النصاب ثابتة بالطلب ، فلا تتعلق بمال الصغير ، لا بالوضع ، فيتعلق به . ويرجح **بالثواب** ؛ لكن عرفت أن الوضعي مستلزم للتكليفي ، فالثواب حاصل على كليهما ، **ولهذا قد يعكس** /* فيتعلق الزكاة بمال الصغير [5] . **ويرجح**

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لموافقته**].

(٢) وإليه ذهب الكرخي والبيضاوي ابن الحاجب.
انظر: الإحكام للآمدي (٤٨٢/٤)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني عليه (٣١٥/٢-٣١٦)، نهاية الوصول (٣٧٣٣/٩-٣٧٣٤)، البحر المحيط (١٧٣/٦)، نهاية السول (٥٠٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٩١/٤)، فواتح الرحموت (٦٠٢/٢).

(٣) وبه قال الآمدي احتمالا، وقال القاضي عبد الجبار والغزالي وابن قدامة أنهما سيان.
انظر: المعتمد (٦٨٤/٢)، المستصفى (٣٩٨/٢)، الإحكام للآمدي (٤٨٢/٤)، روضة الناظر (٢٦/٣)، البحر المحيط (١٧٤/٦).

(٤) الحكم التكليفي؛ هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التتخيير.
والحكم الوضعي؛ هو خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا لشيء، أو شرطا له، أو مانعا منه، أو كون الفعل صحيحا، أو باطلا، أو إعادة، أو قضاء، أو أداء، أو عزيمة، أو رخصة، أو غير ذلك.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٦٧، شرح العضد (٢٢٠/١)، تيسير التحرير (١٢٩/٢)، فواتح الرحموت (٥٤/١)، إرشاد الفحول ص ٦.

* نهاية (ق ٢٧٩/أ).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤٨٢/٤)، نهاية الوصول (٣٧٣٤/٩)، شرح العضد (٣١٦/٢)، البحر المحيط (١٧٥/٦)، شرح الكوكب المنير (٦٩٣/٤).

الأخف [على الأثقل] [١] كالندب على الوجوب ، والكراهة على الحظر ، والإباحة على الجميع ، لما ثبت عند أئمة الحديث أن آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو التيسير ، كما في الترخيص في الجمع بين الصلاتين بعد التوقيت [٢] ، والإذن بالإبراد في الحر بعد منعه [٣] ، ومن ذلك: درء الحدود بالشبهات [٤] ، وغير ذلك، حتى صح عن عائشة – رضي الله عنها- أنها قالت: « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما» [٥] .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة.

(٢) حديث الجمع بين الصلاتين بعد التوقيت، عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه- « أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا،ثم سار، وكان يفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء ».
أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، حديث رقم(١٢٢٠)، (٧/٢-٨).
والترمذي في أبواب الصلاة، ٤٢- باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (٥٥٣) (١٦١/٢-١٦٢).
قال الألباني : صحيح. انظر: إرواء الغليل (٢٩/٣).

(٣) عن أبي هريرة – رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا اشتد الحر، فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم ».
أخرجه البخاري في ٩-كتاب مواقيت الصلاة، ٩- باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث رقم(٥٣٣، ٥٣٤) (١٣٥/١).
ومسلم في ٥- كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٢- باب استحباب الإبراد بالظهر في شدةالحر...الخ، حديث رقم (١٨٠) (٤٣٠/١).

(٤) ولفظه: قال رسول الله ﷺ : « ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة ».
أخرجه الترمذي والدارقطني والبيهقي والحاكم، وقد تقدم تخريجه في ص : ٦٤٥.

(٥) أخرجه البخاري في ٦١- كتاب المناقب، ٢٣- باب صفة النبي ﷺ ، حديث =

الرابع : الترجيح بالمرجح **الخارج** عن أحوال السند والمتن والمدلول؛ فإنه **يرجح الموافق لدليل آخر**، أي: من غير جنسه، لما تقدم أن الدليلين من جنس تعارضهما دليل واحد من ذلك الجنس؛ **أو** الموافق **لأهل المدينة، أو للخلفاء**، لما تقدم من فضائلهم ، **أو للأعلم** ، لما قيل : إنه يجوز للمجتهد تقليد من هو أعلم منه[1] .

ويرجح **برجحان أحد دليلي التأويلين** بأي المرجحات السابقة .

ويرجح **بالتعرض** في أحد الدليلين **للعلة** في الحكم دون الآخر ؛ لأن المعلل اجتمع فيه البرهانان اللمي والآني .

ويرجح **العام** الوارد **على سبب خاص** في **السبب**، لما سبق من أنه نص فيه.

ويرجح **العام** الآخر **عليه** ، أي: على العام الوارد على سبب خاص ؛ لكن لا يرجح عليه إلا في **غيره**، أي: في غير السبب ؛ وإنما رجح عموم غير ذي السبب على عموم ذي السبب لما سبق من الخلاف، في نفي عموم ذي السبب.

ويرجح العام لمن يوجه إليه **الخطاب شفاهاً** في المشافهين **مع العام** بغير شفاه منهم ، لأ م **كذلك**، أي: لأن المشافهين كالسبب الوارد فيه العموم .

ويرجح **العام** الذي لم **يعمل** به في **صورة** من الصور **على غيره**؛ أي: على ما عمل به، لئلا يهدر أحد الدليلين بالكلية [2] . **وقيل: بالعكس** ؛ لأن العمل شاهد بالاعتبار ، وعدمه شاهد بالإهدار [3] .

= رقم(٣٥٦٠)، البخاري مع الفتح (٥٦٦/٦).

ومسلم في ٤٣- كتاب الفضائل، ٢٠- باب مباعدته ﷺ للآثام، حديث رقم (٧٧) (١٨١٣/٤).

(١) تقدم في ص : ٨٢٢.

(٢) وبه قال الآمدي وغيره. انظر: الإحكام للآمدي (٤٨٤/٤).

(٣) وبه قال أبويعلى وابن عقيل من الحنابلة، انظر: العدة (١٠٤٥/٣)، اية الوصول (٣٧٤١/٩-٣٧٤٢)، شرح الكوكب المنير (٧٠٥/٤).

ويرجح العام بأنه **أمس بالمقصود**؛ أي: أخص به، **مثل**: عموم الأختين في قولـه تعالى : ﴿ **وأن** تجمعوا بين **الأختين** ﴾ [(١)] يرجح في المملوكتين **على** عموم ﴿ أو ما ملكت أيما م ﴾ [(٢)] ، أي: على عموم قوله : ﴿ **فواحدة أو ما ملكـت أيمانكم** ﴾ [(٣)] ؛ لأنه مسوق للتحليل المعارض للتحريم ، وأمـا الـوارد بـضمير الغائبين، فإنما هو مسوق للمدح . وقد عرفت الخلاف في عموم المسوق للمدح في باب العموم، ومعنى: مساسه /* بالمقصود، أنه وارد في الجمع ، و ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ [(٤)] فيما هو أعم من الجمع وغيره فهو أخص ؛ وعورض: بأن تحـريم جمعهما وارد في النكاح ، ولا نكاح بين السيد ومماليكه ، وحل المماليك وارد في الوطء ، فكما أن عموم الأختين أمس بمسألة النكاح ، فعموم ما ملكت أيمـانكم أمس بمسألة الوطء . وحققنا هذه المسألة في رسالة مفردة [(٥)] .

ويرجح أحد المتعارضين **بتفسير الراوي** لما روى **بفعلـه أو قولـه** دون الآخر، فلم يفسر ؛ لأن التفسير قرينة على التحقيق لما روى [(٦)] .

ويرجح أحد المتعارضين **بذكر السبب** لمثل ما رجح به المفسر .

ويرجح أحد المتعارضين **بقرائن تأخره ، كتأخر إسلام أو تاريخ مضيق ،** أي: أخص، وتاريخ الآخر أعم، مثل: " في شهر كذا من سنة كذا " مـع قولـه الآخر: " في سنة كذا " ؛ لأن الأخص ظاهر في التحقيق . **أو تشديده،** أي: كونه تشديداً ومعارضه تيسيراً ، فيرجح التشديد **لتأخر التشديدات** في الإسلام؛ وقيل: بالعكس لما تقدم في ترجيح الأخف [(٧)] .

---

(١) سورة النساء: (٢٣).

(٢) سورة المؤمنون: (٦).

(٣) سورة النساء: (٣).

(٤) سورة النساء : (٣).

(٥) لم أطلع على هذه الرسالة بعد بحث.

(٦) انظر: رفع الحاجب (٦٣٤/٤-٦٣٥).

(٧) وبه قال البيضاوي وغيره.

[ترجيح المعقولين]

ولما فرغ من بيان مرجحات أحد المنقولين، أخذ في بيان مرجحات أحد المعقولين [1] ، و**المعقولان: قياسان أو استدلالان** كما عرفت سابقاً .

فالأول: - وهو القياسان ، - قد عرفت أن أركان كل منهما: **أصـله، وفرعه**، وعلته . والترجيح يقع بأحوال كل من الثلاثة ، **ويقـع التـرجيح أيـضاً** بأحوال **مدلوله ، و**بأحوال ما هو **خارج** عن الكل ؛ ولم يتعرض لمرجحات المدلول والخارج، لكفاية ما تقدم في المنقولين؛ وبقي الترجيح بأحوال الأركان الثلاثة، وإن لم يذكر في الضبط العلة ، فقد ذكر الترجيح بأحوالها في التفصيل كما سـيأتي . فكانت مباحث الترجيح فيه ثلاثة .

انظر: الإحكام للآمدي (٤٨٦/٤)، ايةالسول (٤٩٥/٤-٤٩٦)، شرح الكوكـب المنير (٧٧١/٤).

(١) انظر الترجيح بين الأقيسة في : المعتمد (٨٤٥/٢)، البرهان (١٢٨٥/٢)، إحكـام الفصول للبـاجي ص : ٧٥٧، المستـصفى (٣٩٨/٢)، المحـصول (٢/ق٦١٦/٢)، الإحكام للآمدي (٤٩٣/٤)، شرح تنقيح الفـصول ص : ٤٢٧، شـرح العـضد (٣١٧/٢)، بيان المختصر(٣٩٧/٢)، رفع الحاجب (٦٣٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٧١٣/٤).

[المبحث] الأول: الترجيح بأحوال الأصل

فيرجح أحد القياسين **بالقطع** بأصله، **وبقوة دليله ، وبكونه** لم ينسخ **باتفاق ، وبأنه على سنن القياس** اتفاقاً، دون الآخر؛ فلا اتفاق فيه على شيء مما ذكر .

ويرجح أيضاً **بقيام دليل خاص على تعليله**، بخلاف الآخر؛ فإنما دليل تعليله هو الدليل العام المتقدم في تخريج المناط.

البحث [١] الثاني: في الترجيح بأحوال العلة

فأحد القياسين يرجح **بالقطع بالعلة أو بالظن /* الأغلب** . **و**أما الترجيح **بأن مسلكها قطعي، أو أغلب على الظن** [٢] ، فليس شيئاً غير القطع ـا، أو بأغلبية ظنها، إذ القطع بدلالة الدليل قطع بمدلوله .

ويرجح إثبات العلة بطريق **السبر على** إثبا ا بطريق **المناسبة، لتضمنها**[٣]، أي: طريق السبر **انتفاء المعارض**، لحصرها الأوصاف وإبطال ماعدا المستبقى، كما عرفت؛ ولأنا نبهناك فيما سلف، أنه لابد في المستبقى من المناسبة، وإلا لكان استبقاؤه تحكماً [٤] .

وإذا كان الجامع في كل من القياسين نفي الفارق، فلابد لدعوى نفي الفارق من طريق، أي: دليل، **و**حينئذ **يرجح** أحدهما **بطريق نفي الفارق**، أي: بمرجح الطريق ؛ لأ ا نفيها هذا، إذا كان نفي الفارق ظاهراً في **القياسين** ، أما إذا كان ظاهراً في أحدهما غير ظاهر في الآخر، فلا حاجة إلى الترجيح بمرجح الطريق .

ويرجح **الوصف الحقيقي على غيره**، وهو الاعتباري .

ويرجح **الثبوتي على العدمي** في تعليل الحكم الثبوتي ، لما عرفت من الخلاف في صحة تعليله بالعدمي .

وترجح **الباعثة على الأمارة ؛ والمنضبطة** على غير المنضبطة ، **والظاهرة** على الخفية ، **والمتحدة** على المتعددة والمركبة ؛ وإنما رجحت كل واحدة من المذكورات **على خلافها**، لما سبق من الخلاف في المرجوحة .

ويرجح **الأكثر تعدياً ، والمطردة على المنقوضة ، والمنعكسة على خلافها ، والمطردة فقط على المنعكسة فقط** .

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: [المبحث].

* اية (ق ٢٨٠/أ).

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح **[ظنا]**.

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح **[لتضمنه]**.

(٤) تقدم في ص : ٥٨٣.

وإذا كانت علة كل من القياسين ضابطاً لحكم، رجح ضـابط أحـدهما **بكونه جامعاً للحكمة مانعاً لها** . أي: كلما وجد الضابط وجـدت الحكمـة ، وكلما انتفى انتفت ، فيرجح **على خلافه** ؛ لأنه يرد عليه الكسر [١] .

وترجح المناسبة على الشبهية ، والضرورية من أحد **الخمسة** المراعاة في كل ملة [٢] **على غيرها ، والحاجية على التحسينية، والتكميلية من الخمسة على الحاجية ، والدينية على الأربعة** الأخر من الخمسة . **وقيل: بالعكس** ؛ لأن الشرع رخص في حفظ الدين ، ولم يرخص في حفظ النفس والعقـل والنـسل والمـال، لتجويزه ترك الصلاة إذا شغله الدفاع عن ماله [٣] ؛ ثم إذا تعارضت الأربع الباقيـة فيه بعد الدينية /* رجحت **مصلحة النفس ،** ثم **النسب ،** ثم **العقل ،** ثم **المال** .

وترجح المنقوضة على المنقوضة **بقوة موجب النقض** ؛ لأنه حصل **مـن** وجود **مانع ، أو فوات شرط**، بخلاف الأخرى، فإ ا انتقضت لا لذلك . وهـذا دليل **على الضعف** الحاصل في ذا ا ، **والاحتمال** لعدم العلية [٤] .

ويرجح بانتفاء المزاحم لها، أي: في المعارض في **الأصل ، وبرجحا ا على مزاحمها ، و**ترجح العلة **المقتضية للنفي،** أي: لنفي الحكم الشرعي، **على** المقتـضية **الثبوت ، وقيل: بالعكس** [٥]**،** كما تقدم من ترجيح التأكيد أو التأسيس . **وترجح**

---

(١) انظر : شرح العضد (٣١٧/٢).

(٢) وهي حفظ الدين، والنفس، والنسب، والعقل، والمال.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤٩٣/٤)، شرح العضد (٣١٧/٢-٣١٨)، رفع الحاجب (٦٤٢/٤-٦٤٣)، البحر المحيط (١٨٨/٦)، شرح الكوكب المنير (٧٢٧/٤).

* اية (ق ٢٨٠/ب) .

(٤) انظر: بيان المختصر (٤٠٣/٣)، رفع الحاجب (٦٤٣/٤).

(٥) وبه قال بعض الحنابلة، اختاره القاضي أبويعلى وابن قدامة، وابن الحاجب.
انظر: العدة(٥م١٥٣١)، روضة النـاظر (١٠٤٤/٣)، رفـع الحاجـب (٦٤٤/٤)، البحرالمحيط (١٩٢/٦)، شرح الكوكب المنير (٧٣٣/٤).

إحداهما **بقوة المناسبة . و**ترجح **العامة** في **المكلفين،** أي: الموجبة لتعلق الحكم بكل المكلفين **على الخاصة** التي لا توجبه إلا على البعض .

البحث[1] الثالث: الترجيح بأحوال الفرع:

لأنه **يرجح بالمشاركة** للأصل في **عين الحكم، وعين العلة على** الفرع الذي لم يشارك إلا في أحد **الثلاثة**: جنس في جنس، أو جنس في عين، أو عين في جنس كما تقدم.

ويرجح ما شارك في **عين أحدهما** فقط **على** ما لم يشارك في عين أحدهما، وإنما شارك في **الجنسين**.

ويرجح ما شارك في **عين العلة خاصة،** أي: دون عين الحكم **على عكسه.**

ويرجح أحد الفرعين **بالقطع بها**، أي: بوجود العلة **فيه،** بخلاف الآخر، فإنما وجودها فيه مظنون.

ويرجح أيضاً **بكون** حكم **الفرع** أيضاً ثابتاً **بالنص** جملة كما تقدم، لا **تفصيلاً؛** وإلا كان القياس ضائعاً كما تقدم.

---

(١) كذا في الأصل، لعل الصواب: المبحث.

[الترجيح بين المنقول والمعقول]

ولما فرغ من بيان الترجيح بين المنقولين والمعقولين، أخذ في الكلام على الترجيح بين **المنقول والمعقول** .

ولم يتعرض للترجيح بين الاستدلالين ؛ لأ ما القياس الاقتراني والشرطي ، وتفاصيلهما مذكورة في المنطق ؛ وأيضاً قد أشار في باب الاستدلال إلى ما يرشد الناظر على أن كل ما ذكر من الترجيحات مما لا إجماع عليه؛ ثم إنما هو يثبت على تقدير عدم تعدد المعارض له ، والمرجحات تتركب وتتعارض، فتكون في أحد الدليلين راجح ومرجوح ، وفي الآخر كذلك، ثُناء وثلاث ورباع، إلى مالا ايـة له، فيضمحل اعتبار خصوص ما ذكر ، ويرجع الأمر إلى ما ظنه ا تهد .

أما تعارض المنقول والمعقول، فإنه /* **يرجح** المنقول **الخاص** **بمنطوقه** على العمومات المنقولة ، وعلى المعقولات مطلقاً إلا الآحاوي [1] ، فقد تقدم كيفية العمل عند معارضته للقياس ؛ **وأما** المنقول **الخاص لا** **بمنطوقه** بل بالقرائن، فهو **درجات ، والترجيح فيه** إنما هو **حسبما** [2] **يقع للناظر** من القرائن ؛ هذا في المنقول الخاص.

وأما العام المعارض للمعقول، فإنه إذا وقع **مع القياس** ، فقد **تقدم** أنه يخص بالقياس على الخلاف الذي مر .

---

* ناية (ق٢٨١/ أ).

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: الآحادي.

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**بحسب ما**].

[الترجيح بين الحدود]

وأما الترجيح فيما بين **الحدود** ، فقد عرفت أ ا المقولة على الشيء لإفادة تصوره، فلا يفيد إذعانا بنسبه، وإنما يفيد تصور ماهية طبيعية أو وضعية ، لكـن البحث عن الطبيعيات ليس من وضعية الأصولي ، وإنما يبحث في التصورات عـن الماهية **السمعية** ، وهي الحقيقة الشرعية ، وقد عرفت الـ اع في ثبو ـا، وعـدم انتهاض دليلها ؛ وربما يتوهم أن من الحدود السمعية مثل قوله صـلى الله عليـه وسلم: « المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر ما حرمه الله ، وا اهد من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، والبر حسن الخلق » [1] ونحو ذلك، وهو غلط ؛ لأن تلك المقولات لم تقل لإفادة تصور ماهية المذكورات ، وإنما هـي قضايا تصديقية ، قصر فيها الجنس على نوع منه، كما في : « الدين النصيحة »[2] ونحوه، وأما ما اعتبره المتشرعون مفهوما لها للشرعيات، فلـيس بـسمعي، بـل اصطلاحي اختلف باختلاف أنظارهم ؛ ألا ترى أن نفاة الأذكار في الصلاة يرون حقيقتها ركوع وسجود إلى جهة الكعبة مثنى أو ثلاث أو رباع ، وغيرهم يرى أ ا ركوع وسجود وقراءة وتكبير وتسبيح ، ونحو ذلك، مما ظن أنه من أجزاء ماهيتها، وكذا الكلام في مفهوم الحج والصيام والزكاة ، ونحو ذلك ، والشارع لم يـصدر منه غير أمر أو ـي أو فعل، لا يسمى مثل ذلك حداً ولا رسماً منه لحقيقة الشرعي. نعم، إذا اصطلح أهل مذهب على أجزاء ماهية للـشرعي عنـدهم ، واختلفـت حدودهم للمصطلح عليه ، **فترجح** بعض حدودهم **بالألفاظ الصريحة** على الحـد

---

(١) أخرجه البخاري بلفظ: « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر مـن هجر ما ـى الله عنه ».

أخرجه البخاري في ٢- كتاب الإيمان، ٤- باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم(١٠) البخاري مع الفتح (٥٣/١). عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم في ١- كتاب الإيمان، ٣- باب بيان أن الدين النـصيحة، حـديث رقم(٥٥) (٧٤/١).

الذي اشتمل **على غيرها**؛ وهو معنى قوله: **ويكون المعرف أعـرف** ؛ لأن مـا لا يكون صريحاً، كالمشترك وا از، لا يكون أعرف .

ويرجح بالذاتي المتفق على ذاتيته **على العرضـي** ، كتعريـف الـصلاة بالركوع والسجود ، يرجح على تعريفها بالعبادة ؛ لأن العبادة وصـف عـارض للركوع والسجود .

ويرجح الحد بعمومه، أي: بشموله أفراداً لم يشملها الآخر .

/*لكنا عرفناك أن **الغرض** هو: حد ما تعورف على مفهومـه ، وإنمـا الخلاف في ألفاظه، وعموم الحد لأفراده، عبارة عن انعكاسه ، ومـا لم يـنعكس فليس بحد ، إذ لابد في الحد من أن يكون جامعاً مانعاً كما عرفت ، فـلا معـنى لترجيح المنعكس **على الآخر** الذي لا ينعكس **لفائدته** .

وقيل: يرجح **بالعكس،** أي: بخصوصه، **للاتفاق عليه** [(1)] ، والقـولان لا شيء ؛ لأن التعريف بالأعم غير مطرد ، والتعريف بالأخص غير منعكس ، فالمعتبر هو المساوي لا غير ، بلى، إن أريد التعريف اللفظي، فقد أخـبر فيـه خـصوصاً التعريف بالأعم، كما علم في مظانه .

وأما قوله: إنه يرجح أحد الحدين ب**موافقته النقل السمعي** ، فقد عرفت أن الكلام في الحدود السمعية ، ولا سمعي إلا المنقول ، وأما غيره فإنما هو اصطلاحي كما نبهناك عليه لا سمعي، ولو تعارض سمعي واجتهادي لما حكم بالتعارض ؛ لأن الاجتهاد في مقابلة النص لا يسمع فضلاً عن أن يعارض المسموع عن الـشارع، فيجعل كلامه على أن المراد بالموافقة المرادفة .

---

* اية (ق ٢٨١/ب).

(١) ذكرهما الآمدي احتمالا. انظر: الإحكام للآمدي (٥٠٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٧٤٧/٤).

وأما قوله: أو بموافقته النقل **اللغوي،** فمبني على الترجيح لموافق الأصل على الناقل ، وقد تقدم خلافه. **أو** إذا ثبت أن المحدود صار حقيقة شرعية منقولة ، فإنه يرجح ما ثبت **قربه** من المنقول عنه .

ويرجح أحد الحدين **برجحان طريق اكتسابه** ، وهذا لا شيء ؛ لأن المكتسب إنما هو المحدود لا الحد ، وطريق اكتساب المحدود إنما هو الحد، وبعضه أرجح من بعض ، فإن الذاتي أرجح من العرضي .

ويرجح أحد الحدين **بعمل** أهل **المدينة، أو الخلفاء [الأربعة]** (١) **أو العلماء** على وفقه .

لكن لا يذهب عنك أن العمل من لوازم الطلب . وكلامنا في التصورات، فيحمل كلامه على أ م ارتضوا الحد دون غيرهم.

وأما أنه يرجح بعمل العلماء ، **ولو** كان العامل به عالماً **واحداً** ، فالمراد أن الحد الآخر لم يعمل به أحد .

وأما قوله: إنه يرجح أحد الحدين/* **بتقرير حكم الحظر، أو حكم النفي،** فغفلة عن كون الحدود لا حكم فيها، وإنما هي مجرد تصور وتقرير الأحكام إنما تكون بدليل لا بحد ، ولهذا لا تكتسب الحد ببرهان كما تقدم، ومثل هذا الكلام على الترجيح **بدرء الحد .**

ويتركب من الترجيحات الماضية في **المركبات،** أي: التصديقات ، **والحدود،** أي: التصورات بأن تكون في كل من المتعارضات راجح ومرجوح ثناء وثلاث ورباع فصاعدا، **فيحصل أمور لا تنحصر؛ وفيما ذكرنا** (٢) من بيان الأرجح في المفردات **إرشاد** للذكي إلى كيفية الاستعمال عند التركيب **لذلك** ، فإنه إذا كان في أحدهما من المفردات راجحان ومرجوح، وفي الآخر راجح

---

(١) ما بين المعقوفين من مختصر المنتهى، وقد سقط من المخطوطة.

* اية (ق ٢٨٢/أ).

(٢) في بعض متون مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح: [**وفيما ذكرناه**]، وفي بعضها: [وفيما ذكر].

ومرجوحان . فما فيه راجحان أرجح مما فيه راجح واحد ؛ وعلى هذا القياس، فإذا كان الراجح الواحد أرجح من راجحين لقوته، أو تساوت المرجحات ، فالعمل على ما تقدم من تخيير أو وقف .

وفقنا الله عندما يغنينا، ووفقنا من أحكامه لما يصرفنا عن البدع ويغنينا، إنه المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً طيباً مباركاً فيه .

وكان الفراغ من نقله من المسودة يوم الخميس وقت الظهر لخامس عشر ربيع الآخر سنة سبعة وسبعين وألف .

وكان تمام نقله من المسودة بخط الفقير محب الله تعالى إلى كرم الله أحمد ابن عبدالصمد الماضي .

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليماً طيباً مباركاً . تمت .

* * *

احتج **المانع**[1] ، بأن قال : **لو جاز** تعدد العلة في الحكم الشخصي ، **لكانت كل واحدة مستقلة** بتأثير الحكم **غير مستقلة** ؛ **لأن معنى استقلالها** : [**ثبوت الحكم ا** [2]] أي: أ ا **إذا انفردت ثبت الحكم ا ، فإذا تعددت** أي : وجدت معها علة تشاركها في إيجاب ذلك الحكم الجزئي بالاستقلال ، **تناقضت** صفتها ، إذ الفرض أ ا مستقلة بتأثير الحكم ، وأ ا جزء من مؤثره[3] .

وعند ضبطك لما نبهناك عليه ، تعلم أن **ما أجيب** به من الاعتذار **بأن معنى استقلالها : أ ا إذا انفردت استقلت ، فلا تناقض ؛** [في **التعدد**[4]] جواب مبني على الغفلة عن محل ال اع ، إذ ال اع في علل الموجودات ، وكل موجود فهو خارجي ، وكل خارجي فهو شخص ، علة كان أو معلولاً ، ويستحيل حصول الوجود الشخصي مرتين ؛ لأن علته شخصية مثله ، وأما كون وجود مثلها في النوع، يوجب حصول مثله في محل آخر فلا نزاع فيه ؛ لأن ال اع ليس في العلة بالقوة الموجودة في الكلي ، إنما ال اع في العلة بالفعل .

وأما ما **قالوا : لو جاز** تعدد العلة ، **لاجتمع المثلان** ، فبعض الأفاضل[5] فسر المثلين بالأثرين ، وهو : وهم ؛ لأن المثلين حينئذ : عبارة عن حكمين يتفقان نوعاً ويختلفان تشخصاً ؛ وال اع إنما هو في تأثير العلتين حكماً واحداً بالشخص،

---

(١) أي : المانع من التعليل بعلتين مطلقاً ، وهو مذهب بعض متقدمي المالكية ، كالقاضي عبد الوهاب ، واختاره الصيرفي ، وتبعه الآمدي من الشافعية ، وحكاه الآمدي عن القاضي البلاقلاني ، وإمام الحرمين .
انظر : الإحكام للآمدي (٢٠٨/٣) ، البحر المحيط (١٧٥/٥) ، إرشاد الفحول، ص٢٠٩.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة وثابت في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٣) انظر اية : الوصول (٣٤٧١/٨) ، رفع الحاجب (٢٢٩/٤)

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المخطوطة ، وثابت في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

(٥) لم أتوصل إلى من يعنيه المؤلف من هذا التعريض .

وعلى ذلك يترتب قوله : **فيستلزم النقيضين** ؛ **لأن** التعليل بكون **المحل** /* **يكـون مستغنياً** في تحصيل الحكم فيه بإحدى العلتين عن الأخرى، **غـير مـستغن** عـن الأخرى، إذ الفرض أ ا محصلة للحكم ، فيجتمع في كل واحدة منهما الاسـتغناء عنها ، وعدم الاستغناء عنها ، وأنه اجتماع النقيضين في كل واحدة ؛ أما لو كان المراد بالمثلين ، الحكمين ، لما اجتمع النقيضان ؛ لأن المحل لا يكون مستغنياً عـن واحدة رأساً ، للحاجة إليها في تحصيل حكمها الذي انفردت به .

فالحق : أن المراد بالمثلين ، هو : العلتان المتماثلتان في تأثير الأثر الواحـد ، ليتم الاستغناء عن كل واحدة بالأخرى في حالة اجتماعهما ، **وفي** حالة **الترتيب**، أي :كون إحداهما بعد الأخرى تلزم **تحصيل** المتأخرة **الحاصل** مـن المتقدمـة ، إذ الفرض أن الحكم واحد بالشخص[1] .

وبعد ذلك يعلم ضعف الجواب بقوله : **قلنا** : ذلك إنما يلـزم في **العلـل العقلية ، فأما** في **[مدلول[2]] الدليلين فلا** يلزم ذلك .

ووجه ضعف الجواب : ما تقدم من أن الا اع في الباعث ، وهـو: علـة لوجود الحكم ، لا للعلم به ؛ ولا يلزم هنا ما لزم هناك من النظر ؛ لأن النظر إنمـا حسن هناك على دعوى استلزام الانتفاء للانتفاء ، وهنا المدعى : استلزام الوجـود للوجود؛ ويمتنع أن يكون للواحد بالشخص وجودان ، على أنا لا نسلم أن العلـم الواحد بالشخص يحصل عن كل واحد من الدليلين ، لاسـتحالة إدراك الـدليلين دفعة ، ومع الترتيب دلالة الثاني تأكيد لدلالة الأول لا تحصيل للمدلول .

قالوا : لو جاز تعدد العلل ، لما **تعلق الأئمة** في **علل**[3] **الربا بـالترجيح ؛ لأن من ضرورته** أي: من لوازم الترجيح الضروية[4] ، التساوي في المقصود، وهو:

---

* اية (ق ٢١٣ / أ)

(١) انظر اية الوصول (٣٤٧٢/٨ - ٣٤٧٢) ، رفع الحاجب (٢٣١/٤-٢٣٣)

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط في المخطوطة .

(٣) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [في **علة الربا**] .

(٤) كذا في الأصل ، لعل الصواب : الضرورية .

صحة الاستقلال ؛ وإنما الترجيح اختيار للأحسن من المستويين ، كما في ترجيح أحد الطعامين المستويين في سد الخلة على الآخر .

وأجيب : بأنهم إنما **تعرضوا للإبطال لا للترجيح** ، وأما قوله : **ولو سلم** ، أنهم تعلقوا بالترجيح ، فلا يستقيم معه قوله : **فللإجماع على اتحاد العلة هنا**[1] ؛ لأن تسليم الترجيح يستلزم تسليم لازمه ، وهو: التساوي في العلية ، فينافيه دعوى الإجماع على اتحاد العلة ، لاستلزامه عدم التساوي ، **وإلا** أي : ولو لم يتعرضوا للإبطال ، **لزم** من الإجماع على اتحاد العلة **جعلها** أي: جعل الأوصاف التي لم يبطلوها ، **أجزاء** للعلة ، لتكون واحدة/* بحكم الإجماع ، مركبة بحكم عدم إبطال ماعدا واحد من الأوصاف .

واحتج **القاضي** على صحة التعدد في **المنصوصة** ، وعدم صحته في المستنبطة، أما على المقام الأول : فلأنه **لا بعد** في تعدد المنصوصة ، لرجوعها إلى الحكم الوضعي ، ولا يمتنع أن يحكم الشرع بسببيته كل من الوضعين للحكم .

ورد بأن: النزاع في الباعث الذي هو علة وجود الحكم لا في الأمارة ، التي هي : علة علم المكلف به ، **وأما** عدم الجواز في **المستنبطة** ؛ فلأن الاستنباط إنما يكون بظن المناسبة ، فإذا حصل ظن مناسبة كل وصف لم يصح أن يحكم باستقلال كل منها؛ لأن الأصل عدم التعدد،**فتستلزم** ذلك **الجزئية** أن كون كل واحد منها جزءا لا مستقلاً ، إيثاراً **لدفع التحكم** لو جعلنا أحدها هو العلة مع التساوي في المناسبة ، **فإن عينت** أي : عين أحد الأوصاف للعلية دون ما عداه **بالنص** من الشارع ، علتها **رجعت منصوصة** ، والنزاع في المستنبطة .

وأجيب بالمعارضة ، وهي : أن ترجيح التركيب على التعدد تحكم ، وبالحل **بأنه** يستدل على الاستقلال ، بأن **يثبت الحكم** في كل واحد من **محال أفرادها** ، فإذا اجتمعت في محل علمنا أن كلاً منها علة مستقلة .

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**ههنا**] .

* نهاية (ق ٢١٣ / ب)

لكن لا يخفى أن هذا إنما يتم في الأمارة التي هي علة العلم بالحكم ، لا في الباعث الذي هو علة وجوده ، والنزاع فيه.

احتج **العاكس** لمذهب القاضي[1] بأن : **المنصوصة قطعيـة** ؛ فـإذا قـال الشارع : الباعث على تحريم الخمر ، هو : إسكارها ،لم يمكن أن يقول: إن الباعث على تحريمها كونها من العنب ؛ لأن التحريم واحد بالشخص، فيلزم ما تقدم مـن الاستغناء إن لم ينسخ وضع إحداهما ؛ **وأما المستنبطة**، فهـي : **وهميـة، فقـد يتساوى** الوصفان في المناسبة للحكم في نظر المجتهد ، فلا يصح الحكم بالتركيب، ولا بإهدار البعض ، فيلزم الحكم بالتعدد ، مراعاة للحكمة بقدر **الإمكان** .

وكل من الطرفين **جوابه واضح** :

أما جواب منع تعدد المنصوصة فيؤخذ من أدلة المجوزين فيما تقدم ، وأما جواب جواز تعدد المستنبطة فتؤخذ من أدلة مانعي التعدد .

احتج **الإمام**[2] على منع الوقوع ، - وإن صح الجواز **، - وقال : إنه** أي: ما احتج به هو : **النهاية القصوى** في القوة ، **وفلق الصبح** في الوضوح: **لو** لم **يكن ممتنعاً شرعاً لوقع [عادة**[3] **]**، إذ الممكنات الواضحة الإمكان تقع ، **ولو نادراً ؛ لأن إمكانه واضح ، ولو وقع /* لعلم** ؛ لأن المجتهد من حيث هو مجتهد ،كـثير البحث عن الأحكام، وعللها لا تخفى عليه ، ثم لما ورد علية تعدد أسباب وجوب الوضوء والقتل ونحوهما ، **ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم** ، بمعـنى أن وجـوب الوضوء مثلاً من البول ، غير وجوبه من اللمس ؛ ووجـوب القتل للـردة غـير وجوبه من القتل ، ونحو ذلك .

---

(١) وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة.

(٢) انظر : البرهان (٨٣٢/٢) .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

* نهاية (ق٢١٤ / أ)

قال : وإنما خفي التعدد لاتحاد متعلق الوجوب ، واتحاد المتعلق لا يمنع تعدد الحكم فيه ، لما عرفناك من أن الحكم جزئي شخصي ، والشخص الواحد -كما أنه لا يكون في محلين - لا يكون عن سببين غير مركب أحدهما مع الآخر . ألا ترى أن وجوب الجلد للشرب ، غير وجوبه للقذف ، مع التماثل في كون كل منهما وجوب جلد ، وبيان التغاير يظهر في أن الجلد لأحدهما لا يسقط الجلد للآخر ، وكذا قال بعضهم : إن الوضوء بنية رفع حدث البول لا يرفع حدث اللمس لكنه ضعيف[(١)] ؛ لأن الطهارة والحدث متباينان ، وتباين الكليين يستلزم تباين جزئيا ما، فلا يبقى شيء من جزئيات الحدث مع شيء من جزئيات الطهارة[(٢)] .

واعلم أن العلل إذا اجتمعت ، فمن يرى أن كلاً منها توجب حكماً مماثلاً لحكم الأخرى فلا إشكال عليه .

وأما **القائلون بالوقوع** ، أي : بتعدد علل الحكم الواحد ، فقد اختلفوا **إذا اجتمعت** ، أي : تقارنت في الوجود، هل العلة في الحكم الواحد مجموعها ، أو كل واحدة علة ؟

فالمختار عند المصنف : **كل واحدة علة** ، بقاء على ما كانت عليه عند الانفراد .

وقيل: كل واحد **جزء علة** والعلة مجموع الكل .

وقيل : العلة واحدة لا بعينها[(٣)] .

---

(١) وهو وجه في مذهب الشافعية ، وتفسد نيته ، والأصح أنه يصح الوضوء كمذهب الجمهور .
انظر العزيز شرح الوجيز (٩٩/١) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٢٢٢/٤-٢٢٣) ، حاشية الخرشي على مختصر خليل (٢٣٩/١) ، حاشية ابن عابدين (٢٤٨/١) ، الإقناع (٣٩/١) .

(٣) ذهب الجمهور إلى القول بأن كل واحدة منها علة مستقلة .
وقال ابن عقيل الحنبلي وغيره : إنه جزء علة ، وقيل : إ ا واحدة غير معينة .

لنا : لو لم **تكن كل واحدة علة** مستقلة ، **لكانت جزءاً ، أو كانت العلة واحدة . والأول** باطل **، لثبوت الاستقلال** حال الانفراد ، والاجتماع لا يصلح مانعاً من الاستقلال .

وأجيب: بأن معنى /* الاستقلال، صدور الحكم عنها وحدها ، ويستحيل وجود الشخص مرتين .

وأما بطلان **الثا**ني فظاهر ، **للتحكم** في جعل التأثير لأحد المسنونين[1] دون الآخر .

وأيضاً : لو لم تكن كل واحدة مستقلة ، **لامتنع اجتماع الأدلة .**

وأجيب : بمنع بطلان اللازم إن أريد اقتران وجودها في الذهن ، ومنع الملازمة إن أريد تعاقبها ، وإذا تعاقبت لم تحصل بالثاني إلا تأكيد مدلول الأول لا تحصيله ، ولا كذلك علل وجود الحكم ، فإن السفر والمرض ، يجوز اقتران حدوثهما بآن واحد، فلو لم يوجب كل منهما رخصة للفطر غير الرخصة التي أوجبها صاحبه - بل أوجب كل منهما الرخصة التي أوجبها صاحبه - لزم تحصيل الحاصل لا محالة .

وهذا حاصل قول **القائل بالجزء** ، أي : بأن كل واحدة جزء علة لا علة مستقلة ، إذ **لو كانت كل واحدة مستقلة** بإيجاد الحكم ، **لاجتمع المثلان ،** وهما: العلتان على معلول واحد بالشخص ، فيلزم اجتماع النقيضين ،كون كل من العلتين مستغنى عنه غير مستغنى عنه ، أو يلزم تحصيل كل منهما لنفس ما حصلته

=انظر : الواضح (٩٤/٢) ، شرح العضد (٢٧/٢) ، رفع الحاجب (٢٤٤/٤-٢٤٥)، البحر المحيط (١٧٨/٥-١٧٩) ، شرح الكوكب المنير (٧٥/٤-٧٦) ، تيسير التحرير (٢٨/٤) فواتح الرحموت (٢٧٦/٢) .

* (ق ٢١٤ / ب)

(١) كذا بالأصل ، لعل الصواب " المنسوبين " .

الأخرى ، وأنه تحصيل الحاصل ، **وقد تقدم** تقرير ذلك والجواب عليه ؛ ومـا في الجواب من نظر فلا وجه لإعادته[1] .

وأيضاً : لو ثبت لا بالمجموع ، بل بكل واحدة ، **لزم التحكم ؛ لأنـه إن ثبت بالمجموع**[2] **فهو المدعى** ، ولا تحكم فيه ، **وإلا لزم التحكم** ، باختيار نـسبة التأثير إلى كل واحدة مع صحة تأثير المجموع ، وصحة تأثير واحدة فقط .

وأجيب: بمنع التحكم ، مستنداً برجحان نسبة التـأثير إلى كـل واحـدة باستصحاب حالها قبل الاجتماع ، وأما الجواب بأنه : **ثبت بـالجميع كالأدلـة العقلية والسمعية** ، فقد عرفت ما فيه[3] .

احتج **القائل** بأن المؤثر واحدة **لا بعينها: لو** لم **يكن كذلك ، لزم التحكم،** بنسبة التأثير إلى المعينة دون غيرها، أو لزمت **الجزئية** أي: نـسب إلى المجمـوع ، والأصل عدم الجزئية، وفيه تحكم أيضاً كما بين آنفاً . **فيتعين** حينئـذ أن المـؤثر واحدة لا بعينها .

والجواب : منع الملازمة ؛ لأن استقلال كل واحدة راجـح باستـصحاب حالها قبل الاجتماع ، وأن ذلك ينفي لزوم التحكم والجزئية . هذا هو الكـلام في تعليل الحكم الواحد بعلتين .

وأما عكسه ، وهو : تعليل الحكمين بعلة واحدة ، فقال المصنف : **المختار: جواز تعليل حكمين** /* **بعلة** واحدة ، بمعنى **الباعث**[4] ، **وأمـا الأمـارة**

---

(١) وقد تقدم في الدليل الثاني للمانعين من التعليل بعلتين في ص : ٥٤١.

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**بالجميع**] .

(٣) في ص : ٥٤٢.

* اية (ق٢١٥ / أ)

(٤) اختلفوا في جواز تعليل حكمين شرعيين بعلة واحدة ، بمعنى : كونها باعثة ، والمختار للمصنف وعليه الجمهور ، الجواز مطلقاً .

وذهب جمع يسير من الأصوليين إلى المنع مطلقاً .

=

فاتفاق[١] .

لنا : لا بعد في **مناسبة وصف واحد لحكمين** مختلفين بغير تناف بينهما .

وأجابوا بمنع عدم البعد ، **قالوا** : بل هو مستحيل ، وكل مستحيل بعيد ؛ لأنه : **يلزم** منه **تحصيل الحاصل** ؛ **لأن** الباعث حكمة كما عرفت ، والحكمان إذا ثبت أن **أحدهما قد حصلها** فالآخر طلب تحصيل الحاصل .

وأجيب : بأن الأحكام وسائل إلى الغرض الواحد ،كالآلة للعمل الواحد ، ولا بعد في تعدد الوسيلة والآلة ، ولا يلزم منه تحصيل الحاصل ؛ لأن الحاصل إنما هو جزئيات الغرض الكلي ، وتحصيل الحاصل إنما يلزم لو حصل أحد الحكمين الجزئي الذي حصله الحكم الآخر ، فإن إعداد المغرفتين لغرض الغرف الكلي ، والغرف بكل واحدة غير الغرف بالأخرى ، وكل من الغرفين جزئي من الغرض الكلي ؛ وكذا الصناعتان ، تعدان لغرض واحد ، وهو: الكسب الكلي ، والمكسوب بأحدهما غير المكسوب بالأخرى ؛ والأمر في ذلك واضح . نعم : يمتنع أن تكون الوسيلة وسيلة للشيء ونقيضه ، كما يمتنع أن يكون الغرض في المغرفة ، الغرف وعدم الغرف ؛ وإن جاز أن يكون وسيلة للشيء وخلافه .

هذا هو الجواب ، وأما جواب المصنف : **بأنه** أي : الواحد من الحكمين لا يخلو **إما أن يحصل** حكمة **أخرى أو لا** **تحصل** الحكمة الواحدة **إلا** **هما** ، فخروج عن محل النزاع ، أما خروج الطرف الأول : فلأن الفرض أنهما حاصلا[٢]

=وقيل: الجواز إذا لم تتضاد الأحكام ، والمنع عند التضاد ، ونسبه الشوكاني إلى الأستاذ أبي منصور البغدادي الشافعي .

انظر المسألة في: الإحكام للآمدي (٢١٠/٣) ، نهاية الوصول (٣٥٤٤/٨) ، البحر المحيط (١٨٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٧٦/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٨/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٩ .

(١) إذ لا امتناع في نصب علامة على حكمين مختلفين ، كجعل طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم وصلاة المغرب .

(٢) كذا في الأصل ، لعل الصواب : حاصلان

عن حكمة واحدة ، وأما خروج الثاني : فلأن الفرض أ ما لا يحصلان إلا با ؛ لا أ ا لا تحصل إلا بما .

وشروط العلة **منها : أن لا تتأخر عن حكم الأصل** .

وقيل : يجوز تأخرها[1] .

لنا : لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث ، واللازم باطل ، ضرورة كـون المعلول لا يحصل إلاّ بعد حصول علته أو معها .

وأجيب : بمنع بطلان اللازم ؛ لأن بطلانه مبني على وجـوب الحكمـة ، والخصم قد لا يوجبها –كما علم من مذهب الأشعري - ، في الكلام[2] - ،وإن قال بحصولها تفضلاً لا وجوباً ؛ فلأن معنى التفضل: كون وجودها أعـون علـى العمل بالحكم ، ولا يمتنع تأخير المعونة ، هذا إن كانت باعثة ، **وإن قدرت كو ا أمارة** فقط ؛ فلأن الحكم عرف من النص، فإذا جيء با بعده لتعريفه ، **فتعريـف للمعرف**[3] .

---

(١) المشهور عن الجمهور أنه لا يجوز تعليل الحكم بعلة متأخرة عنـه في الـ ـوجود ، اختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، والمصنف .

وجوزه قوم من أهل العراق ، واختاره البيضاوي ، ونسبه الأسنوي والزركشي إلى الرازي ، وصوبه الهندي بأنه: الحق إن أريد بالعلة المعرف ، لأنه لا يمتنـع تـأخر المعرف عن المعرف .

انظر: الإحكام للآمدي (٢١٣/٣)، اية الوصول (٣٥٥١/٨)، شرح العضد على المختصر (٢٢٨/٢) ، اية الوصول (٢٧٥/٤) ، البحر المحيط (١٤٧/٥) ، شـرح الكوكب المنير (٨٤/٤) ، تيسير التحرير (٣١/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٩/٢) .

(٢) سبق ذكر مذهب الأشعري في الموضوع في ص ..

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**المعرف**] .

وأجيب بما تقدم من أ ا : لتعريف محالّ الحكم/* لا له نفـسه ، ومحـل الحكم قد لا يثبت بعموم لفظي، كما في الخاص المراد به العام ، فلا يعرف بقيـة المحال إلا العلة.

وشروط العلة **منها: أن لا تعود**[١] **على الأصل** أي : حكمه **بالإبطال**[٢] ، كما تقدم في تعليل الحنفية ، تعيين الشاة في ((أربعين من الغنم)) [٣] ، بأن الغرض من ذلك دفع حاجة الفقير ، فلزم من ذلك بطلان تعين الشاة إذا انـسدت خلـة الفقير بقيمتها[٤] ، فبطل التعيين إلى التخيير[٥] .

وشروط العلة منها : **أن لا تكون المستنبطة** مقترنة ب**معارض** لها في **الأصل** ، يمكن أن يكون علة الأصل هي ذلك المعارض .

وقيل : ولا تكون بمعارض في **الفرع** يوجب خلاف أصلها فيه ، أما لـو أوجب مثل حكم أصلها ، فهو مناصر لا معارض ، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله.

وقيل: الشرط أن لا يكون المعارض في الأصل أو الفرع **مع الترجيح لـه** عليها ، وإلا جاز كو ا مقترنة بمعارض ، يمكن ترجيحها عليه ، نعم ، لو لم يمكن ترجيحها عليه ولا ترجيحه عليها . توقف الحكم ، وهو كاف في عوق المـستدل عن الحكم ، كما لو ترجح المعارض[٦] .

---

* اية (ق ٢١٥ / ب)

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**ألا ترجع**] .

(٢) انظر هذا الشرط في الإحكام للآمدي (٢١٦/٣) ، اية الوصـول (٣٥٥٣/٨) ، شرح العضد (٢٢٨/٢) ، البحر المحيط (١٥٢/٥) ،شرح الكوكب المنير (٨٠/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩٠/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٨ .

(٣) سبق تخريجه في ص : ٣٤٩.

(٤) انظر المبسوط (٢٠/٣) ، بدائع الصنائع (٢٧٣/٢)

(٥) انظر : شرح العضد (٢٢٨/٢) .

(٦) انظر : شرح العضد (٢٢٩/٢) ، رفع الحاجب (٢٩١/٥-٢٩٤) ، شرح الكوكب المنير (٨٤/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩٠/٢)

ومن شروطها : **أن لا تخالف نصاً [أو إجماعاً**[(١)]] أي : لا توجب حكماً يخالف حكم النص ، كما في علل المصالح المرسلة ، كما سيأتي[(٢)] .

لكن لا يخفى أن الكلام في علة حكم الأصل الشرعي المقيس عليه ، وأحكام المصالح المرسلة مخترعة لا مقيسة على الأصل ، فليس حكمها شرعياً ، فانتفى شرط حكم الأصل لا شرط علة القياس ، بلى، إن قلنا : إن أحكام المصالح المرسلة إنما تثبت قياساً على أصول شرعية ثبت فيها الحكم بنوع تلك العلة ، كما يقاس إبطال سببية طلاق ألبات لزوجته في مرض موته ، على إبطال سببية موت المورث بقتل وارثه له ، بجامع القطع لوسائل الأفعال القبيحة . لكن هذا يرجع بالآخرة إلى تخصيص عموم سببية الطلاق بالقياس . وقد عرفت صحته فلا معنى لمنعه .

وأما أن من شروط العلة : أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص ، أي: زيادة حكم غير حكمه ، كما لو قيل : " لا تبيعوا الحيوان بالحيوان إلا سواء " فيعلل ، بأن خلافه ربا، فتستلزم هذه العلة حضور العوضين ، مع أن النص لم يشترط الحضور .

لكن لا يخفى أن علل الربا قد تضمنت حرمته في غير الستة الأنواع التي ورد الحكم به فيها ، فقد زادت العلة حكماً على غير الستة ، وبالجملة كل مستنبطة فلا/* بد أن يزيد حكم الفرع ؛ لأن النص لم يتعرض له .

والحق: أن المتضمنة للزيادة إنما يمتنع **إن نافت مقتضاه** ، أي: مقتضى النص؛ لأنها تعود علته بالإبطال ، كما تقدم في تعليل إيجاب الشاة بسد خلة

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر وهو ثابت في جميع الشروح المطبوعة وساقط من المخطوطة .

(٢) سيأتي تفصيلها في باب الاستدلال .

* نهاية (ق ٢١٦ / أ)

الفقير[1] .

وأما أن من شروط علة الأصل **أن يكون دليلها شرعياً** . فإن أريد بالشرعي : النص فقط ، فمشكل لثبوتها بغيره كما سيأتي ، وإن أريد بالشرعي : ما أذن الشرع بالاستدلال به ، وهو : الاجتهاد الذي منه الاستنباط ، بمعنى : أن لا تثبت جزافاً ؛ فذلك معلوم من حال المجتهد طالب الحق .

وأما تعليل شارح[2] الشرح بأنه لولا ذلك الشرط لما كان القياس شرعياً ، فوهم ؛ لأن معنى : كونه شرعياً ، ليس إلا أنه إثبات لحكم شرعي ، وشرعيته إنما يكون بشرعية حكم الأصل ، لا بشرعية علته ، فإنها قد لا تثبت إلا بحكم المجتهد لا بحكم الشارع .

وشرط في العلة : **أن لا يكون دليلها متناولاً حكم الفرع بعمومه ، أو بخصوصه** ، فالعموم **مثل** : أن يقيس القائس الذرة على الشعير في الربوية ، ويعلل بالطعم ، فيمنع كون الطعم علة ، فيستدل على عليته بما لو ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " **لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء** [3]" ، فيقال له: إن هذا الدليل على علية الطعم عموم شامل للذرة ، فلا يحتاج إلى قياسها على الشعير.

---

(١) وبه قال بعض الشافعية ، كالآمدي ، والصفي الهندي والسبكي ، وغيرهم .
انظر : المسألة في: الإحكام للآمدي (٢١٦/٣)، نهاية الوصول (٢٥٥٥/٨) ، شرح العضد (٢٢٩/٢) ، رفع الحاجب (٢٩٥/٤) ، البحر المحيط (١٥٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (٨٦/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٩/٢) .

(٢) ويقصد به التفتازاني محشي شرح العضد . انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٢٩/٢) .

(٣) قال ابن كثير في التحفة ص٣٨٢ " ليس هو شيء من الكتب بهذه الصيغة .
وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن معمر بن عبد الله قال : " كنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : الطعام بالطعام مثلاً بمثل . قال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير " .
انظر : صحيح مسلم ٢٢ -كتاب المساقات ، ١٨ – باب بيع الطعام مثلاً بمثل ، حديث رقم (٩٣)، (١٢١٤/٣) وأخرجه الإمام أحمد (٤٠٠/٦) .

ويقيس القيء والرعاف[1] في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين، بجامع كون الكل خارجاً نجساً[2] فيمنع علية كون العلة خروج النجس ، فيقول: لقوله صلى الله عليه وسلم : " **من قاء أو رعف فليتوضأ**[3] " ، فقد استدل على حكم الفرع بخصوص النص فيه ، لا بعموم ، كالمثال الأول .

وقيل : كل ذلك ليس بشرط للعلة[4] .

---

(١) الرعاف : " خروج الدم من الأنف " ويقال للدم الخارج من الأنف أيضاً .
انظر مادة " رعف " في المصباح المنير ، ص٢٣٠ .

(٢) اختلف العلماء في الخارج من غير السبيلين هل هو ناقض للوضوء أولا ؟ على قولين:
الأول : أن الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء إذا كان نجساً ، وبه قال الحنفية والحنابلة .
الثاني : أن الخارج من غير السبيلين غير ناقض للوضوء ، وبه قال المالكية والشافعية .
انظر المسألة في : بدائع الصنائع (٢٢٤/١) حاشية رد المختار لابن عابدين (١٣٤/١) ، مواهب الجليل (٦٤/١-٦٥) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٨٦/١) ، المغني لابن قدامه (٢٣٣/١) .

(٣) أخرجه ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها بلفظ : من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم " .
رواه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء فيمن أحدث في الصلاة الخ حديث رقم (١٢٢٢) (٣٨٥/١) .
وأخرجه الدارقطني موصولاً ومرسلا في كتاب الطهارة ، باب في الوضوء من الخارج من البدن ، كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١٥٣/١-١٥٧) .
وأخرجه البيهقي في سننه ، في كتاب الطهارة باب في مس الأنجاس اليابسة (١٤٢/١) .
وفي سند الحديث : إسماعيل بن عياش ، وقد ضعفه الحافظ بن حجر في روايته عن غير الشاميين ونقل الزيلعي عن ابن معين توثيقه .
وانظر : الكلام عليه من حيث الصحة وعدمه في موافقة الخبر الخبر (٤٣٧/١-٤٤٣) ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ص٣٠٨ ، نصب الراية (٣٨/١-٣٩) .

(٤) وبه قال الحنفية وبعض الشافعية :

=

لنا أن القياس حينئذ **تطويل بلا فائدة [ورجوع** [١]]،كما تقدم في اشتراط أن لا يكون الأصل ثابتاً بقياس ، وأن لا يكون دليله شاملاً لحكم الفرع[٢] .

قالوا : ما ذكرتم من التطويل **مناقشة جدلية** لا يمنع القياس ، إذ الفرض، الظن لحكم الفرع بأي طريق ، من نص عام ، أو خاص ، أو قياس ، وربما كان القائس ممن يمنع العموم ، أو يقصره على السبب فلا يتعدى له الحكم إلا بالقياس أو كان النص الخاص ضعيفاً، فيعضده بالقياس[٣] .

واعلم أن المختار عند المصنف **جواز كونه** أي : الوصف المعلل به **حكماً شرعياً** ، أما إذا أريد جعله أمارة /* فبلا خلاف ، وأما **إن كان** المراد كونه **باعثاً على حكم الأصل،** فقد اختلف في صحة دعوى كونه باعثاً ، فقيل : لا يجوز[٤] ؛

=انظر : الإحكام للآمدي (٢١٦/٣) ، شرح العضد (٢٢٩/٢) ، البحر المحيط (١٥٤/٥) ، اية السول (٣١٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٨٤/٤) ، تيسير التحرير (٣٣/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٩/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٨ .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة وهو ثابت في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

(٢) تقدم في شروط حكم الأصل ص : ٥٠٦.

(٣) انظر : شرح العضد (٢٣٠/٢) ، رفع الحاجب (٢٩٧/٤) .

* اية (ق ٢١٦ / ب)

(٤) اختلف العلماء في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي ، فذهب أكثر الأصوليين والفقهاء إلى الجواز مطلقاً ، ومنعه مطلقاً بعض المتكلمين منهم ابن القطان من الشافعية وحكي عن ابن عقيل وابن المني من الحنابلة .

واختار الآمدي وتبعه المصنف التفصيل : وهو إذا كان باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الأصل جاز ، وأما إن كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الأصل فلا يجوز . واستشكل السبكي هذا التفصيل .

انظر المسألة في : المعتمد (٧٨٩/٢) ، أصول السرخسي (١٧٥/٢) ، المستصفى (٣٣٥/٢) ، التمهيد (٤٤/٤) ، المحصول (٢/ق٢/٤٠٨) ، الإحكام للآمدي (١٨٦/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠٨ ، اية الوصول (٣٥٠٩/٨) ، شرح

=

لأن الحكم – الذي هو علة – إن تقدم على الحكم المعلل ، لـزم نقـض العلـة، بوجودها مع تخلف الحكم ، وإن تأخر فقد علمت مما تقدم ، أن شرط العلة أن لا تتأخر وجودها عن الحكم المعلل ، وإلا لوجـد الحكم بغير علة [١]، وإن قـارن ، فلا أولوية لجعل أحد الحكمين علة والآخر معلولاً فيلزم التحكم .

وأجيب : بمنع النقض ؛ لأنه إنما يكون بعد ثبوت علية الوصف للحكـم ، فما لم يكن حكم لم يثبت عليته ، وبمنع عدم جواز تأخر العلة الشرعية ، مسنداً بما تقدم[٢] ، وبمنع التحكم ، مسنداً بأن مناسبة أحدهما للعلية والآخر للمعلولية ، يدفع التحكم[٣] .

والمصنف اختار الجواز ، إن كان التعليل بالحكم الشرعي **لتحصيل مصلحة** في حكم الأصل ، **لا دفع**[٤] **مفسدة** في حكم الأصـل ، إذ الفـرض أن حكـم الأصل المعلل شرعي ، والحكم الشرعي لا يكون فيه مفسدة ، وقد منـع عـدم اشتمال الحكم الشرعي على المفسدة ، ضرورة أن كـل مـصلحة لا تحـصل إلا بمفسدة ؛ فإن مصلحة الحد على المسلم ، وهي : الإنزجار عن القبيح ، إنما تحصل بمفسدة ألم الحد ، فشرعت المبالغة في شهادة الزنا ، لتندفع مفسدة حـد المـسلم اللازمة من وجوب الحد ، فوجوب الحد علة لوجوب المبالغة في شهادته[٥] .

وأما مثال ما هو لتحصيل مصلحة فهو : **كالنجاسة** أي: الحكـم بحرمـة مباشرـا ، فإنه جعل ذلك الحكم **علة** للحكم **ببطلان بيعها** ، لمناسـبة التحـريم

=العضد (٢٣٠/٢) ، بيان المختصر (٧١/٣) ، رفع الحاجـب (٢٩٧/٤-٢٩٨) ، البحر المحيط (١٦٥/٥) ، شرح الكوكـب المـنير (٩٢/٤) ، فـواتح الرحمـوت (٢٩٠/٢) إرشاد الفحول ص٢٠٨ .

(١) تقدم قريباً في ص : ٥٥٧.

(٢) في ص : ٥٥٧.

(٣) انظر : اية الوصول (٣٥١٠/٨-٣٥١١) ، شرح العضد (٢٣٠/٢) .

(٤) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لا لدفع**] .

(٥) انظر المرجعين السابقين .

بطلان البيع . كما قدمنا تحقيقه في عدم مناسبة الكراهة للبطلان ، كما ادعاه بعض الشافعية .

واعلم أنه قد اختلف في صحة كون الوصف المعلل به مركباً من أوصاف متعددة فقيل : بمنعه .

والمختار عند المصنف : **جواز تعدد الوصف ووقوعه** أيضاً ؛ **كالقتل العمد العدوان** ، جعل مجموع الثلاثة الأوصاف علة واحدة للقصاص[1].

لنا : أن الوجه أي: الدليل **الذي ثبت به الواحد يثبت به** علية **المتعددة من نص، أو مناسبة . أو شبه** مناسبة ، **أو سبر**[2] ، وأما قوله: **أو استنباط** ، فإنما هو فعل القائس واستخراجه علية العلة بإحدى الطرق المذكورة .

[قالوا : لو صح تركيبها ، لكانت العلية صفة زائدة ، لأنا نعقل المجموع، ونجهل كونها علة ، والمجهول غير المعلوم .

وتقرير الثانية : أنها إن قامت بكل جزء ، فكل جزء علة ، وإن قامت بجزء فهو العلة .

وأجيب : بجريانه في **المتعدد بأنه خبر أو استخبار . والتحقيق : أن معنى العلة : ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة ، لا لأنها صفة زائدة ، ولو**

---

(١) وقد ذهب الجمهور إلى جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من أوصاف متعددة ووقوعه ومنعه أبو الحسن الأشعري وبعض المعتزلة .
انظر : أصول السرخسي (١٧٥/٢) ، المستصفى (٣٣٦/٣) ، المحصول (٢/ق٤١٣/٢) ، الإحكام للآمدي (١٨٩/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠٩ ، نهاية الوصول (٣٥١٣/٨) ، كشف الأسرار (٣٤٨/٣) ، شرح العضد (٢٣٠/٢-٢٣١) ، بيان المختصر (٧٧/٣) ، رفع الحاجب (٢٩٧/٤) ، نهاية السول (٢٨٨/٤) ، البحر المحيط (١٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٩٣/٤) ، تيسير التحرير (٣٤/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩١/٢).

(٢) سيأتي تعريف هذه الطرق في مسالك العلة.

سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى][1].

والمخالفون **قالوا**: إذا كانت مركبة ، **يلزم أن يكون عدم كل جزء** من المركب **علة، لعدم صفة العلية** ؛ أي : مؤثراً في نفي العلية، **لانتفائها** عن المجموع **بعدمه** ، أي : بعدم أخذ الأجزاء ، **و** إذا لزم من عدم الجزء عدم ثبوت صفة العلية/* للمجموع، **يلزم** بحكم عدم جواز ارتفاع النقيضين ، حيث تحصل عدم هذا العدم، إن تحصل لهذا الجزء **نقيضها**[2]، أي : نقيض عدم صفة العلية ، والتأنيث باعتبار المضاف إليه ، -وهو المطلوب من استقلاله المنافي ، لتركبه مع غيره ،- وإذ قد عرفت أن نقيض كل شيء رفعه ، فلا يحصل نقيض هذا العدم إلا برفعه **بعدم** مضاف إليه ، لكنه اعتبار عدم **ثان بعد أول** ، وإضافة العدم إلى العدم كإضافة الوجود إلى الوجود، لا يتجدد با مفهوم للمضاف، **لا استحالة** تجدد **عدم العدم** ، ووجود الوجود ، بلا توسط المقابل ، فلهذا كان اللازم بواسطة اعتبار هذا العدم الثاني ، هو نفس ما أضيف إليه العدم الأول ، وهو صفة العلية ، وكان هو النقيض، لا نفس عدم العدم ، لما عرفت من استحالة تجدده ، وحينئذ تكون صفة العلية للجزء لا للكل ، وأنه المطلوب .

وأجيب : بأن عدم الجزء إنما هو **عدم شرط العلية** ، فإن الجزء ، جزء لذات العلة وشرط لعليتها ، وغاية ما يلزم ، أن العدم الثاني ، عدم عدم شرط العلية، وأنه نفس وجود شرط العلية، لانفس وجود وصفها، كما هو مطلوبكم ، فإن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط، **ولو سلم** أنه نفس وجود وصفها ، بناء على أن عدم الشرط لما كان علة لانتفاء الحكم ، كان وجوده علة كانتفائه ، فغاية ما أفاده ، استقلال كل جزء بالعلية ، كاستقلال عدمه بعدمها ، وأنه قياس

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من المخطوطة وهو ثابت في متن المختصر ، وهي الحجة الأولى من حجتي مانع من جواز التركيب.
انظر شرح هذه الحجة في المراجع السابقة.

* نهاية (ق ٢١٧ / أ)

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح " **نقضها** " .

فاسد، لانتقاضه بأن عدم المقتضى مستقل بعدم الحكم، ووجوده مفتقر في إثبات الحكم إلى انتفاء المانع وحصول الشرط ، وكذا عدم الشرط كعدم المقتضى ، فهو غير مفيد لكم قولكم: الاستقلال ينافي التركيب ممنوع ، **فهو كالبول مع**[١] **اللمس، وعكسه،** وهو : انفراد أحدهما، فإنه لا يمنع ثبوت الحكم بكل منهما منفرداً عن ثبوته بالمجموع .

لكن لا يخفى أن القصاص لا يثبت بكل واحد من أجزاء علته ، فالحق : أن العلة فيه هو القتل المتصف بالوصفين ، ووصف الوصف ليس جزءاً منه ، لا سيما وصفه الاعتباري ، كالعمدية والعدوانية .

ووجهه : أنها أي : العلل الشرعية، **علامات،** أي : أمارات للحكم **فلا بعد** في جعل **اجتماعها ضربة** أمارة تارة، **و**جعل كل واحد - إذا كانت **مرتبة** - أمارة تارة ، **فيجب ذلك** ، أي : القول بما لا بعد فيه . لكن هذا إنما يتم في الأمارة ، أما الباعثة ، فلا يخفى عدم تمامه ، كما تقدم إشارة بعض الأفاضل إليه .

وبعده أخاطبك بهذا التقرير، لا تحتاج إلى إيضاح مافي الشرح[٢] وشرحه[٣] من الخبط الذي هو بمعزل/* عن فضل صاحبيهما، مع عدم إيصالهما إلى شيء من مطلوب المعترض ، ولا المستدل ، أوقعهما في ذلك الشرح على نسخة "**نقضها**" - بلفظ المصدر - وإنما هو : " **نقيضها**" -بلفظ الصفة - لكون النقض ليس من مطلوب المقام لا بالذات ولا بالعرض .

ولا يشترط في العلة ، **القطع بالأصل** ، أي : بحكمه .

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح " **بعد** " .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب : ما في الشرح .

(٣) ويقصد بهما : عضد الدين والتفتازاني .

* نهاية (ق٢١٧ / ب)

وقيل : يشترط ؛ لأن القياس إنما يفيد ظن وجود الحكم في الفرع ، فإذا كان ذلك الظن مبنياً على ظن وجوده في الأصل ، كان بناء ظن على ظن ، ظلمات بعضها فوق بعض[١] .

ولا يشترط في العلة ، **انتفاء مخالفة مذهب الصحابي**[٢] في تعيينها ، أو في حكمها .

وقيل : يشترط ؛ لأن الظاهر علمه بأسباب الأحكام ، من حيث أنها لا تنفصل عن مقام الخطاب ، ولا كذلك من نقل إليه الخطاب، فإنه لا ينقل إليه السبب[٣] .

ولا يشترط فيها **القطع بها** في **الفرع** .

وقيل : يشترط[٤] ؛ لأن العمل بالظن ، إنما يجوز إذا كان سببه معلوماً ، كما في العمل بالشاهدين ، وإلا ،كان وهماً ؛ فإن من ظن حصول المطر ولم ير الغيم الرطب ، فإنما توهم حصول المطر .

وأما أنه لا يشترط **نفي المعارض** في **الأصل والفرع** ، فإنما لا يشترط في المنصوصة[٥] ، أما المستنبطة فقد تقدم اشتراطه فيها ، على أن من يمنع تعليل الحكم الواحد بمنصوصتين ، يمنعه أيضاً ، وقد تقدم تحقيق حجته[٦] .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٣٢/٢) ، بيان المختصر (٨٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٩٩/٤) ، التقرير والتجبير (١٤١/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٠/٢) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح " **مذهب صحابي** " .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

(٤) ونسب الزركشي هذا القول إلى المروزي ، ومحمد بن يحي تلميذ الغزالي.
انظر : البحر المحيط (١٦٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (٩٩/٤) .

(٥) وحمل ابن السبكي المعارض هنا علة أخرى صالحة للعلية ، لكن لا تنافي العلة الأخرى ، يعني أن العلتين تثبتان حكما واحداً - انظر رفع الحاجب (٣٠١/٤-٣٠٢) .

(٦) وقد تقدم في ص : ٥٥٩.

واعلم أنه **إذا** أريد قياس نفي حكم شرعي على نفي حكم آخر ، **وكانت**، علة نفي المقيس عليه **وجود** وصف **مانع** من المنفي ، **أو** كانت علة نفيـه **انتفـاء شرط** له ، ووجد مانعه بعينه في محل آخر ، أو وجد انتفاء شرطه أيـضاً في محـل آخر، فأراد القائس نفي الحكم في المحل الآخر ؛ لأ ا وجدت فيه علة النفي في المحل الأول ، فقال المصنف :لم **يلزم** القائس أن يبين في الفرع **وجود المقتضي** [1].

وقال غيره بل يلزم بيان وجود مقتضي الحكم الذي يراد نفيه في الفرع[2] ، مثاله : أن يقيس المستدل المغصوب ا لهول الصفة ، على المبيع ا لهـول لهـا ، في عدم صحته ، لاشتراكهما في الجهالة المانعة ، أو انتفاء العلم الذي هو شرط .

فاستدل المصنف بقوله : **لنا: أنه إذا انتفى الحكم** - وهو : الصحة **مـع المقتضي**، - وهو عقد البيع مثلاً - **كان** انتفاء الحكم **مع عدمه أجدر** .

قالوا : **إن** لم **يكن** هناك مقتضي للصحة - كما في الغصب في المثـال - **فانتفاء الحكم** ، - وهو الصحة في الغصب - **لانتفائه** ، أي : لانتفاء المقتضي/* لا لوجود المانع ، أو انتفاء الشرط ، إذ لا ممنوع ولا مشروط .

وأما الجواب بقوله : **قلنا** : عدم المقتضي ، وعدم الشرط ووجـود المـانع كلها **أدلة** على النفي ، **متعددة** لا يمنع تعددها عن الاكتفاء بالاستدلال ببعـضها، فغير متجه ؛ لأن النفي لعدم مقتضي الوجود ، نفي أصـل ، فلـيس بـشرعي ؛ وكلامنا في القياس لإثبات حكم شرعي ؛ ولا كذلك النفي لوجود مانع المقتضي الشرعي فإنه نفي شرعي طاريء ، ولهذا قيل : إن التخصيص والتقييد بالمنفـصل نسخ ، وذلك معنى النفي للحكم الشرعي عن البعض .

---

(١) وهو قول الحنفية، واختاره الرازي ، والبيضاوي ، والزركشي .

(٢) وهو قول الجمهور :
انظر المسألة في: المحصول (٢/ق٢/٤١٥) ، الإحكام للآمـدي (٣/٢١٣-٢١٤) ، البحر المحيط (٥/١٦٩) ، شرح الكوكب المـنير (٤/١٠١) ، فـواتح الرحمـوت (٢/٢٩٢) .

* اية (ق ٢١٨ / أ)

مسألة :

اختلف الحنفية **والشافعية** في علة ثبوت الحكم في الأصل ، فقالت الشافعية: **حكم الأصل ثابت بالعلة** ، **و**المعنى في قولهم : **أ ا** هي : **الباعثة** للشارع **على حكم الأصل** .

وقالت الحنفية: بل حكم الأصل ثابت **بالنص، و**المعنى**: أن النص عرف الحكم** [1].

قال المصنف **فلا خلاف** بينهم في **المعنى** [2].

لكنا عرفناك أن الحكم هو النص نفسه ، لما عرفت من أن الحكم خطاب الشارع ، وهو النص بعينه ، فلا معنى لتعريفه نفسه ، ولا إثباته بنفسه . نعم ، يتجه قول الحنفية إن أريد أن الحكم اللفظي عرّف النفسي، أو عرّف تعلقه بالمكلف ، أما إذا أريد أنه أثبت نفس الحكم فلا يتجه .

---

(١) ذهب الشافعية والحنفية السمرقنديون ، إلى أن الحكم في محل النص ثابت بالعلة وذهب الحنفية والحنابلة وغيرهم إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص .
انظر : المسألة في: المستصفى (٢٤٦/٢) ، شفاء الغليل ص٥٣٧ ، المحصول (٢/ق٤٣١/٢) ، الإحكام للآمدي (٢١٨/٢) ، كشف الأسرار (٣١٦/٣) ، اية الوصول (٣٥٢٨/٨) ، رفع الحاجب (٣٠٤/٤-٣٠٧) ، شرح الكوكب المنير (١٠٢/٤-١٠٣) ، تيسير التحرير (٢٩٤/٣-٢٩٥) ، فواتح الرحموت (٢٩٣/٢).

(٢) وهكذا ذكر الغزالي والآمدي وتبعه المصنف وصوبه الصيفي الهندي ، ولكن السبكي اعتبر الخلاف معنوى يترتب عليه فوائد كثيرة ، وتبعه عليه البرماوي ، وابن مفلح، والمرداوي وغيرهم .
انظر : المراجع السابقة .

[شروط الفرع]

ولما فرغ من بيان شروط الأصل والعلة، أخذ في بيان **شروط الفرع** .

فقال : **منها أن يساوي** الفرع في **العلة علة الأصل** ، بمعنى : أن تكون علة الفرع مساوية علة الأصل، والمراد بالمساواة : المماثلة[1]. وقد عرفت أن المماثلة هي الاتحاد في النوع ، وإن اختلف المشخصات .

فقوله : **فيما يقصد،** ينبغي أن يراد به فيما يقصد كونه العلـة في حكـم الأصل ، **من ع**ين العلة ، أي : نوعها ؛ لأن الأعيان إنما هي للأشـخاص ، فـإذا أريد قياس شخص على شخص ، فالجامع : نوع العلة ، إذ لا يمكـن أن يكـون الشخص الواحد في محلين[2] . **أو جنس** العلة إذا أريد قياس نوع على نوع بجـامع جنس العلة .

فالأول : **كالشدة** الحاصل نوعها في الخمر ، **و**في **النبيذ** ، لا أن عين شدة الخمر موجودة في النبيذ ، ضرورة عدم حلول العرض الواحد في معروضين .

والثاني :/* **كالجناية** المعلل بها في إثبات **قصاص الأطراف** ، قياسـاً **علـى** القصاص في **النفس** .

ولا يخفى عدم الفرق بين المثـالين ؛ لأن الـشدة والجنايـة ، مـصدران مفهومهما كلي ، يتنوع بإضافته إلى نوع ، أو تعلقه به ، فيكون جنـساً شـاملاً لأنواع ، ويتشخص بإضافته أو تعلقه بشخص ، فيكون شخصاً ؛ فكما أن للجناية أنواعاً ، هي : الجناية على النفس ، والجناية على الطرف ، والجناية على المـال ، يوجب ذلك كونها جنساً لهذه الأنواع ؛ كذلك الشدة جنس ، له أنواع : شـدة

---

(١) انظـر : المستـصفى (٣٣٠/٢) ، أصـول السرخـسي (١٤٩/٢) ، المحـصول (٢/ق/٤٩٧) ، الإحكام للآمدي (٢٢٠/٣) ، شرح العـضد (٢٣٣/٢) ، شـرح الكوكب المنير (١٠٥/٤) ، تيسير التحرير (٢٩٥/٣) ، فواتح الرحموت (٢٥٧/٢) .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٣٠٩/٤) النقود والردود ص٣١٩ .

* نهاية (ق ٢١٨ / ب)

الخمر ، وشدة النبيذ ، وشدة المزر[1] ، ونحو ذلك ؛ وإذا ورد الحكم في نـوع ،لم يكن الجامع في قياس نوع آخر عليه ، إلا جنس العلة لا نوعها ، ضرورة أن نوعها ليس حاصلاً في النوع الثاني ؛ فإن الإنسان نوع من الحيوان ، ولا يحصل هذا النوع في النوع الثاني وهو الفرس ، إنما الحاصل في الفرس جنسه ؛ وكذا إذا أريد قيـاس شخص على شخص ،لم يكن الجامع إلا نوع علة حكمه ، ضرورة أن[2] شـخص علته ليس حاصلاً في شخص آخر ، ضرورة تباين المشخصات ، وتباين اللـوازم يستلزم تباين الملزومات .

فالحق : أن القياس إن كان لشخص على شخص، فالجامع هو المشترك بين الأشخاص ؛ وإن كان القياس لنوع على نوع ، فالجامع هو : المشترك بين الأنواع، سواء كان جنساً يوجد في أنواع ، أو نوعاً لا يوجد إلا في أشخاص .

ومنها : **أن يساوي حكمه حكم الأصل** ، والكلام في قوله: **فيما يقـصد من** إثبات **عين** للحكم **أو جنس** له[3] كالكلام في عين العلة وجنسها .

فالأول : **كالقصاص** إذا أريد إثباته في **النفس** وكان القياس في آلته، أعـني **المثقل** يقاس **على المحدد** ، بجامع كون كل منهما مزهق للروح ، فقد أثبت بـهذا القياس عين قصاص النفس ، أي : نوعه ؛ لأن الأعيان إنما هي للأشخاص كمـا عرفناك .

والثاني :**كالولاية** في **النكاح** ، أي : علته إذا أريد إثبات الولاية في نكـاح **الصغيرة** بالقياس **على** إثبات الولاية على **المولى عليها** في **المـال** في صـغيره أو مجنونه، بجامع عدم الرشد في الموضعين ، فالأصل المال ، والحكم ثبـوت الولايـة

---

(١) المزر بالكسر ، ضرب من الأشربة ، قال ابن عمر - رضي الله عنهما - هـو مـن الذرة .
انظر : مادة (مزر) في مختار الصحاح ص٥٤٨ .

(٢) كذا في الأصل ، لعل الصواب : " أن أي شخص " .

(٣) انظر المسألة في : المستصفى (٣٣٠/٢، ٣٤٨) ، البحر المحيط (١٠٨/٥) ، شـرح الكوكب المنير (١٠٦/٤) .

عليه، والفرع النكاح ، والحكم ثبوت الولاية عليه ، والعلة عدم الرشد في الأمرين، فثبت بالقياس نوع الحكم لا جنسه ، نعم ، النوع عند الأصوليين هـو الجـنس ، لكن لم يستمر العمل من /* المصنف عليه ؛ لأن تفسير جنس العلة لا يتم إلا على اصطلاح المنطقيين .

ومنها : **أن لا يكون** حكمه **منصوصاً عليه** ، لصيرورة القياس تطويلاً بلا طائل ، وتقدم ما عليه من نظر(١) .

ومنها : أن **لا** يكون حكمه **مقدماً**(٢) **على حكم الأصل ، كقياس الوضوء على التيمم** في وجوب **النية** ، **لما يلزم من** ثبوت **حكم الفرع قبل ثبوت العلـة، لتأخر الأصل**(٣)، وهو : التيمم(٤) .

لكن لا يخفى أن هذه العلة لا تصح إلا على تقدير تأخر وجوب الوضـوء نفسه عن وجوب التيمم ، أما إذا كان الحكم هو : وجوب النية ، جاز أن يكون ثابتاً في التيمم قبل ثبوته في الوضوء وإن كان وجوب الوضوء ، سابقاً على وجوب التيمم ، فإنه يجوز أن ينفك وجوب الوضوء عن وجوب نيته ، بحيـث لا يثبـت وجوبا فيه إلا بعد وجوب التيمم ، وبعد وجوبا في التيمم .

نعم ، يصح القياس مع التأخر على إرادة **أن يكون إلزاماً** للخصم المنكـر لوجوب النية في الوضوء ، وأما أن يكون مراداً بذا القياس إثبات حكـم الفـرع فظاهر البطلان .

وقيل : شروط الفرع ما ذكر ، **وأن يكون** حكم **الفرع ثابتاً بـالنص** في

---

* اية (ق ٢١٩ / أ)

(١) في ص : ٥٥٤.

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح " **متقدماً** " .

(٣) انظر المسألة في المراجع السابقة .

(٤) لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة ، وكان التعبد بالوضوء قبلها .
انظر : حاشية التفازاني (٢٣٣/٢) ، رفع الحاجب (٣١٠/٤) .

الجملة [لا التفصيل [1]][2]، والقياس إنما يجيء لتفصيله كما ثبت الحد في الخمـر جملة ، ولم يقدر ، كما قيل : فيقاس على القذف في كونه ثمانين جلدة .

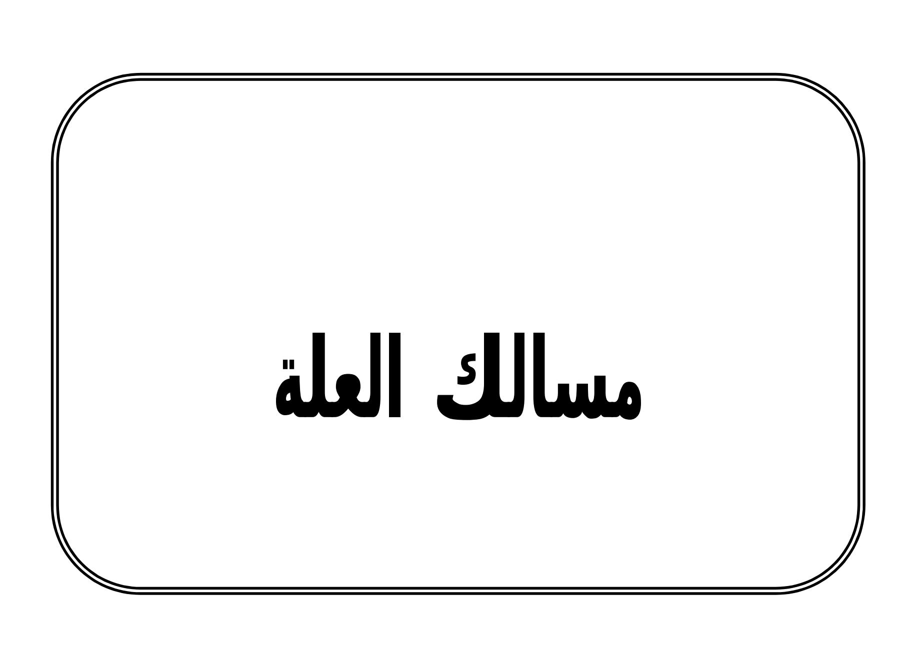
ورد: بأ م أي: السلف **قاسوا " أنت علي حرام "** ولم يكن لـه حكـم إجمالي، ومن ثم قاسه بعضهم **على الطلاق** فيكون طلاقاً، **و**بعضهم قاسـه علـى **اليمين**، فأوجب فيه كفار ا، **و**بعضهم قاسه على **الظهار**، فأوجب فيـه كفـارة الظهار[3].

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر وهو ساقط من المخطوطة .

(٢) وبه قال أبو زيد الدبوسي ، وحكى الغزالي وأبو الحسين عن أبي هاشم المع لي .
انظر : المعتمد (٢٧٤/٢) ، المستـصفى (٣٣٠/٢) ، المحـصول (٢/ق٢/٤٩٨) ، الإحكام للآمدي (٢٢٢/٣) ، ايـة الوصـول (٣٥٦٦/٥) ، البحـر المحـيط (١١٠/٥)، رفع الحاجب (٣١١/٤) ، شرح العضد (٢٣٣/٢) ، شرح الكوكـب المنير (١١٢/٤) ، تيسير التحرير (٣٠١/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٠/٢) .

(٣) ذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عمر - رضي الله عنهم - إلى أ ا تطلق ثلاثاً؛ وقال ابن مسعود واحداً لأنه أقل ما يثبت معه التحريم .
وذهب أبو بكر وعمر وعائشة ، وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت في روايـة عنهم إلى أن من قال لامرأته " أنت علي حرام " يلزمه كفارة يمين لأنـه في معنـاه عرفاً.
وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه يلزمه كفارة ظهار .
انظر المسألة في: المحلى لابن حزم (٣٨٤/١١ ، ٣٩٠) ، مـصنف عبـد الـرزاق (٣٩٩/٦-٤٠٥) ، مصنف ابن أبي شيبة (٩٥/٤-٩٧) ، فتح البـاري (٣٧١/٩-٣٧٢) .


مسالك العلة

[مسالك العلة]

ولما فرغ من شروط الأركان عاد إلى بيان **مسالك**(1) **العلة** ، أي : الطرق الموصلة إلى الحكم بتعيينها وبعليتها، فإن معنى كون الوصف علة لحكم شرعي أن الشرع حكم بكونه الموجب لشرعه. وإنما يعلم كون الشرع حكم بذلك بدليل ، من نص، أو اجتهاد صحيح ، لامتناع أن يكون الحكم الشرعي لا بدليل شرعي، فمسالك النص ثلاثة:-

الأول: الإجماع(2) ، عند من جعله حجة، قطعياً كان أو ظنياً ، ومنع الرازي وجماعة وقوعه على الأسباب، ومثل الوقوع بالإجماع على كون الصغر علة الولاية على الصغير.

وأجيب : بأن دليل العلية ، نص القرآن في قوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى حتى ....﴾ الآية (3). فيكون ذلك من .

---

(١) المسالك لغة : جمع مسلك ، وهو من سلك : أي: دخل ، تقول : سلكت الطريق والمكان أسلكه ، سلكاً ، وسلوكاً ، والسلوك : النفوذ في الطريق ، والمسلك ، الطريق ، ومنه سلك مسلكاً رشيداً .
انظر : مادة " سلك " في معجم مقاييس اللغة (٩٧/٣) لسان العرب (٢٠٤٣/٤) .
واصطلاحاً : هي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم .
انظر : بيان المختصر (٨٧/٣) ، البحر المحيط (١٨٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (١١٥/٤) .

(٢) وهو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل قطعياً كان أو ظنياً .
انظر المسألة في: المستصفى (٢٩٣/٢)، الإحكام للآمدي (٢٢٣/٣) ، نهاية الوصول (٣٢٦٣/٨) ، البحر المحيط (١٨٤/٥) ، تيسير التحرير (٣٩/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩٥/٢) ، إرشاد الفحول ص ٢١٠

(٣) سورة النساء : (٦) .

الثاني من المسالك: وهو **النص**[١]، **وهو** أيضاً نوعان :كما تقدم، صريح[٢] ، وغير صريح، وغير الصريح **مراتب** سيأتي تفصيلها.

الأول من /* النوعين : **صريح**، وينقسم أيضاً إلى قاطع وظاهر.

فالقاطع : مالا يحتمل بالوضع غير العلية ، **مثل: " لعلة كذا" ، أو " لسبب كذا"**[٣] **، أو " لأجل** كذا "[٤]،

---

(١) النص لغة : مصدر نص ينص ، وهو ما يدل على رفع ارتفاع وانتهاء الشيء ، يقال : نص الحديث إلى الفلان : رفعه إليه .
انظر : مادة " نص " في معجم مقاييس اللغة (٥ / ٣٥٦) مختار الصحاح ص٦٦٢ .
واصطلاحاً : هو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف لحكم .
وقيل : هو ما دل بالوضع أو الالتزام على علية وصف الحكم .
انظر : أصول السرخسي (١٤٩/٢) ، البحر المحيط (٣١١/٢) ، شرح الكوكب المنير (١١٧/٤) تيسير التحرير (٣١/٤) .

(٢) الصريح لغة : مصدر صرح – بفتح الأول وضم الثاني – بمعنى صرح وبرز ، والصريح أي : الظاهر والبارز .
انظر مادة " صرح " في معجم مقاييس اللغة (٣٤٧/٣) .
واصطلاحاً : هو ما يدل بالوضع على العلية .
وقيل : ما دل بوضعه على العلية من غير احتياج إلى نظر واستدلال .
وقيل : هو ما وضع لا فائدة التعليل بحيث لا يحتمل غير العلية .
انظر : بيان المختصر _(٨٨/٣) ، تحفة المسؤول (٨٠/٤) ، شرح الكوكب المنير (١١٧/٤) .

* اية (ق ٢١٩ / ب)

(٣) لم يذكر الأصوليون لهذه أمثلة ، ولعلهم لم يظفروا لذلك في الكتاب والسنة .
انظر : نبراس العقول للشيخ عيسى منون ، ص٢٣٠ .

(٤) مثل : قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما جعل الاستئذان لأجل البصر " .
رواه البخاري في٧٩ -كتاب الاسئذان ، ١١- باب الاستئذان من أجل البصر ، حديث رقم (٦٢٤١) (٢٤/١١) عن سهل بن سعد .

أو**من " أجل** كذا"[١] ، **أو " إذن** يكون كذا"[٢] ، **أو "كي** يكون كذا "[٣].

والظاهر : ما يحتمل بالوضع أن يكون لها أو لغيرها[٤]، **مثل**: " اللام " مفـردة عن "كي، " نحو: " **لكذا**"[٥] ، لأ ا مشتركة بين معان: أحدها : العلية، **أو** مثـل الشرط، لأنه - وإن كان غالباً في السببية - فقد تكون لمرد التقييد ، نحـو : **إن كان كذا**[٦]، **أو** مثل : " الباء " ، لأ ا مشتركة بين الـسببية وغيرهـا، نحـو : "**بكذا**"[٧] ، فإن المشترك - كما عرفت - لا يتعين أحد معانيه إلا بالقرينة، ودلالة القرينة بالظهور لا بالنصوص.

ومن الظاهر مرتبة هي أخفى من هذه الأولى منه. ولهذا فصلها بقوله: **أو مثل:** حكم من الشارع ارتبط بما قبله بالفاء؛ لأن " الفاء" كثيرة في السببية، وإن كـان العطف فيها أكثر نحو قوله : ﷺ في الشهداء : ((**زملـوهم بـدمائهم ، فـإ م**

---

(١) كقوله تعالى : ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ﴾ سورة المائدة : (٣٢)

(٢) كقوله تعالى : ﴿ لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقنـاك ضـعف الحيـاة وضعف الممات ﴾ سورة الإسراء : (٧٥) .

(٣) كقوله تعالى : ﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء ﴾ سورة الحشر : (٧)
انظر الأمثلة هذه في : بيان المختصر (٨٨/٣-٨٩) ، ورفع الحاجـب (٣١٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (١١٧/٤) .

(٤) أو هو ما يحتمل العلة احتمالا لا مرجوحاً .
وهو على نوعين :
أحدهما : أن يذكر العلية بحرف من حروف التعليل ، قد يقصد به غير العلية .
والثاني : أن تذكر العلية بتعليق الحكم على الوصف بالفاء .
انظر : رفع الحاجب (٣١٤/٤ ـ ٣١٦) .

(٥) كقوله تعالى :﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ سورة الذاريات : (٥٦)

(٦) ضبط الأصفهاني وابن السبكي " أن " المفتوحة الهمزة المخففة النون التي في تقدير لام التعليل مثل قوله تعالى : ﴿ أن كان ذا مال وبنين ﴾ سورة القلم : (١٤) .
انظر : بيان المختصر (٨٩/٣) ، رفع الحاجب (٣١٤/٤) .

(٧) كقوله تعالى : ﴿جزاء بما كانوا يعملون ﴾ سورة الأحقاف : (١٤) .

يحشرون **وأوداجهم تشخب**[١] **دماً**))[٢] : ومثله: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾[٣]؛ والظاهر أن هذا من الشرط كما تقدم؛ لأن الغالب على أن المبتدأ متضمن له؛ لأن اللام موصولة، كما عرفت، و" الفاء " لا تدخل في خبر المبتدأ على الصحيح[٤].

وبذا يعلم أن ما ذكره بعض الأفاضل[٥] : من أن" الفاء" إنما دخلت في الأول على العلة، وفي الثاني على الحكم، لكون الفاء للترتيب،والباعث متقدم في التعقل، متأخر في الوجود ، فجوزت ملاحظة الأمرين دخول " الفاء" على كل منهما[٦] ، غفلة منه عن كون الكلام في مطلق العلة ، أعم من الغائية والفاعلية، والذي يجب تأخره ، إنما هو الغائية ،أما الفاعلية فإن تقدمها واجب.

---

(١) الأوداج جمع ودج ، وهي: ما أحاط بالعنق من العروق التي يقطعها الذابح.
وقيل : هما ودجان ، وهما : عرقان غليظان عن جانبي ثغرة النمر .
انظر : الصحاح ص ٣٣١ ، النهاية لابن الأثير (١٦٥/٥) .
وتشخب " أي: يتفجر وتسيل " مختار الصحاح ص٧١٤ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤٣١/٥) ، والنسائي في الجهاد ، باب من كلم في سبيل الله عز وجل ، حديث رقم (٣١٤٨) (٢٩/٦) عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((زملوهم بدمائهم ، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا أتى يوم القيامة بدمه ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك)) .
صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل (١٦٨/٣) ، حديث رقم (٧١٤) .

(٣) سورة المائدة : (٣٨)

(٤) قد يقترن الخبر بالفاء ، وذلك إذا كان المبتدأ يشبه الشرط في العموم والاستقبال ، وترتب ما بعده عليه، وذلك لكونه موصولاً بفعل صالح للشرطية ، نحو : " الذي يأتيني فله درهم "
انظر : معجم القواعد العربية في النحو والصرف لعبد الغني الدقر ص٢٤٤ .

(٥) ويقصد به : عضد الدين والملة .

(٦) انظر : شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٣٤/٢) ، تحفة المسؤول (٨١/٤).

وأما مثل قول الراوي: "سهى النبي (ﷺ) **فسجد"**(١) **، و "زنى ماعز فرجم"**(٢) ، مما لا يكون النص على العلية من كلام الرسول ، فاختلف في كونه دليلاً على العلية ، كما اختلف في الاستدلال على العموم بقول الراوي: ((قضى بالشفعة للجار))(٣) كما تقدم في باب العموم ؛ فاختار المصنف أن تعليل الراوي دليل على العلية من النص أيضاً ، **سواء** في ذلك **الفقيه وغيره؛** قال **: لأن الظاهر أنه لو** لم **يفهمه،** أي : لولم يفهم كون ما قبل : الفاء علّة لما دخلت عليه لم **يقله.** وقال غير المصنف: الكلام في نص الشارع ، ولا نص للشارع في مثل ذلك؛ ويجوز أن يكون ذلك اجتهاداً من /* الراوي في استنباط العلة(٤).

والنوع الثاني من النص :غير صريح ويسمى : **تنبيه**(٥) نص ، **وإيماء**(٦) نص، أي: أن النص نبه على العلة ، وأومأ إليها، ولم يصرح بها، **وهو : الاقتران** لحكم **بحكم، لو** لم **يكن هو** ، أي : أحد المقترنين **أو نظيره** مذكوراً **للتعليل،** أي : لأجل كونه علة للآخر المقترن به، والصواب حذف "اللام" من قوله : "للتعليل" ، لأنها تدل على أن أحدهما ذكر للتعليل، وليس كذلك ، فإن العلة في مثال الأعرابي هو

---

(١) تقدم تخريجه في ص : ١٤٦

(٢) تقدم تخريجه في ص : ١٦٥

(٣) تقدم تخريجه في ص : ١٤٨

* نهاية (ق ٢٢٠ / أ)

(٤) انظر : البحر المحيط (١٩٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٢٧/٤ ، ١٢٨) .

(٥) التنبيه لغة : مأخوذ من نبهه ، وأنبهه من النوم ، فتنبه وانتبه ، فإنه يأتي بمعنى : القيام والانتباه من النوم .
انظر : مادة (نبه) في معجم مقاييس اللغة (٣٨٥/٥) ، مختار الصحاح ص ٥٦٧.

(٦) الإيماء لغة : مأخوذة من ومأ إليه يمأ ومئا ، بمعنى : أشار ، فالإيماء : الإشارة.
انظر : مادة " ومأ " في معجم مقاييس اللغة (١٤٥/٦) مختار الصحاح ص ٦٥٠ .
ولعل الكلمتان مترادفتان ، فكثير من العلماء يستعملونهما في مفهوم واحد ، وهو : أن يكون التعليل مفهوماً من لازم مدلول اللفظ وصفاً .
انظر : البحر المحيط (١٩٧/٥) ، رفع الحاجب (٣١٧/٤) ، حاشية رقم ١ .

قوله : ((واقعت)) ، ولم يذكر للتعليل –كما لا يخفى –، **كان** ذكره عند ذكر الآخر **بعيداً. مثل** ، قول الأعرابي للنبي ﷺ : ((**واقعت أهلي** في **نهار رمضان**)) **فقال النبي** ﷺ ((**أعتق رقبة**)) [1] فإن قول الأعرابي ، وقول النبي ﷺ اقترنا، فلو لم يكن قول الأعرابي علة لقول النبي ﷺ لكان ذكر النبي ﷺ لقول نفسه بعيداً، **كأنه قال**[2]: **"إذا واقعت فكفر"**. وقد عرفت أن ترتيب الجزاء على الشرط يفيد سببية الشرط في الأغلب. **فإن** أريد تصحيح العلية المومئ إليها بطريق غير الإيماء كالسبر الآتي، **حذف بعض الأوصاف** التي تضمنها ما أومئ إلى عليته؛ وحذف الأوصاف بمعنى: إلغاء اعتبارها في العلية بطرق الإلغاء الآتية إن شاء الله، فإذا ضم إلى الإيماء ، الإلغاء بإحدى طرق الإلغاء، **فتنقيح** للعلة، أي : تخليص لها عما يشوبها من غيرها، ويسمى " تنقيح المناط " كما يلغى كونه أعرابيا ، وكون المواقعة ، زوجة ويلغى نفس الوقاع ، لأن كون المواقع أعرابيا طرد، ونفس الوقاع لا يوجب كفارة في غير رمضان ، وكون المواقعة زوجة طرد أيضاً؛ لأن وقاع غير الزوجة أنسب للحكم ، فيتعين أن العلة كون الوقاع في رمضان[3].

ومثل الاقتران الدال على العلية في المثال الأول ، اقتران قول النبي ﷺ لأصحابه لما قالوا له: "أيجوز بيع الرطب بالتمر "؟ فقال لهم : ((**أينقص الرطب إذا جف**)) **فقالوا** ((**نعم**)) **قال**[4] :

---

(١) أخرجه البخاري في ٣٠- كتاب الصوم ، ٣٠- باب إذا جامع رمضان .. حديث رقم (١٩٣٦) (١٦٣/٤) ومسلم في ١٣- كتاب الصوم ، ١٤- باب تغليظ تحريم الجماع ، حديث رقم (٨١ – ٨٤) (٧٨١/٢-٧٨٣) .

ولفظ المتن أخرجه ابن ماجة في ٧ - الصيام ، ١٤ - باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً في رمضان ، حديث رقم (١٦٧١) (٥٣٤/١) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**قيل**]

(٣) انظر : شرح العضد (٢٣٥/٢) .

(٤) في مختصر المنتهى المطبوع [**قالوا : نعم ، فقال :**] .

((**فلا** [1])) .أي : لا يجوز بيعه باليابس، فاقترن حكمهم بالنقصان الذي دلت عليه "نعم" بحكم النبي ﷺ بعدم الجواز الذي دلت عليه "لا"، فلولم يكن حكمهم علة لحكمه ، لكان ذكره لحكمه بعيداً .

لكن المثال لا يصلح للمقام ، إلا على تقدير حذف الفاء من " فلا" وحذف "**إذن**" ؛ لأن ذكرهما يقتضي صراحة النص كما تقدم[2]؛ هذا مثال ما إذا كان نفس أحد المقترنين علة للآخر.

ومثال ما إذا كان **النظير** علة لأحد المقترنين، قوله ﷺ /* لما **سألته الخثعمية** حين قالت : ((**إن أبي أدركته الوفاة ، وعليه فريضة الحج**، فقالت في سؤالها: **أينفعه إن حججت عنه**" ؟ **فقال** ﷺ : " **أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيته،**

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطإ : في كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر، حديث رقم (٢٢) (٤٦٢/٢) .
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٩٧٩/١) .
وأبو داود : في ٢٢ – كتاب البيوع والإجارة . ١٧ – باب في التمر بالتمر ، حديث رقم (٣٣٥٩) ، (٦٥٤/٣-٦٥٧) .
والنسائي : في كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب (٢٦٨/٧-٢٦٩) .
والترمذي : في١٤- البيوع ، ١٤ – باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث رقم (١٢٢٥) (٥٢٨/٣) .
والحاكم في المستدرك في كتاب البيوع (٣٨/٢-٨٣٩) وصححه ووافقه الذهبي .
من حديث سعد بن أبي وقاص ، قال الترمذي ، حديث حسن صحيح ، وصححه ابن المديني وابن حبان .
انظر : نصب الراية للزيلعي (٤٠/٤-٤٢) ، التلخيص الحبير (٩/٣-١٠) ، إرواء الغليل (١٩٩/٥) .

(٢) لا تنافي مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الإيماء ، فقد تجتمعان كما في هذا المثال .
انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٣٥/٣) .

* اية (ق ٢٢٠ / ب)

أكان ينفعه؟ **فقالت : " نعم "**. قال:" فدين الله أحق أن يقضي[1]" فاقترن حكمها بأن قضاء الدين ينفع بحكم النبي ﷺ أن قضاء الحج ينفع، وهما نظيران، فلو لم يكن حكمهما – الذي هو نظير لحكم النبي ﷺ - علة لحكم النبي ﷺ ، لكان ذكـر النبي ﷺ لحكمه بعيداً، إذ هو في قوة : ينفعه قضاء الحج، لأن قضاء الدين ينفعـه، فهو كمثال الأعرابي ، في كون حكم السائل علة لحكم المجيب.

قال الأصوليون : **وهذا** الجواب من النبي ﷺ **فيه تنبيه على** أركان القيـاس : **الأصل ، والفرع ، والعلة**[2]، ودلالة للمكلفين على العمل بـه ، كمـا سـيأتي وجوابه إن شاء الله.

وفيما قالوه نظر ، لأن الكلام في علة القياس التمثيلي، وهذا مـن الاقتـراني، والوسط في الاقتراني- وإن كان علة للتصديق بالنتيجة- فهم شرطوا فيه أن يندرج الأصغر في مفهوم الأوسط، ويندرج الأوسط في مفهوم الأكبر، فـالحكم علـى الأصغر بمحمول الكبرى، إنما يصح بعد تسليم كليتها ليتحقق الاندراج ، ولا يتم في التمثيلي ، لأنه إذا قيل : " النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام "، فإن سلمت كلية

---

(١) حديث الخثعمية رواه أصحاب الكتب الستة ولكن ليس بهذا السياق ، انظر : تحفـة الطالب ص٣٦٠ .
وأقرب ما رأيت إلى لفظ المصنف : ما أخرجه ابن ماجة في ٢٥- المناسـك، ١٠- باب الحج عن الحي .. حديث رقم (٢٩٠٩) (٩٧١/٢) .
عن ابن عباس عن أخيه الفضل : أنه كان ردف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – غداة النحر ، فأتته امرأة من خثعم . فقالت : يا رسول الله ! إن فريضة الله في الحج على عباده ، أدركت أبي شيخاً لا يستطيع أن يركب . أفأحج عنه ؟ قال " نعـم " فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته .
وانظر : رفع الحاجب (٣٢٠/٤) .

(٢) فالأصل : دين الآدمي على الميت ، والفرع : الحج الواجب عليه ، والعلة : قـضاء دين الميت ، والحكم : كون أداء الغير يجزئ .
انظر : رفع الحاجب (٣٢٠/٤) ، تحفة المسؤول (٨٥/٤) .

الكبرى ،لم يكن ثبوت الحرمة للنبيذ بالقياس على الخمر بالعموم، وإن منعـت ،لم يتم الاقتراني؛ لأن شرطه تسليم كلية الكبرى. فإذن ، ليس مثال الخثعمية بقيـاس تمثيلي، وإنما هو اقتراني؛ لأن النبي ﷺ نبهنا على الصغرى؛ لأن كون الحج ثابتا في الذمة ، يستلزم كونه ديناً، فالحج دين ، قضية معقولة ، وكل دين ينقضي بقـضاء الولد مسلمة، فالحج ينقضي بقضاء الولد لازم ، لا بالتمثيلي ، بل بالعموم ، وقـد عرفت أ م اشترطوا في القياس التمثيلي ، أن لا يكون حكم الفرع ثابتاً بـالعموم. وكثيراً ما تلتبس القياسات على الفحول، كما توهموا أن قـول أمـير المـؤمنين علياً،-رضي الله عنه - ((إذا سكر هذى وإذا هـذى افتـرى[1])) قيـاس منـه ، للمظنة على المنبه تمثيلي، وإنما هو اقتراني؛ لأن المظنة لم تشارك المنبه في الـسببية بالقياس، وإنما شاركها باستقراء ربط الشرع لحكم المنبه بالمظنة، فالمظنـة سـبب للحكم بالنص لا بالقياس، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله.

وقيل: إن قوله ﷺ لما سأله عمر – رضي الله عنه - **عن قُبلة الصائم:** أهـي مفسدة /* لصومه ؟ . فقال له النبي ﷺ : ((**أرأيـت لو تمضمضت بماء أكـان ذلـك مفـسداً**؟ [2])) **فقـال** عمـر : **لا**[3] فقـال هـذا

---

(١) سيأتي الكلام على الأثر في ص : ٦٤٢

* اية (ق ٢٢١ / أ)

(٢) في مختصر المنتهى مع الشروح المطبوعة [**أرأيت لو تمضمضت** ثم مججته **أكان ذلك مفسدا** ؟]

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم ، حـديث رقـم (٢٣٨٥) (٤٣١/١) .

وأخرجه الدارمي في كتاب الصوم ، باب الرخصة في القبلـة للـصائم (١٣/٢) .

والإمام أحمد في مسنده (٢١/١-٥٢) .

وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصيام ، باب الرخصة في قبلة الصائم ، حـديث رقم (١٩٩٩) (٢٤٥/٣) .

وابن حبان في صحيحه في كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم ، حديث رقم (٩٠٤) ص ٢٧٧ (موارد الظمآن) .

والحاكم في الصيام ، باب جواز القلبة للصائم (٤٣١/١) .

القائل[١] أي : هـذا المثال **من ذلك أي** : من قـياس خبر الخثعمية؛ لأن حكـم النبيّ ﷺ ضمناً بعدم إفساد القبلة ، اقتران بحكم عمر بعدم إفساد المضمضة التي هي نظير القبلة، فلو لم يكن عدم إفساد المضمضة الذي قرر عمر علته علة لعدم إفساد القبلة، لكان الحكم الضـمني من النبي ﷺ بعدم إفساد القبلة بعيداً؛ إذ الكـلام في قوة القبلة لا تفسـد، لأن نظيرها وهو – المضمضة- لا تفسد.

وقيل[٢]: هذا ليس تنبيها على علة عدم الإفساد، **وإنما هـو نقض لما توهمـه عمر** –رضي الله عنه - **من إفساد مقدمة الإفساد**، يعنى : أن عمر قاس المظنة على المنبه في كو ا علة للإفساد، فنقض النبي ﷺ العلة بوجود المظنة التي حكم عمـر

=كلهم عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : ((قال عمر : هشـشت فقبلت وأنا صائم ، فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمـراً عظيماً ، قبلـت وأنـا صائم" قـال : " أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ " قلت : " لا بأس " قال : "فمه" .

قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي.

قال الحافظ بن حجر : " هذا حديث حسن ووقع لنا بدلاً عالياً كما أخرجه ابـن حبان ، ورجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد ، وقـد وثقـه بعـضهم ، وتوقف فيه بعضـهم ، وأشار البزار إلى أنه تفرد به ، واستنكره أحمد ، والنسائي " أ هـ . الموافقة (٣٥٩/٢-٣٦٠)

ينظر حكم الحديث في: تحفة الطالب ص ٣٦٤ - ٣٦٥ ، تحقيق المسند للعلامة أحمد شاكر (٢١/١)

(١) قاله أبو الحسين والجويني والسمعاني والغزالي ، والرازي ، ونسبه ابن الـسبكي إلى جماعة من المحققين وانتصر له صفي الدين ورد على من قال: إنه ليس من هذا القبيل. انظر : المعتمد (٧٧٧/٢) ، البرهـان (٥٠٢/٢) ، قواطـع الأدلـة (١٦٥/٤) ، المستصفى (٢٩٠/٢) ، المحصول (٢/ق٢٠٦/٢) ، اية الوصول (٣٢٧٣/٨) رفـع الحاجب (٣٢١/٣) .

(٢) قاله الآمدي ، وذكره الزركشي قولاً للمحققين .
انظر : الإحكام للآمدي (٢٢٧/٢) ، البحر المحيط (١٩٩/٥) .

بعليتها في المضمضة مع عدم الحكم ، وهو الإفساد؛ **لا** أن ذلك **تعليل لمنع الإفساد** الذي حكم به النبي ﷺ ، **إذ ليس فيه** أي : في ذكر المضمضة **ما يتخيل** كونه **مانعاً** من الإفساد الذي حكم النبي ﷺ بعدمه ؛ وهذا بناء من المصنف على ما اختاره فيما سبق من صحة تعليل النفي بوجود مانع النفي ، وإن لم يذكر المقتضي للإفساد **إذ غايته** أي : غاية ذكر المضمضة بيان **أن** المقدمة **لا تفسد ،** لا أ ا تؤثر في الحكم الذي هو عدم الفساد.

وقد عرفت أن حقيقة العلة هي : ما أثر في وجود الحكم ، فلا يكون ذكر المضمضة حينئذ تعليلاً للحكم بعدم الإفساد، وهذا بخلاف قضاء الدين في خبر الخثعمية، فإنه مؤثر في النفع ، فيكون ذكره لتعليل النفع ؛ وعرفناك أن ذلك من القياس الاقتراني، فكأن عمر - رضي الله عنه – قال : القبلة مقدمة مفسد، وكل مقدمة مفسد مثله، فمنع النبي ﷺكلية الكبرى، وأسند المنع: ببيان أن بعض المقدمات كالمضمضة ليس مثل ما هو مقدمة له ، وإن صح ذلك في بعض المقدمات فإنما تصح في مقدمات الأحكام التكليفية دون مقدمات الوضعية، فإن مقدمة السبب لا يكون سبباً مثله .

ومثل ما تقدم في كونه إيماء إلى العلة: **أن يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما**، أي: ذكر الحكمين **مثل : ((للراجل سهم ، وللفارس سهمان**[(١)]**))** ذكر حكمين، أحدهما للراجل، والآخر للفارس ، وفرق بينهما بالفروسية وعدمها. **أو**

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد ، باب فيمن أسهم له سهماً ، حديث رقم (٢٧٣٦) (٧٦/٣) عن مجمع بن جارية في حديث طويل وفيه " فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً " .

وأخرج الدارقطني في السنن في كتاب السير حديث رقم (١٩) (١٠٦/٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً .

والحديث مروي في البخاري في ٥٦- كتاب الجهاد ، ٥١- باب سهام الفرس .. الخ رقم الحديث (٢٨٦٣) (٦٧/٦) عن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً .

مع ذكر أحدهما ، مثل : ((**القاتل لا يرث**[١])) فإن الحكمين : توريث غير القاتل ، وعدم/* توريث القاتل .ولم يذكر توريث غير القاتل.

ولا يتوهم أن توريث غير القاتل مفهوم، وكلامنا في الفرق بين الحكمين المنطوقين، لأنا نقول : توريث غير القاتل منطوق بآية المواريث[٢] ، ولا كذلك المفهوم فإن الفرض أن لا دليل عليه إلا المفهوم.

أو يفرق بين الحكمين **بغاية أو استثناء، مثل:** ﴿**حتى يطهرن**﴾ [٣] ذكر حكم الطاهرات بقوله: ﴿فأتوا حرثكم﴾ [٤] وحكم الحائضات ، بقوله: ﴿ولا تقربوهن[٥]﴾ وفرق بين الحكمين، بوصف الغاية ،وهو : الطهارة، **ومثالها:** الاستثناء في قوله :﴿**إلا أن يعفون**[٦]﴾ ، فإنه فرق بين وجوب نصف الفريضة وعدم وجوبه ، بصفة العفو المذكورة بالاستثناء. وقد عرفت أن المخصصات كلها راجعة إلى الصفة.

---

(١) سبق تخريجه في ص : ٢٦٥.

* اية (ق ٢٢١ / ب)

(٢) وهي قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. ﴾الآية سورة النساء : (١١ ، ١٢)

(٣) في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ سورة البقرة : (٢٢٢) .

(٤) ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم .. ﴾الآية سورة البقرة : (٢٢٣) .

(٥) وهي قوله تعالى : ﴿ويسألونك عن المحيض ، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن .. ﴾الآية سورة البقرة : (٢٢٢) .

(٦) من قوله تعالى : ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح ﴾ سورة البقرة (٢٣٧)

ومثل ذلك في كونه إيماء : **ذكر وصف مناسب** لشرع الحكم **مع الحكم، مثل:** الحال في قوله ﷺ : ((**لا يقضي القاضي وهو غضبان**[١])) ، وكل ما ذكر فهو مشتمل على ذكر الحكم والوصف صريحين ، فلا نزاع في كونه إيماء.

فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط نحو[٢]**:** ﴿**وأحل الله البيع**﴾[٣] فإن الوصف هو الحل ، وهو صريح ، والحكم هو الصحة التي استنبطت من الإحلال .

أو بالعكس، وهو : أكثر القياس بتخريج المناط[٤]، كما في حكم الربويات، ففي كونه إيماء إلى العلة مذاهب ثلاثة .

فثالثها: التفصيل ، وهو : أن **الأول** وهو : ذكر الوصف دون الحكم **إيماء لا الثاني** : وهو ذكر الحكم دون الوصف.

والقول الأول هو : أن كلا الأمرين إيماء.

والثاني : أن كلا منهما ليس بإيماء[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في ٩٣ - الأحكام ، ١٣ - باب يقضي القاضي - حديث رقم (٧١٥٨) (١٠٩-١٠٨/٨) .

عن أبي بكرة - رضي الله عنه - قال سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " .

وأخرجه مسلم في ٢٠ - الأقضية ، ٧ - باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان ، حديث رقم (١٧١٧) (١٣٤٣/٣) عن أبي بكرة ، ولفظه : ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**مثل**] .

(٣) سورة البقرة : (٢٧٥) .

(٤) تخريج المناط : هو النظر في إثبات علة الحكم دلّ النص عليه دون علته ، كالنظر في إثبات كون الشدة المطربة علة للتحريم . أو هو : تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته .

انظر : النقود والردود ، ص ٣٤٦ ، ٣٧٧ .

(٥) انظر المسألة في : الإحكام للآمدي (٢٣١/٣) ، شرح العضد (٢٣٦/٢) ، بيان المختصر (١٠١-١٠٠/٣) ، رفع الحاجب (٣٢٣-٣٢/٤) ، البحر المحيط (١٩٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٤٠/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩٧/٢) .

فالأول: احتج بالاتفاق **على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم، - وإن قُدر أحدهما** ، - بناء على أن الاقتران مراد به الاقتران في الخارج، لا في اللفظ.

والثاني : بنى **على أنه** الاقتران في اللفظ، وحينئذ **لابد من ذكرهما.**

والثالث : بنى **على أن ذكر** العلة مستلزم للحكم، إذ معنى العلة ، علة الحكم، فذكر **المستلزم له، كذكره، والحل يستلزم الصحة.**

وربما يقال : الصحة موافقة الأمر ، والحل أعم منها ، لوجـوده في المبـاح، والأعم لا يستلزم الأخص، وإنما الأمر بالعكس.

وفي اشتراط المناسبة في **صحة علل الإيماء** مذاهب ثلاثة:

أحدها: تشترط[1].

ثانيها: لا تشترط[2].

ثالثها: هو **المختار** عند المصنف، وهو أنه : **إن كان التعليل فُهم من المناسـبة اشترطت**[3].

لكن لا يخفى أن هذا ليس قولاً ثالثاً، بل هو: الثاني، لأن حاصله : أن المناسبة لا تشترط فيما لم تظهر فيه المناسبة ، وهو : الثاني بعينه ؛ وأما وجوب كون العلة باعثة للشارع ، مناسبة للحكم عنده ، فمالا خلاف في اشتراطه لما /* عرفت مـن الاتفاق على أن شرطها أن تكون باعثة للشارع ، لا مجرد إمارة ؛ كما تقدم تقريره وجوابه.

---

(١) وهو ما يفهم من كلام إمام الحرمين والغزالي ونسبه الزركشي إليهما .
انظر : البرهان (٨١٠/٢) ، المستصفى (٢٩٠/٢) ، البحر المحيط (٢٠٣/٥) .

(٢) وهو قول الجمهور ، ونص عليه الغزالي في شفاء الغليل .
انظر : شـفاء الغليـل ص ٤٧ ، المحـصول (٢/ق٢/٢٠٠) ، نهايـة الوصـول (٣٢٧٨/٨)، نهاية السول (٦٩/٤) ، شرح الكوكب المـنير (١٤١/٤) ، فـواتح الرحموت (٢٩٨/٢) .

(٣) وهو اختيار الآمدي والمصنف وعضد الملة .
انظر : الإحكام للآمدي (٢٣٠/٣) ، شرح العضد (٢٣٦/٢) ، بيـان المختـصر (١٠٢/٣) ، البحر المحيط (٢٠٣/٥) .

* نهاية (ق ٢٢٢ / أ)

وإذ قد عرفت أن الأول من مسالك العلة هو : الإجماع، والثاني هو : النص بنوعيه؛ فاعلم أن **الثالث** من مسالكها هو: **السبر**[1] ، أي: اختبار الوصف هل يصلح للعلية أو لا، وإنما يتم الاختبار بعد **التقسيم ، وهو : حصر الأوصاف** المحتمل كل منها للعلية في **الأصل** بمنفصلة ،كما يقال : العلة: إما هذا الوصف أو هذا، **وإبطال بعضها بدليله**، أي : بدليل الإبطال ، وهو: أحد طرق الحذف الآتية الآن ، **فيتعين الباقي** الصالح للعلية ، **ويكفي** المجتهد في حصر الأوصاف ، أن يقول للمعترض : " بحثت عن كل وصف يصلح للعلية، **فلم أجد** إلا ما ذكرت"، **أو** يقول له : **الأصل عدم [ما]**[2] **سواها. فإن** بين **المعترض وصفاً آخر**، غير ما شمله تقسيم المستدل، **لزم** المستدل **إبطاله** بإحدى طرق الحذف الآتية، **لا** أن إبداء الوصف يوجب **انقطاعه، والمجتهد يرجع** في مناسبة الوصف أو طرديته **إلى ظنه**، إذ الفرض أنه عدل ، طالب للحق؛ **ومتى كان الحصر** للأوصاف **والإبطال** للبعض قطعياً، بأن يقع الحصر بمنفصلة حقيقية، والإبطال بإجماع قطعي؛ **فقطعي** ؛ أي: فتعين العلة قطعي.

لكن هذا فرض محال ، لأن المنفصلة الحقيقية إنما تكون بين نفي وإثبات، فنفي الموجود لا يعلل به والموجود نفسه لا ينحصر في المذكور بقاطع، لجواز كون العلة وصفاً خارجاً عن أوصاف المحل، ولهذا اشترط البعض وقوع الإجماع على كون الحكم معللاً بأحد أوصاف محله الذاتية، لجواز كون العلة هي أحد لوازمه الخارجية .

---

(١) انظر : المسألة في : البرهان (٨١٠/٢) ، العدّة (١٤١٥/٤ ، ١٤٣٥) ، المستصفى (٢٩٥/٢) ، المحصول (٢/ق٢٩٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٣٢/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧ ، ، اية الوصول (٣٣٦١/٨) ، البحر المحيط (٢٢٥/٥-٢٢٨) ، شرح الكوكب المنير (١٤٢/٤-١٤٣) ، فواتح الرحموت (٢٩٩/٢) ، إرشاد الفحول ص٢١٣.

(٢) ما بين المعقوفين ثابت في مختصر المطبوع مع الشروح وهو ساقط من المخطوطة .

وإلا يكن كل من الحصر والإبطال قطعيا ، **فظني**، أي : فتعين العلة بما ظني.

وإذ قد سمعت أنه لابد من إبطال بعض الأوصاف، ومعنى إبطال المبطل :حذفه، أي : عدم اعتباره في العلة ، لا مستقلا ولا جزءاً منها، فاعلم أن **طرق الحذف** ثلاث[1]، **منها: الإلغاء** للوصف المبطل، **وهو : بيان إثبات الحكم بالمستبقى** من الأوصاف **فقط**، أي :بدون المحذوف ، **و**هذا **يشبه** أن يكون هو قول من مذهبه في العلة : اشتراط **نفي** عدم **العكس**، وهو : اشتراط العكس فيها الذي هو : انتفاء الحكم عند انتفائها؛ وإنما قلنا : إنه يشبه اشتراط العكس لا نفسه ، لظهور/* أنه لا جامع بين قول من نفى اشتراط العكس ، بأن جوز تعدد العلل ، وبين الاستدلال بوجود الحكم بدون وصف التعليل ، لجواز ثبوت الحكم عند من نفى اشتراط العكس بكل من الوصفين، فلا تكون المشابهة إلا بين هذا وبين مذهب من اشترط العكس ، لأنه إذا وجد الحكم بدون الوصف المعين ،كشف عند مشترط العكس عن عدم علية المعين وعلى ما قررنا ينبغي أن يقال : الذي لا يشترط ، لا قوله : **الذي لا يفيد** ، لأن مشترط العكس ، يرى أن العلية لا تصح إلا به، فهو مفيد، ونافي الاشتراط يرى أن عدم الانعكاس لا يضر ، لا أنه لا يفيد؛ فعبارة المصنف تحتاج إلى التصحيح بما قررنا.

ولما كان هذا الإلغاء مما توهم أنه مذهب مشترط انعكاس العلة، قال: إنه **ليس به** أي : ليس إياه ، **لأنه** أي : المبين للإلغاء ،لم **يقصد** ما قصده مشترط انعكاس العلة، من أنه: **لو كان المحذوف علة لا نتفى** الحكم **عند انتفائه، وإنما قصد: لو كان المستبقى جزء علة ، لما استقل،** فظهر باستقلاله كونه علة مستقلة.

---

(١) انظر : هذه الطرق في : الإحكام (٢٣٢/٣) ، بيان المختصر (١٠٤/٣) ، شرح العضد (٢٣٧/٢) ، تيسير التحرير (٤٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (١٤٦/٤) ، فواتح الرحموت (٢٣٩/٢) .

* نهاية (ق ٢٢٢ / ب)

لكن لا يخفى أنه بصدد بيان كون المحذوف باطلاً، لا كون المستبقى صحيحاً، وصحة المستبقى لا تنافي صحة غيره، فإذا اجتمعا في الأصل، انعاق[١] المستدل بالقياس بأحدهما دون الآخر، إلا أن يكون مذهبه وجوب انعكاس العلة بغير ما ثبت الحكم بدونه للبطلان، **ولكن يقال** : لو سلمنا أن المستدل بصدد بيان صحة وصفه لا بصدد إبطال غيره، فحينئذ **لابد من أصل** يبدي فيه استقلال وصفه بالحكم لينهض دعواه **لذلك** الاستقلال .

لكن عرفت أنه انتقال وخروج عما هو بصدده، فلا يستقيم قوله : **فيستغنى عن** الأصل **الأول** الذي كان بصدد إبطال علية بعض أوصافه، لأنه وإن أعياه استقلال الوصف في بيان عليته،لم يعيه في بيان بطلان ما عداه؛ الذي هو المقصود من تصحيح الحذف والإلغاء، لاسيما إذا كان خصمه ممن يجوز تعدد العلة؛ وأيضاً: يجوز أن يكون في هذا الأصل الثاني أوصاف تصلح للعلية، فلا يتم له دعوى استقلال وصفه فيه ، إلا بإبطال بقيه أوصافه، ولا يكون وجود الحكم معه دليلاً على استقلاله.

فالحق أن هذه الطريق من طرق الإلغاء نفس مذهب مشترط/* انعكاس العلة.

وطرق الإلغاء **منها** : بيان **طرده** أي : أن الشرع لم يعتبره علة ، إما **مطلقاً** في كل محل ، **كالطول والقصر ، أو بالنسبة إلى ذلك الحكم ؛ كالذكورة** في **أحكام العتق** للعلم باستواء الذكر والأنثى في إجزاء كل منهما عن الكفارة.

ومنها : أن لا تظهر مناسبة[٢] لشرع الحكم ، لكن الظاهر أن عدم ظهور مناسبته، إنما يكون لظهور طرده ، فيكونان معرفاً واحداً، ويلزم أن يكون المستبقى بخلافه، أي: مناسباً، فلا يكون عليته ثابتة بالسبر ، بل بالمناسبة، فلا يكون السبر مسلكاً مستقلا، **ويكفي المناظر** لدفع خصمه أن يقول : **بحثت** عن المناسبة فلم أجد لها وجهاً، **فإن ادعى** المعترض **أن المستبقى كذلك،** أي : لا مناسبة فيه ، **يرجح سبر المستدل** **بموافقته للتعدية ،** أي : لتعديته الحكم إلى محال أكثر من محال وصف

---

(١) كذا بالأصل ولم اهتد ما يقصده المصنف .

* نهاية (ق ٢٢٣ / أ) .

(٢) في مختصر المنتهي المطبوع مع الشروح [**مناسبته**] .

المعترض، وهذا على ما قيل من الترجيح بكثرة الفائدة؛ وفيه ما تقدم من شبهة الدور[١] .

على أن فيه بحثاً آخر، وهو : أن نفي علية غير المستبقى لا يستلزم علية المستبقى؛ لأن العلية حكم ثبوتي، وقد تقدم للمصنف منع صحة كون علة الحكم الثبوتى نفياً، ونحن – وإن صححنا ذلك - ، فإنما يصح إذا كان النفي مناسباً ، كما تقدم تحقيقه[٢]، أما نفي علية شيء، فلا مناسبة فيه لإثبات علية غيره، والإجماع لم يقم على علية خصوص المستبقى، إنما قام على كونه معلّلاً في الجملة، والأعم لا يستلزم الأخص بخصوصه، فإذن لابد لإثبات علية المستبقى من دليل غير إلغاء ما سواه، فلا يكون الإجماع والسبر دليلين على خصوص العلة، وإن دلاّ على علة في الجملة، على أن علية المستبقى لو ثبتت بمجرد انتفاء علية غيره، لم يقبل من المعترض دعوى عدم مناسبته، ولم يحتج المستدل إلى الترجيح بالتعدية.

وإذ قد عرفت أن سبب الحكم الشرعي يجب أن يكون شرعياً ، وحكم المتهد من تلقاء نفسه يكون ما عّينه سبباً للحكم الشرعي ، غير واضح فيه كونه شرعياً، أراد أن يبين مصحح نسبته إلى الشرع. فقال: **ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما** من العلل الشبهة والخيالية، أي : تكون ما تعين بتلك الطرق موجباً لإثبات الحكم الشرعي في المحل الذي وجد فيه الوصف المعين، هو**: أنه لابد** لحكم الأصل الذي أثبته الشارع **من علة ، لإجماع الفقهاء على ذلك**، إما لوجوبه عقلاً عند المعتزلة لأ ا لطف ، أو لإخبار الشرع بوقوعه ، عند غيرهم وذلك تفضل من الله تعالى، **لقوله تعالى** ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**[٣]﴾ /* ومن الرحمة كون الحكم لمصلحة لهم ، أو لدفع مفسدة عليهم ، وذلك هو معنى اعتبار التعليل، **وحينئذ** يكون **الظاهر** في الآية **التعميم**، للتعليل في كل حكم، **ولو**

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٣٨/٢) .

(٢) تقدم في ص : ٥١٩.

(٣) سورة الأنبياء : (١٠٧)

* اية (ق ٢٢٣ / ب)

سلمنا عدم العموم بناء على أن " رحمة " نكرة في الإثبات ، وهي لا تعم، **فهو**، أي : التعليل **الغالب** في الأحكام ، وعلمت الغلبة بالاستقراء ؛ ولا وجه لتعليل العلية بقوله: **لأن المتعقل أقرب إلى الانقياد؛** لأن ذلك إنما يصلح علة للرحمة لا للعلية، وإذا ثبت بالاستقراء علية التعليل، **فليحمل** ما لم ينص الشرع على علته **عليه،** أي : على ما علله بأن : يستنبط له علة ، إلحاقاً للفرد المجهول ، بالأعم الأغلب ، ما لم يعلم أنه معدول به عن سنن القياس.

فإن قيل : الدليل إنما قام على اعتبار علة ما، وذلك أعم من اعتبار العلة المخصوصة، والأعم لا يستلزم الأخص.

قلنا: عدم استلزامه مسلم ، لكن العلة المخصوصة **قد ثبت ظهورها**، أي : ظن عليتها بإحدى طرق الاستنباط.

وقد يقال : النزاع في حجية الطريق التي أثبت بها العلية، فإنها ليست بمدرك شرع؛ لأن كون الدليل دليلاً لحكم شرعي ، حكم شرعي ؛ يفتقر إلى دليل شرعي على دليليته، كما افتقرت دليلية الإجماع ، والعدلين إلى دليل شرعي؛ وكذا دليليّته السنة، إنما تثبت بالمعجزة، وبقوله تعالى : ﴿فاتبعوه ﴾ (١) ، ولا كذلك السبر ونحوه، فإنه لم يقم دليل شرعي على كون الطرق المذكورة أدلة على العلية. **ولما** استشعر هذا السؤال أشار إلى أنه لا يتوجه في العلة **المناسبة،** لأنه **ولو سلم** وروده على غيرها لم يرد عليها، **فقد ثبت ظهورها،** أي : ظهور عليتها بدليل استقرائي، هو: استقراء اعتبار الشارع للعلل المناسبة، فتثبت عليتها **بالمناسبة.**

لكن يرد عليها سؤال آخر، وهو : أن الشارع إن كان قد اعتبرها في محل بخصوصها ،لم تكن عليتها ثابتة بالمناسبة، بل بالنص؛ وإن لم يكن قد اعتبرها في محل بخصوصها، فهي مناسب مرسل، وسيأتي أن مناسبته لا يصحح الحكم بعليته. وإن أريد إثبات عليته بالقياس على علية غيره بجامع المناسبة، كان ذلك قياساً في الأسباب، وسيأتي له منعه.

---

(١) سورة الأنعام : (١٥٣) .

وبعد هذا التحقيق يعلم صحة منع قوله: **فيجب اعتبارها** في **الجميع؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن** في **علل الأحكام** . مسنداً ذلك المنع: بأن الإجماع /* إنما قام على وجوب العمل بالظن المسند إلى دليل شرعي يوجب العمل به كالعدلين، وظواهر النصوص ، كما قدمنا تحقيقه في المبادئ . أما ظن لا يستند إيجاب العمل به إلى دليل شرعي فلا إجماع على وجوب العمل به.

---

* اية (ق ٢٢٤ / أ)

الرابع : من مسالك العلة **المناسبة**[١] أي : مناسبة الوصف لشرع الحكم، **والإخالة** ، مصدر أخال الرباعي، والهمزة للصيرورة، " كأغدا البعير "، أي : صار ذا غدة[٢]، فمعنى أخال الوصف : صار ذا مخيلة، أي : مظنة للبعث على الحكم، **وتسمى** المناسبة **تخريج المناط**، أي: سبب تخريجه، أي : تعيينه ، ولهذا قال: **وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة**، أي : مناسبة الوصف **من ذاته** للحكم، **لا بنص** صريح **ولا غيره** [٣]، من إيماء ، وسبر ، أو دوران، **كالإسكار** المؤثر في **التحريم** للخمر؛ لأنه لتغييره العقل المعتبر حفظه في كل ملة ، نافى الحفظ المعتبر ؛ فناسب تحريم محله ، لينقطع ذريعة ذهاب ما حفظه مقصود؛ **والقتل العمد العدوان** المؤثر في إيجاب **القصاص**، فإنه لما نافى ما هو معتبر في كل ملة، - وهو حفظ النفس- ناسب إيجاب عقوبة المعتمد له بالاقتصاص منه ، ليحصل بذلك المقصود من حفظ النفوس بالزجر عن ذريعة إذهابا. **وحينئذ** يعلم أن **المناسب : وصف ظاهر منضبط يحصل** خارجاً لا **عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً** للعقلاء ، **من حصول مصلحة**، وهي : لذة بدنية ، أو عقلية ، أو مستلزمها ، **أو دفع مفسدة**[٤] في المنهي عنه، وهي : ألم بدني ، أو عقلي ، أو مستلزمه .

---

(١) المناسبة لغة : المشاكلة والملاءمة .
انظر مادة (نسب) في الصحاح (٢٤٤/٢) ، القاموس المحيط (١٣١/١) .

(٢) انظر : مادة (خيل) في لسان العرب (١٣٠٤/٣) ، معجم مقاييس اللغة (٢٣٥/٢) .

(٣) انظر: شرح العضد (٢٣٩/٢) بيان المختصر (١١٠/٣) ، البحر المحيط (٢٠٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٥٢/٤) .

(٤) لقد اختلف أنظار العلماء في تعريف المناسب اصطلاحاً وذلك راجع إلى اختلافهم في تعليل أحكام الله .

=

واعلم أنه لا سبيل إلى حصول مصلحة في الكون ،ولا اندفاع مفسدة إلا بمفسدة، لكن المعتبر هو الراجح منهما ، فإن اندفاع مفسدة السكر أرجح من جلب مصلحة لذته؛ وكذا الإقبال على جنات الحق – تعالى – بإيجاب العبادات، أرجح من مفسدة المشقة بفعلها، على أ م يقولون أيضاً : إن الشرعيات لطف فى العقليات، والعقل إنما يوجب دفع المفسدة لا جلب المصلحة، فالأوامر على هذا كالنواهي ، كلاهما لدفع مفسدة ؛ وسيأتي تصريحهم بأنه لا مصلحة مع مفسدة راجحة أو مساوية.

فإن كان الوصف الذي هو العلة **خفياً أو غير منضبط** مقداره ، **اعتبر ملازمه**، أي: نيط الحكم بحصول ملزومه في الغالب ، **وهو : المظنة** لحصوله؛ **لأن** القدر المعتبر من غير المنضبط خفي، فهو كالمنضبط /* الخفي، وإذا كانا خفيين كانا غيباً لا يعلم ، والحكم في الفرع غيب، إذ الفرض أنه لا يعلم الحكم فيه إلا من العلم بحصول العلة فيه، **والغيب لا يعرف الغيب**، ومثال ضابط غير المنضبط . **كالسفر** المعلل به الرخصة، فإن العلة في الحقيقة هي : **المشقة** ، لكنها لما لم ينضبط القدر المعتبر منها لتفاو ا ، ضبط بالسفر. **و**مثال ضابط الخفي : **الفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد** والعدوان في علة القصاص وهي : **العمدية** المعلومة باستعمال الجارح في المقتل، وأما العدوان فإنما يعلم بانتفاء دليل عدمه من الخطإ والمدافعة والاستحقاق.

= انظر تعريف المناسب : في المستصفى (٢٩٧/٢) ، المحصول (٢/ق٢/٢١٧) ، الإحكام للآمدي (٢٣٧/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩١ ، كشف الأسرار (٣٥٢/٣) ، البحر المحيط (٢٠٦/٥) ، نبراس العقول للشيخ عيسى منون ص٢٦٧ .

* اية (ق ٢٢٤ / ب)

وقال أبو زيد الدبوسي[١] : حقيقة **المناسب** هو : **ما لو عرض على العقول تلقته بالقبـول**[٢]، وهذا – وإن كان صحيحاً – لكنه لا ينتهض على المنـاظر ، لأنه يقول للمستدل: وإن تلقاه عقـلك بالقبول ، فعقلي لا يتلقاه ، فهـو غـير منضبط فيحتاج إلى الضابط الذي اعتبره المصنف.

---

(١) هو القاضي أبو زيد عبد الله ، وقيل : عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ، أحـد كبار فقهاء الحنفية يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج ، ويقال : إنه أول من وضع علم الخلاف وأبرزه . من مؤلفاته : " تأسيس النظر " و " تقويم الأدلـة " في أصول الفقه ، و " الأسرار " و " الأمد الأقصى " توفي ببخارى سنة "٤٣٠هـ ـ " وقيل : " ٤٣٢هـ " وهو ابن ثلاث وستين سنة .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان لابن خلكان (٤٨/٣) سير أعلام النـبلاء للـذهبي (٥٢١/١٧) شذرات الذهب لابن العماد (٢٤٥/٣-٢٤٦) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (٢٣٧/٣) كشف الأسرار (٣٥٢/٣) ، التقرير والتحـبير (١٩٥/٢-١٩٦) .

واعلم أن للمناسب تقسيمات باعتبارات ثلاثة:

الأول: منها باعتبار إفضائه إلى المقصود وعدم إفضائه، وهو معني قوله: **وقد يحصل المقصود من شرع الحكم،** وهو : حصول المصلحة ، أو دفع المفسدة **يقيناً، وظناً ، كالبيع** ، يحصل مصلحته يقيناً، **والقصاص،** يحصل مصلحته ظناً.

لكن لا يخفى أن البيع ليس حكماً شرعياً؛ لأنه كان قبل الشرع ، وتقرير الشرع له لا يصيره شرعياً، ثم الظاهر أن مصلحته هي : الانتفاع بالمبيع والثمن، كما سيصرح به الآن، لا الحل؛ لأنه نفس الحكم، أعني إباحة البيع ، فمصلحته إذن كمصلحة القصاص ، أغلبية لا يقينية، إذ لا ربط بين الفائدة والمفيد عقلي، فإن الكلام في العلل الغائية لا في العلل العقلية الموجبة لمعلولها.

ولا نزاع في اعتبار الغالب في الإفادة، **وإنما** نازع البعض فيما **قد** علم أنه **يكون الحصول** للفائدة **ونفيه متساويين، كحد الخمر،** فإن المزجر به وعدم المزجر متساويان، ولهذا قال بعض المحدودين به، - لما حد - " عجلوا إلى حدّ غد ".

وكذا نازع البعض في التعليل بما **قد** علم أنه **يكون نفيه أرجح ، كنكاح الآيسة**[1] من الحبل ، إذا نكحت **لمصلحة التوالد** ؛ ولهذا قال : **وقد ينكر** البعض علية **الثاني والثالث**[2].

لنا: على اعتبار الجميع ، من الغالب والمساوي والناقص : **أن البيع مظنة الحاجة إلى التعارض،** أي : إلى العوض، لأن/* التعارض هو البيع نفسه، **وقد اعتبر** سبباً للملك ، **وإن انتفى الظن** أي : ظن الحاجة إلى العوض في **بعض الصور،**

---

(١) الآيسة : هي المرأة انقطع عنها الحيض لكبرها ، فيئست منه ومن الولادة .
انظر : القاموس الفقهي ص ٣٠ .

(٢) اتفق العلماء على أنه يجوز التعليل بالأول والثاني ، واختلفوا في جواز التعليل بالثالث والرابع فذهب الجمهور إلى جوازه ، وخالف في ذلك بعض العلماء منهم المؤلف.
انظر : الإحكام للآمدي (٢٣٩/٣) شرح العضد (٢٤٠/٢) ، البحر المحيط (٢٠٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٥٨/٤) ، التقرير والتحبير (١٤٥/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٣/٢) .

* اية (ق ٢٢٥ / أ)

وكذا **السفر مظنة المشقة ؛ وقد اعتبر** سبباً للرخصة، **وإن انتفى الظن** للمشقة في **الملك المترفه**، الذي لا يسير إلا في المحفة[١] ، لا يشعر بالسفر فضلاً عن مشقته.

إلا أنه لا يخفى أن المثالين مما حصول المقصود فيه أعلى غير مساو لانتفائه ،ولا ناقص ؛ والنزاع إنما هو في المساوي، والناقص، فالحق : منع التعليل بهما ، ومنع مساواة حصول المقصود في حد الخمر ونحوه ،لانتفائه[٢].

أما الناقص فلاشك في أن حكمه حكم ما **لو كان** الغرض **فائتاً قطعاً**، فإنه لا يصلح شيء منهما للتعليل به؛ لأن ظن انتفاء المقصود كالقطع به ، لا يصلح التعليل بحصوله ، فمصلحة التوالد لا تصلح علة باعثة على نكاح الآيسة.

كلحوق نسب مشرقي تزوج[٣] **مغربية** ، لا يصلح علة باعثة على العقد لها. **وكاستبراء جارية يشتريها بائعها** في **المجلس** ، فإنه لا يصلح أن يعلل وجوب استبرائها بقصد تحقق براءة رحمها عن ماء بائعها الثاني.

لكن لا يخفى أن الكلام في فوت المقصود، وليس فائتا هنا، بل حاصل، فالاستبراء طلب حصول الحاصل، **فلا يعتبر** مثل ذلك ؛ **خلافاً للحنفية** ، ذهاباً منهم إلى أن تخلف المنبه عن بعض جزيئات المظنة العامة لا يقدح [٤]؛ فإن مطلق النكاح مظنة للتوالد، والعلم بتخلف الحكمة في الآيسة ونحوها، كالعلم بتخلف المشقة في الملك المترفه لا يمنع اعتبار المظنة التي هي السفر.

وأجيب : بأن النزاع في المستنبطة بالمناسبة، وعلية السفر ثابتة بالنص، فلا يصح تخصيصها إلا بنص ، وإلا وجب بقاؤها على عمومها.

---

(١) المحفة بالكسر : مركب من مراكب النساء كالهودج ، إلاّ أنها لا تقبب كما تقبب الهودج .
انظر : مادة " حفف " في: مختار الصحاح " ص ١٢٧ .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٢٣٩/٣) ، نهاية الوصول (٦٣٠/٣) رفع الحاجب (٣٣٢/٤) ، فواتح الرحموت (٢٦٣/٢) .

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**المشرقي بتزوج**] .

(٤) انظر : شرح فتح القدير (٤١/١٠) تبيين الحقائق للزيلعي (٢٢/٦) ، التقرير والتجبير (١٤٦/٣) ، فواتح الرحموت (٢٦٣/٢-٢٦٤) .

والثاني: من تقسيمات المناسب: تقسيمه باعتبار تفاوت صفات **المقاصد** منه؛ لأن المقاصد **ضربان**(١) : **ضروري** ، أي : يضطر إليه الحاجة، بمعنى لابدّ منه(٢). وغير ضروري، والضروري ينقسم أيضاً إلى قسمين: ضروري في **أصله** ، أي : في نفسه، بمعنى أنه مقصود لذاته بالضرورة؛ وضروري لا في أصله ، بل لأنه مكمل للضروري ، **و**علية الضروري في أصله **هي أعلى المراتب**، وأدخلها في المقاصد؛ **كالخمسة التي روعيت** في **كل ملة: حفظ الدين، والنفس ، والعقل، والنسل ، والمال؛ كقتل الكفار** ، شرع لقصد حفظ الدين ، لأنهم إذا غلبوا المسلمين منعوهم عن دينهم/* ، كما كان من منع قريش للمسلمين في مكة،ولهذا قال نوح : ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك(٣) ﴾والحق : أن قتل الكافر لحفظ النفس والمال كالمحارب؛ لأن قتله لا يحفظ دينه ولا دين المأمور بقتله؛ **والقصاص** شرع لحفظ النفس كما نبه على ذلك قوله تعالى :﴿ولكم في القصاص حيوة(٤) ﴾ وإن جاز أن يعلل بالعدل في التناصف، فالعلل الغائية لا تمتنع تعدد أجزائها؛ **وحد المسكر** شرع لحفظ العقل، وإن جاز أن يعلل بما في قوله تعالى: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة(٥) ﴾ **وحد الزنا** شرع لحفظ النسل ، ولا ينافي ذلك تعليله بما في قوله

---

(١) انظر المقاصد التي تشرع لها الأحكام الشرعية في : الموافقات للشاطبي (٨/٢ فما بعدها) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١٧/١) نهاية السول (٨٤/٤) .

(٢) المقاصد الضرورية :هي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج ، وفوت حياة ، وفي الآخرة ، فوت نجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين .
انظر : الموافقات للشاطبي (٨/٢) .

* نهاية (ق ٢٢٥ / ب) .

(٣) سورة نوح : (٢٧) .

(٤) سورة البقرة : (١٧٩) .

(٥) سورة المائدة : (٩١) .

تعالى: ﴿إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا[١]﴾ **وحد السارق والمحارب** شرع لحفظ المال.

ومثال ما هو **مكمل للضروري:كحد قليل المسكر** قطعاً لذريعة مفسدة الضروري.

وغير ضروري وهو أيضاً : ينقسم إلى ثلاث أقسام:

الأول: **حاجي**، أي: تدعوا لحاجة غير الضرورية إليه[٢]، **كالبيع ، والإجارة والقراض ، والمساقاة**، فكلها شرعت لدفع المشقة التي لم تبلغ إلى الضرورة.

إلا أنك عرفت أن هذه أحكام أصلية غير شرعية، وكلا منا في علة الحكم الشرعي، وإن أريد أن الشرعي هو : شروطها ، فليس ذلك من الحاجي نفسه، بل من مكمله ، لأن كونه على وفق الشرط الشرعي أفضى إلى حصول المصلحة ودوامها.

وبعضها آكد من بعض ، بقدر سده الحاجة وقلتها، **وقد يكون** من جزئيا ـا **ضرورياً** ؛ **كالإجارة على تربية الطفل** ، حيث لا يوجد له مربي إلا بالأجرة، **وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره** ، حيث لا يوجدان إلا بالشراء.

والثاني : **مكمل له** ، أي : للحاجي ، **كرعاية الكفاءة** في الزوج، **و**اعتبار **مهر المثل [** في **الصغيرة** [٣]**]؛ فإنه أفضى إلى دوام** الحاجي ، وهو : **النكاح ،** ومكمل له ، لانقطاع وسيلة التنافر.

---

(١) سورة النساء : (٢٢) .

(٢) الحاجي :هي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب . فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.
انظر : الموافقات (٢/١٠-١١) .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

والثالث : **غير حاجي ، ولكنه** تحسيني ، أي : مستحسن[١] ، **كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المراتب**[٢] **الشريفة جرياً على ما ألف من محاسن العادات.**

---

(١) التحسيني : هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق .
انظر : الموافقات (٢ / ١١) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**عن المناصب**] .

مسألة:

في المناسبة ، ولو قدمها قبل التقسيمات الثلاثة لكان أولى ، لتتصل الأقسام/* بعضها ببعض ، ولأن المسألة المذكورة عامة للثلاثة التقاسيم. وهي : أن **المختار: انخرام المناسبة بمفسدة، تلزم** من الحكم ، **راجحة** كانت المفسدة على المصلحة ، **أو مساوية** لها، ومعنى انخرامها: عدم صحة شرع الحكم لأجلها(١).

وقيل : لا ينخرم، بل يصح شرع الحكم لأجلها(٢) ، لكن في هذا بحث سيأتي تحقيقه في الاعتراضات إن شاء الله.

لنا : أن العقل قاض بأن لا مصلحة **مع مفسدة مثلها** فضلاً عن كون المفسدة أكثر منها ، ولهذا ترجح النهي على الأمر إذا تعارضا، كما سيأتي؛ لأن النهي لدفع مفسدة ، والأمر لجلب مصلحة، ودفع المفاسد أهم من جلب المصالح.

قالوا: الصلاة في **الدار** المغصوبة **تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد؛ وقد صحت**(٣).

---

* نهاية (ق ٢٢٦ / أ) .

(١) وبه قال الآمدي ، والصفي الهندي ، وابن السبكي وعضد الدين .

(٢) وبه قال الرازي والبيضاوي وأتباعهما ، وهو قول أكثر المالكية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية ، كابن الهمام ، وغيرهم .

انظر : المحصول (٢/ق٢ / ٢٣٢) ، الإحكام للآمدي (٢٤٢/٣) ، نهاية الوصول (٣٣٠٩/٨) ، بيان المختصر (١٢٠/٣) ، تيسير التحرير (٣٠٩/٣) ، شرح الكوكب المنير (١٧٢/٤) ، فواتح الرحموت (٢٦٤/٢) .

(٣) اتفق العلماء على أن الصلاة في الدار المغصوبة حرام .

واختلفوا فيما لو صلاها الإنسان في هذه الدار هل صحيحة أو لا ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنها صحيحة ، وبه قال الجمهور .

القول الثاني : أنها باطلة ، ويجب قضاؤها ، وبه قال الإمام أحمد في المشهور عنه .

القول الثالث : أنها باطلة ولا يجب قضاؤها .

=

قلنا: النزاع في مصلحة الحكم ومفسدته نفسه، **ومفسدة الغصب ليست** ناشئة من الحكم بوجوب **الصلاة**؛ لأنه منفك عن الغصب.

على أنا نبهناك أن لا سبيل إلى مصلحة للمكلف إلا بمفسدة عليه، فإن الأحكام، - وإن كانت مصالح له دينية – فهي مفاسد عليه بدنية ، لما فيها من المشاق التي هي آلام عقلية وبدنية.

وبالعكس، أي : وليست مصلحة الحكم بوجوب الصلاة ناشئة من الحكم بتحريم الغصب، بل كلاهما ناشئان من جمع المصلي لهما كما تقدم ، وليس فعله بحكم شرعي ، **ولو نشآ معاً عن** إيجاب **الصلاة** لم **تصح**.

ولما اعتبر المصنف الرجحان في المصلحة والمفسدة؛ قال : إن **الترجيح** بين المصلحة والمفسدة ، **يختلف باختلاف المسائل** ، وبما يقع للناظر في المسألة، فذلك موكول إلى ظنه ، فلا ينضبط بضابط معين؛ **والحكم** إذا ورد لتحصيل مصلحة فإنه **يرجح بطريق إجمالي: وهو أنه : لو** لم **يقدر رجحان المصلحة** فيه على المفسدة ، **لزم التعبد بالتحكم**[1] ، أي : بلا مصلحة ؛ وقد قام الإجماع على اعتبار المصالح ، إما وجوباً أو تفضلاً على المذهبين[2].

= انظر : بداية المجتهد (١٨٩/٣) ، المغني لابن قدامة (٤٧٦/٢) ، المجموع (١٦٤/٣)، حاشية رد المختار (٤٣/٢-٤٤) .

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لزم التعبد بالحكم**] .

(٢) أي: مذهب المعتزلة القائلين باعتبار المصالح وجوباً ، ومذهب الأشاعرة القائلين تفضلا .

والثالث: من تقسيمات **المناسب،** تقسيمه باعتبار قوته وضعفه ، ولكل من مراتبه اسم يخصه؛ لأن أسماءه : **مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل؛ لأنه إما معتبر** عينه في عين الحكم **أولا، والمعتبر** عينه في عين الحكم ، قد يكون **بنص أو إجماع** على المعنيين ، وهذا **هو** الذي يسمونه **المؤثر**[1] **؛ والمعتبر** عينه في عين الحكم لا بنص على اعتبار في العين ، بل **بترتيب/*** **الحكم على وفقه** ، أي : بسبب وجوده معه في المحل **فقط،** هو ثلاثة أنواع؛ لأنه : **إن ثبت بنص أو إجماع : اعتبار عينه** لا في عين الحكم كالمؤثر، بل في **جنس الحكم، أو** اعتبر **بالعكس،** أي : جنسه في عين الحكم **، أو جنسه** في **جنس الحكم فهو** : الذي يسمونه **الملائم؛** لأن عليته إنما ثبتت بملاءمته الحكم ، فرتب الحكم على وفقه، **وإلا** يثبت أحد الثلاثة التقادير فيه، وإنما رتب الحكم المعين على الوصف المعين في المحل المعين بدون ثبوت أحد الثلاثة بنص أو إجماع، **فهو** يسمى **الغريب**[2] ويقال له :

---

(١) وبهذا قال بعض الشافعية ، أما عند الحنابلة فالمؤثر : هو ما شهد الشارع باعتبار عينه في عين الحكم ، أو في جنس الحكم ، وبه قال صفي الهندي ، وقال غيرهم غير ذلك .
انظر اختلاف العلماء في تقسيمات الوصف المناسب وتسميته في : المستصفى (٢٩٧/٢) ، المحصول (٢/ق٢٣٠/٢) ، الإحكام اللآمدي (٢٤٢/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٣ ، بيان المختصر (١٢٥/٣) ، نهاية الوصول (٣٣٠٧/٨) . شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (٢٤٢/٢) ، رفع الحاجب (٣٤١/٤) ، البحر المحيط (٢١٣/٥-٢١٨) ، شرح الكوكب المنير (١٧٣/٤-٩٧٩) ، التقرير والتحبير (١٤٧/٣-١٥٩) ، فواتح الرحموت (٢٦٥/٢) إرشاد الفحول ص ٢١٨.

* نهاية (ق ٢٢٦/ ب)

(٢) أي : هو الذي اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم ، ولم يكن اعتباره بنص أو اجتماع ، بل بترتيب الحكم على وفقه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم ، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنسه .
وبه قال : الآمدي والصفي الهندي.
وقال الغزالي : الغريب :هو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع .
انظر المراجع السابقة .

غريب المعتبر ، وهو : ما يثبت بمجرد تخريج المناط. **وغير المعتبر** عينه في العين ، لا بنص ، ولا بترتيب الحكم على وفقه ، **هو** الذي يسمى : **المرسل**[١] ؛ لأنه أرسل عن الاعتبار.

فإن كان غريباً[٢] ، أي :لم يثبت فيه أحد الاعتبارات الأربعة ، **أو ثبتت العادة**[٣] ، بأن ثبت معه نقيض الحكم الذي يريد القائس إثباته ، **فمردود اتفاقاً**.

وإن كان ملائماً ؛ بمعنى : أنه وإن لم يرتب عين الحكم على عينه ، فقد ثبت فيه أحد الاعتبارات الثلاثة؛ **فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله**[٤]**، وذُكر** قبوله **عن مالك والشافعي**[٥] ، وتسمى : المصالح المرسلة.

قال المصنف: **والمختار رده** ، لأن علية الوصف في المحل لابدّ أن تثبت بنص علتها وعلى الحكم فيه ، أو على الحكم فقط ، مع وجود الوصف المناسب فيه؛ لأن عليته حكم شرعي وضعي، لابدّ أن يكون الشرع قد أثبتها بأي الاعتبارات الأربعة. **وشرط الغزإلى فيه،** أي : في العمل به : **أن تكون المصلحة ضرورية،**

---

(١) وقيل : هو الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار و لا بالإلغاء .
انظر تعريف المناسب المرسل وأقسامه في المحصول (٢/ق٢٣١/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٤٣/٣) ، شرح العضد وحاشية الفتازاني عليه (٢٤٢/٢) ، شرح الكوكب المنير (١٧٨/٤) ، فواتح الرحموت (٢٦٦/٢) .

(٢) وهو غير غريب الأول الذي عرفت تفسيره .

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**أو ثبت إلغاؤه**]

(٤) انظر : البرهان (٧٢١/٢ -٧٢٢- ٧٢٦) ، المستصفى (٢٩٤/١) ، المحصول (٢/ق٢٣١/٢) .

(٥) انظر نفائس الأصول للقرافي (٤٢٧٤/٩-٤٢٧٩) ، البحر المحيط (٢١٥/٥) .
قال الآمدي : " اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به ، و الحق ، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه " الإحكام (٢٤٤/٣).

أي: المكلف مضطر إلى الفعل الذي ناسبه التعليل بها، **قطعية**، أي: مقطوع بحصولها منه لا مظنون، **كلية**، أي : عامة لا تختص بها البعض دون البعض[(١)].

تنبيه:

نبين لك ما فصلناه ، أن الفرق بين غريب المعتبر وغريب المرسل هو : أن **غريب المعتبر** - وإن لم يثبت بنص اعتبار عينه في عين الحكم، ولا ثبت فيه أحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً- فلابدّ أن يوجد الحكم معه في المحل. وأما **غريب المرسل** فهو : ما لا يثبت الحكم معه في المحل بنص الشارع، ولا يتحقق فيه أحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً، وإنما المجتهد يثبت الحكم فيه، لمناسبة الوصف /* فقط .

وأما الفرق بين ملائم المعتبر وملائم غير المعتبر ، فهو : أن **ملائم المعتبر** ثبت الحكم معه في المحل ، وثبت بأحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً: بخلاف **ملائم غير المعتبر**، فإن الحكم لم يثبت معه في المحل ، وإنما ثبت اعتبار الشرع عين الوصف أو جنسه في جنس الحكم، لا في عين الحكم الموجود في المحل، والمجتهد يلحق أحد نوعي جنس الحكم بالنوع الذي ثبت بعين الوصف أو جنسه.

تنبيه آخر:

قد عرفناك في شروط الفرع أن القياس تشبيه ، يستلزم أن يكون الشركة في جنس ، لا في عين ، لاستحالة قيام العين الواحدة بمحلين، فإن اعتبار الشارع العين في العين إنما يتضح في مثل رضاع سالم[(٢)] من

---

(١) انظر : المستصفى (٢٩٤/٢، ٢٩٧) .

* اية (ق ٢٢٧/ أ)

(٢) سالم بن عبيد بن ربيعة ، مولى أبي حذيفة بن عتبة ، صحابي أصله فارسي ، من اصطخر ، أحد السابقين الأولين ، ومن فضلاء الصحابة ، كان يؤم المهاجرين الأولين ، لأنه كان أكثرهم أخذاً للقرآن الكريم ، وشهد سائر المشاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم - وقصته في الرضاعة مشهورة ؛ قتل يوم اليمامة شهيداً .
انظر ترجمته في : الاستيعاض لابن القيم (٥٧٦/٢) البداية والنهاية لابن كثير (٣٣٦/٦) الإصابة لابن حجر (٦/٢-٨) .

سهلة[1] حين اعتبر الشارع عين رضاعه في عين رفع حجابا ؛ وهذا مراد أبي زيد الدبوسي في نفيه صحة القياس بالمؤثر، واشتراطه أن يعتبر الشرع جنس العلـة لا عينها ؛ لكنه يفسر العين بالشخص، وهم يفسرون العين بالنوع ؛ فلا اختلاف في الحقيقة، وإنما هو في التفسير، ولا شك في أن تفسيره أصح [2]، لما عرفناك مـن أن الأعيان إنما هي الأشخاص، وأما الأنواع والأجناس ، فليست بأعيان كما علم في مظانه. فإذا اعتبر الشارع فرداً من نوع العلة بخصوصه – كما في رضاع سـالم – فذلك اعتبار عين في عين. وإذا اعتبر فرداً من نوعها ، - لا لخصوصه - فـذلك اعتبار جنس في جنس. والنوع في اصطلاح الأصوليين : هو الجنس ، ولو كـان المراد باعتبار الجنس ، نص الشارع على الجنس بصيغة العموم ، لم يبق إلى القياس حاجة ، لكفاية العموم عن القياس؛ وإنما الشارع يعتـبر فرداً من جنس ، في فرد من جنس! لا لخصوصية فرديتهما، كما في رضاع سالم من سهلة ، بل مطلقاً عن اعتبار الخصوص والعموم ، فيلغي القائس الخصوصية التي هي مورد النص، ويعتبر المشترك بين الأفراد. واعتبار الجنس إنما هو من القائس لا من الشارع.

واعلم أن أطراف هذا التقسيم تسعة، أربعة للمعتبر عيناً في عـين، وعينـاً في جنس، وجنساً في عين، وجنساً في جنس؛ وخمسة لغير المعتبر : غريبـاً ، وملغـا،

---

(١) هي سهلة بنت ملحان بن خالد الأنصارية النجارية . وقيل : اسمها رملة . وقيل: غير ذلك . وهي أم أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم . كانت من فاضلات الصحابيات . وكانت تحت مالك بن النضير أسـلمت مـع قومهـا ، وعرضت الإسلام على زوجها ، فغضب عليها ، وخرج إلى الشام فمات هنـاك . ثم خلف عليها أبو كلمـة الأنصاري ، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث .

انظر ترجمتها في : الاستيعاب (٤٥٥/٤) ، الإصابة (٤٦١/٤) .

(٢) انظر : شفاء الغليل للغزالي ص ١٤٢-١٨٨ ، شرح العضد (٢٤٤/٢) ، التقريـر والتحبير (١٥٩/٣) ،فواتح الرحموت (٢٦٥/٢-٢٧٠) .

وملائماً ، ثلاثة أطراف[١]. الفرق بينها وبين أطراف ملائم المعتبر ، ما قدمنا لـك من أن الملائم المعتبر : ثبت الحكم في المحل معه، وأما ملائم غير المعتبر فلم يثبت معه الحكم في المحل؛ والمصنف وغيره ، إنما تعرضوا لأمثلة ملائم/* المعتبر، ومثال غريبه، ومثال ملغى غير المعتبر، وتركوا مثال المؤثر[٢]، وباقي أمثلة غير المعتبر.

فالأول : من أمثلة **ملائم** المعتبر ، وهو : ما اعتبر فيه عين العلـة في جـنس الحكم، **كالتعليل بالصغر** في حم**ل النكاح على المال** في إثبات **الولاية** الذي هـو الحكم، **فإن عيْن الصغر معتبر** في **جنس [حكم**[٣] **]الولاية** لأ ا تتنوع بتنوع ما أضيفت إليه ، كما يقال: ولاية مال وولاية نكاح ، وثبو ا في جـنس النـوعين **بالإجماع** .

وليس المراد أ م أجمعوا على أن عين الصغر علة الولاية في النكاح، وإلا لكان ذلك من المؤثر لا من الملائم، بل المراد أ م أجمعوا على كون الصغر علة في مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح[٤].

والثاني: وهو : ما اعتبر فيه جنس العلة في عين الحكم ،**كالتعليل بعذر الحرج،** أي: بالحرج الذي هو العذر ، - على أن الإضافة بيانية- ، فإنه علة في حم**ل الحضر بالمطر على السفر،** وفي العبارة قلق ، حاصلها : التعليل في حمل الحضر على السفر في رخصة **الجمع** بين الصلاتين بعذر الحرج بالمطر في الحضر؛ **فإن جنس الحـرج معتبر** في**[عين** [٥] **] رخصـة الجمع،** وإن لم يكن حرج المطر معتـبراً في عـين رخصة الجمع بالنص ، بل بترتب الحكم على وفقه ، أي : وجود الحكم في المحـل

---

(١) انظر : ايـة الوصول (٢٣٠١/٨) ، حاشية التفتـازاني علـى شـرح العـضد (٢٤٢/٢) .

* اية (ق ٢٢٧/ ب)

(٢) انظر : بيان المختصر (١٨٢/٣) ، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٤٣/٢)

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة، وهو من متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٤) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٤٣/٢) .

(٥) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وهو ساقط من المخطوطة .

مع الوصف؛ ولو فرض النص ، أو الإجماع على كون حرج المطر هو العلة ، لكان من المؤثر ، لا من الملائم.

والثالث: وهو اعتبار الجنس في الجنس **كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان** في حمل **المُثقل على المحدد في القصاص؛ فإن** الجناية **جنس** ، تشمل **الجناية** بالمثقل، والجناية بالمحدد، وهذا الجنس **معتبر** في **جنس** الحكم الذي هو : **القصاص،** لأنه متنوع بإضافته إلى متعدد **كالأطراف وغيرها،** وهو النفس ،كما يقال : قصاص نفس ، و قصاص عين ، ونحو ذلك.

وهذا إنما يتم على فرض ثبوت ترتب الحكم على جنابة المثقل، والخصم يمنع ترتبه عليه، فلهذا يمنع القياس ويقول : إن الحكم لم يترتب إلا على جناية المحدد.

والغريب من المعتبر :**كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد** في حمل **البات** لزوجته في **المرض ،** لئلا ترثه **على القاتل** لمورثه ليرثه، فيحمل البات على القاتل في **الحكم بالمعارضة** له **بنقيض المقصود** الذي قصده؛ فتورث المبتوتة ، كما لا يورث القاتل، **حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.**

لكن لا يخفى أن ترتيب منع القاتل الإرث على وصف القتل نص على العلة، وشرط الغريب: أن لا ينص فيه علتها[1] ، ولهذا زاد مثالاً فرض فيه عدم النص على العلة فقال/*:

وكالتعليل بالإسكار في حمل **النبيذ على الخمر على تقدير عدم** ورود **النص بالتعليل بالإسكار** .

والمرسل : الذي ثبت إلغاؤه لمصادمته النص ، **كإيجاب** يحيى بن يحيى[2] من أصحاب مالك على بعض ملوك

(١) انظر تحفة المسؤول (١١٢/٤) .

* اية (ق ٢٢٨/ أ)

(٢) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس ، الليثي مولاهم ، البربري ، المصمودي، الأندلسي القرطبي ، المالكي ، أبو محمد ، الإمام الحجة الثبت عالم الأندلس وفقيهها، توفي سنة (٢٣٤هـ) .
انظر : ترجمته في : وفيات الأعيان (١٤٣/٦) ، شذرات الذهب (٨٢/٢) ، شجرة النور الزكية ص٦٣ .

المغرب[1] - وقد وطئ في ار رمضان - **صوم شهرين ابتـداء** ، أي : لا بعـد عجزه عن العتق ، مع أن الكفارة فيه مرتبة[2] كما في **الظهار** لا يجزئ الـصوم إلا بعد تعذر العتق. ولما قيل : ليحي كيف أفتيته بخلاف النص ؟ قال : لو أفتيناه بـه لسهل عليه أن يطأ كل يوم من رمضان ويعتق ثلاثين نفساً، فألزمناه ما هو أشـق عليه[3].

قال المصنف: **وتثبت علية الشبه بجميع المسالك.**

قد عرفت أن العلة وصف ضابط لحكمة ، أو نفس الحكمة ، إذا انـضبطت، والحكمة - وإن كانت هي الغرض المقصود من الحكم ، أو الفعل - إلا أ م قـد يريدون ا ما تناسـب الحكم – وإن لم تكن غرضاً – ألا ترى أ ـم يجعلـون الحكمة في الرخصة ، المشقة ، وليست هي الغرض ، وإنما الغرض دفعها بالرخصة، لكن المشقة نفسها مناسبة لرفع الحكم الذي هو الترخيص، ولهذا تسمى : باعثـة عليه؛ فإذن العلة لاّبد من أن تكون مناسبة، ولهذا نبهناك فيما سبق ، أن الـسبر لا يستقل بتعيين العلة ما لم ينضم إليه المناسبة، فالشبه أن يثبت عليته بنص، أو إجماع، فلا يشترط ظهور المناسبة إلا عند من اشترطها في علل الإيماء ؛ وإن يثبت بسبر ،

---

(١) هو الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأموي ، المعروف بالمرتضى ، ولد بطليطلة سـنة ١٧٦هـ وتوفي بقرطبة سنة (٢٣٨هـ) .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٢٦٠/٨) ، وفيات الأعيان (١٤٥/٦) .

(٢) الكفارة في رمضان على التخيير عند مالك .
انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٣٠/١) .

(٣) وذلك أن عبد الرحمن بن الحاكم صاحب الأندلس نظر إلى جارية لـه في رمـضان اراً ، فلم يملك نفسه حتى واقعها ، ثم ندم ، وطلب الفقهاء وسألهم عن توبتـه ، فقال يحيى بن يحيى : صم شهرين متتابعين ، فسكت العلماء . فلما خرجوا سألوه لِم لَم تفته بقول مالك في التخيير بين العتق والصوم ، والإطعام ؟ قال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود لمثلها .
انظر سير أعلام النبلاء (٥٢٤/١٠) ، وفيات الأعيان (١٤٥/٦) .

فلا بد من أن ينضم إليه المناسبة، لما عرفناك، لكن ذلك إثبات له بالمناسبة ، **وفي إثباته بتخريج المناط** - الذي هو المناسبة - **نظر**؛ إذ الفرض أنه ليس بمناسب ، فكيف يثبت بالمناسبة؟ **ومن** ثم **قيل** في حدّه: **هو الذي لا يثبت مناسبته إلا بدليل منفصل**، لا بالنظر إلى ذاته.

ومنهم من قال في حده : هو **ما يوهم المناسبة**، وليس بمناسب[1].

فإن قيل: ما ليس بمناسب طردي.

قلنا : إنما يكون طرداً[2] إذا لم يثبت عليته بنص أو إجماع في الجملة ، **و**أما إذا ثبتت عليته بما في الجملة فهو **يتميز عن الطردي بأن** الطردي **وجوده كالعدم** ، إذ الفرض أنه لم يثبت بنص ولا إجماع ولا مناسبة ،وهذا قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع، وإن لم يثبت بالمناسبة، **و**يتميز **عن المناسب [الذا**تي[3]]، **بـأن** المناسب **مناسبته عقلية** ، أي : ثابتة له من ذاته، **وإن** لم **يرد شرع ، كالإسكار** المعتبر في **التحر**يم، فإنه مناسب له عقلا بغير شرع.

والشبه **مثاله** : أن يقول المستدل على تعين الماء في إزالة النجاسة للصلاة: **طهارة تراد للصلاة، فيتعين لها الماء** دون الحتّ والخلّ ونحوهما، **كطهارة الحدث**

---

(١) لقد اختلف العلماء في تعريف الشبه اختلافاً كثيراً ، حتى قال الأبياري عنها (لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه) ، البحر المحيط (٢٣٠/٥) .
للمزيد في الوقوف على حقيقته وأمثلته انظر : البرهان (٨٥٩/٢ ، ٨٧٠) ، المعتمد (٨٤٢/٢) ، العدّة (١٣٢٥/٤) ، المنخول للغزالي ص٣٧٨ ، الواضح لابن عقيل (٤٩/٣) ، المحصول (٢/ق٢٧٧/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٥٧/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٤ -٣٢٩٥ ، رفع الحاجب (٣٤٥/٤-٣٤٩) ، البحر المحيط (٢٣٠/٥-٢٣٤) ، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٤-١٩٠) ، تيسير التحرير (٥٣/٤) ، فواتح الرحموت (٣٠١/٢) ، إرشاد الفحول ص٢١٩ .

(٢) الطرد : هو وجود الحكم لوجود العلة .
انظر : الحدود للباجي ص ٧٤ ، التعريفات ص ١٤١ ، البحر المحيط (٢٤٨/٥).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من المخطوطة، وهو ثابت في متن المختصر المطبوع مع الشروح .

تعين لها الماء ؛ **فالمناسبة**، أي : فمناسبة الطهارة لتعين الماء/* في إزالة النجاسة **غير ظاهرة**، إنما الظاهر هو: مناسبة الطهارة لملابسة الأمور الشريفة، **ولهذا ثبت اعتبارها** في الطواف ، **ومس المصحف والصلاة**، فذلك **يوهم** اعتبارها في تعين الماء لإزالة النجاسة، لكن النجاسة ليست أمراً شريفاً حتى يتعين له الطهارة بالماء ، بل يكفي فيه الحت والخل ، ونحو ذلك مما يحصل به الإزالة للخبث. والعلة إذا لم تكن منصوصة في محل الحكم، وجب أن تتعين بالمناسبة، والشبه غير مناسب ، وهذا معنى **قول الراد له** (١): **إما أن يكون مناسباً أو لا**.

والأول : - وهو المناسب - **مجمع عليه، فليس به** ، أي : ليس هو إياه.

والثاني : - وهو غير المناسب - **طُرد فيلغى**.

وأجيب : باختيار الشق الأول، وهو أنه : **مناسب**، قولك : لوكان مناسباً لكان مجمعاً عليه ممنوع، **وإنما المجمع عليه** هو: **المناسب لذاته، أو** نختار أنه لا مناسب ولا طرد، فهو: **لا واحد منهما**.

لكن لا يخفى أنه إذا لم يكن منصوصاً أو مجمعاً عليه ، لم يكن مجرد إيهامه المناسبة مصححاً للتعليل به، هو مدعى الخصم.

تنبيه:

قد يطلق الشبه على غير الموهم ، بل على التشابه الحقيقي، فإذا شابه شيء شيئين كلاً منهما بوجه شبه ،كالعبد يشابه المال والحر ، فيعتبر فيه حكم ما هو أشبه به منه بالآخر(٢).

---

* اية (ق ٢٢٨/ ب) .

(١) اختلف العلماء في القول بقياس الشبه بعد إجماعهم على أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة على ثلاثة أقوال :
القول الأول : أن الشبه حجة يمكن التمسك به ، وبه قال الجمهور .
القول الثاني : أنه ليس بحجة ، وبه قال أكثر الحنفية ، وبعض الشافعية كالصيرفي وأبي إسحاق والمروزي ومن المالكية الباقلاني .
القول الثالث : إن تمسك به الناظر – أي: المجتهد – كان حجة في حقه إن حصل له غلبة الظن ، وإلا فلا ، وأما المناظر فيقبل منه مطلقاً ، وبه قال الغزالي .
للوقوف على تفصيل المذاهب انظر المراجع السابقة في أول المسألة .

(٢) انظر : شرح العضد (٢٤٥/٢) .

[الطرد والعكس]

ومن مسالك العلية التي اعتبرها البعض دون البعض : **الطرد والعكس**، ويسمى: الدوران[(١)]؛ لأن الحكم يدور مع الوصف وجوداً وعدماً[(٢)]، وفيه مذاهب ثلاثة:

أحدها: يفيد العلية قطعاً[(٣)].

ثانيها : وعليه الجمهور يفيدها ظناً[(٤)] .

ثالثها : وهو مختار المصنف : **لا يفيد بمجرده** ، أي : بدون مسلك من مسالك العلة الصحيحة، **قطعاً ولا ظناً**[(٥)].

---

(١) الدوران في اللغة : مصدر : دار يدور دورا ودورانا وهو : الطواف حول الشيء ، ومنه : دوران الفلك ، أي: تواتر حركاته بعضها إثر بعض .
انظر : مادة (دور) في القاموس المحيط ص٣٧٦ ، ٧٢٠ ، مختار الصحاح ص١١٤.

(٢) والمراد بالدوران : ترتب الحكم على الوصف وجوداً وعدماً ، أي : يلزم من وجود الوصف وجود الحكم ، وهو الطرد ، ومن عدم الوصف ، عدم الحكم ، وهو العكس.
انظر تعريفه في: البرهان (٨٣٥/٢) ، المستصفى (٣٠٧/٢) ، المحصول (٢/ق٢٨٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٦٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٦ ، بيان المختصر (١٣٥/٣) ، نهاية الوصول (٣٣٥١/٨) ، شرح العضد (٢٤٦/٢) ، رفع الحاجب (٣٥٠/٤) ، البحر المحيط (٢٤٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٩١/٤) ، تيسير التحرير (٤٩/٤) ، فواتح الرحموت (٣٠٢/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٢١ .

(٣) وهو قول المعتزلة انظر: البرهان (٨٣٥/٢) ، المعتمد (٧٨٤/٢) .

(٤) انظر : المراجع السابقة في أول المسألة .

(٥) وهو قول أكثر الحنفية ، وهو صريح قول الباقلاني ، واختاره طائفة من محققي الشافعية ، منهم : الأستاذ أبو منصور ، وابن السمعاني ، والغزالي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والآمدي ، وغيرهم وعليه أكثر المعتزلة .
انظر: تلخيص التقريب (٢٥٧/٣-٢٥٩)، المعتمد (٧٨٤/٢)، البرهان (٨٣٥/٢)، قواطع الأدلة (٢٣٠/٤)، العدّة (١٤٣٢/٥)، شفاء الغليل ص٢٦٧،

=

لنا : أن الوصف المتصف بذلك، أي : بالدوران ، **إذا خلا عن السبر ، أو عن أنّ الأصل عدم غيره، أو غير ذلك** من مسالك العلة من نص ، أو مناسبة ، أو شبه ، **جاز أن يكون ملازماً** مساوياً **للعلة ، كرائحة المسكر** التي توجد بوجود الإسكار وتعدم بعدمه ، مع الاتفاق على كونها غير علة، **فلا قطع** يحصل بعليتها **ولا ظن** ، وقد قيل :علية إن أردت بالجواز ، تساوي الطرفين منع، وإن أردت به عدم الامتناع ،لم يناف الظن؛ وفيه أنه منع للمنع ، وكلام على السند، إذ حاصل دعوى المصنف لا يسلم إفادته الظن ، مسنداً ذلك المنع بجواز كونه ملازماً، فليزم المستدل على عليته، بيان إفادته الظن، ولا يسوغ له منع المنع ، ولا الكلام على سنده، لعدم مساواته/*.

واستدل الغزالي[1] على عدم دلالة الدوران على العلية **بأن معنى الاطراد: سلامته من النقض،** أي : أنه لم يتخلف الحكم عن الوصف، **وسلامته من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ؛ ولو سلم** : أن النقض مانع للعلية ، فانتفاء المانع لا يصح التعليل به، إلا بعد وجود المقتضي للعلية ، ليتحقق كون المانع مانعاً للمقتضي المصحح للعلية، والفرض أن ليس هناك مصحح إلا عدم المانع وليس بمصحح ، **فلا صحة إلا بمصحح، وأما العكس** فقد تقدم تحقيق أنه **ليس شرطاً فيها [فلا يؤثر**[2]**]** ، لجواز تعدد العلل.

=المستصفى (٣٠٧/٢) ، المحصول (٢/ق٢٨٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٢١٠/٣)، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٦ ، نهاية الوصول (٣٣٥٢/٨) ، كشف الأسرار (٣٦٥/٣) ، رفع الحاجب (٣٥٠/٤) ، البحر المحيط (٢٤٤/٥) ، نهاية السول (١٢١/٤) ، شرح الكوكب المنير (١٩٢/٤) ، فواتح الرحموت (٣٠٢/٢) .

* نهاية (ق٢٢٩/ أ)

(١) انظر : شفاء الغليل ص ٢٦٧ ، المستصفى (٣٠٧/٢) .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة .

وأجيب : بأنه **قد يكون** للاجتماع، أي : لاجتماع الاطراد والانعكاس **تأثير** في حصول الظن بعلية الوصف ، **كأجزاء العلة** المركبة ، لا يحصل ظن العليـة إلا للمجموع من الأجزاء .

وقد يجاب : بأن علية المركب تثبت بالمناسبة ، أو نحوها من المسالك، والفرض أن شيئاً من ذلك لا يتحقق في الطرد والعكس ، ولا في اجتماعهما.

واستدل على عدم إفادة الدوران: **بأن الدوران** حاصل في **المتـضايفين**[1]؛ **ولا علة .** أي : وليس أحدهما علة للآخر.

وأجيب : بأن العلية **انتفـت** بين المتضايفين **بدليل خاص مانع** مـن عليـة أحدهما للآخر؛ لأن التضايف معية، والعلية تقتضي التقدم، ولهذا لا يصح كـون المعلول علة لعلته لتأخره، وإن كان الدوران حاصلاً فيهما[2].

احتج المثبتون لدلالة الدوران على العلية ، بأن **قالوا: إذا حصل الـدوران - ولا مانع من العلية** كما في المتضايقين والمعلول وعلته - **حصل العلم أو الظـن** للعلية **عادة؛ كما لو دعي إنسان باسم ، فغضب،** ثم **ترك، فلم يغضب، وتكـرر ذلك علم أنه سبب الغضب، حتى أن الأطفال يعلمون ذلك،** فيتبعونه ليـؤذوه بدعائه بذلك الاسم ، لعلمهم بأنه يغضب منه.

قلنا: إنما نفينا دلالة الدوران إذا لم يقترن به الاستدلال بغـيره مـن مناسـبة للوصف ، أو أن الأصل عدم غيره ، أو نحو ذلك، وما ذكرتم لم يتحقق فيه انتفـاء غير الدوران؛ لأن انتفاء مناسبة الاسم للغضب غير ظاهر، بل المعلوم أنه لا يحصل الغضب إلا عن اسم خسيس؛ ولو سلم أنه ليس بخسيس، قلنا : **لو لا ظهور انتفاء غير ذلك** الاسم **ببحث** ، أي : السبر وإلغاء، **أو بأنه** ، أي : الانتفاء **الأصـل،** لم

---

(١) المتضايفان :هما المتقابلان الوجوديان اللذان يعقل كل منهما بالقياس الآخر ، كالأبوة والبنوة .
انظر : التعريفات ص ٢٣٢ ، تعريفات ابن الكمال ص١٧٣ .

(٢) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٤٧/٢) .

يظن كونه هو العلة؛ وأيضـاً : الغضب من الاسم إن حصل بأول إطلاق ، فمـا ذاك إلا لهجته في الاسـم أو نحوها، فيكون مناسباً، وإن لم يحصل بأول إطـلاق فذلك دليل عدم تأثيره في الغضب وهو المطلوب/* **وهو** أي :كون الأصـل عـدم علية غير الوصف ، أو كونه مناسباً ، أو نحو ذلك كلّ منها **طريق** لظـن العليـة **مستقل، ويقـوى بذلك** . أي : بالدوران، وما قيل[1] مـن أن ذلـك إنكـار للضرورة، وقدح في التجريبيات ، غير متجه ، ضـرورة أن عليـة الـسقمونيا[2] للإسهال إنما يعلم في المبـادئ، إذا علم أن الأصل عدم مسهل غيره، وإن علمت في المناهي بلا شرط.

* اية (ق ٢٢٩ / ب)

(١) قاله عضد الدين والملة انظر (٢٤٧/٢) .

(٢) السقمونيا : نبات يستخرج منه دواء مسهل للبطن ومزيل لدوده. انظر مادة " سقم " في معجم الوسيط ص ٤٣٧ .

[أقسام القياس]

والقياس ينقسم إلى **جلي وخفي**[١]**، فالجلي : ما قطع بنفي الفارق فيه** بين الأصل والفرع ، **كالأمة والعبد** في قياسه عليها في تنصيف الحد وقياسها عليه في أنه إذا حصل **العتق** لها من أحد الشريكين قُوم عليه نصيب صاحبه فيها ، كما قُوم في عتق العبد الذي ورد فيه النص[٢]، وذلك لأن الذكورة والأنوثة طرد في أحكام العتق، والخفي بخلاف ذلك فهو : مالا يقطع فيه بنفي الفارق.

وينقسم القياس أيضاً : باعتبار علته[٣] **إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس** في **معنى الأصل**.

لكن هذا هو الجلي ، فلا وجه لإعادة ذكره[٤]، مع أن دليله من الخصوص الذي أريد به العموم بقرينة ، كما تقدم في مفهوم الموافقة[٥].

فالأول : ما صرح فيه بالعلة . ولا وجه لاشتراط التصريح ، بل يكفي ما تعينت فيه العلة.

---

(١) أي: باعتبار قوته وضعفه .

انظر تقسيم القياس بهذا الاعتبار في : المستصفى (٢٨١/٢-٢٨٨) ، إحكام الفصول ص٦٢٧ ، العدّة (١٣٢٥/٤) ، الإحكام للآمدي (٢٦٩/٣) ، البحر المحيط (٣٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٠٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٢٠/٢).

(٢) أخرج البخاري ومسلم وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((من أعتق شركاً له من عبد ، قوم عليه قيمة العدل ، فأعطى شركاؤهم حصصهم وعتق عليه العبد)) صحيح البخاري ، كتاب الشركة ، باب : تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل حديث رقم (٢٤٩١) (١٥٥/٣) ومسلم في كتاب العتق ، حديث رقم (١٥٠١) (١١٣٩/٢) .

(٣) انظر المراجع السابقة في أول المسألة .

(٤) انظر : حاشية التفتازاني (٢٤٨/٢) ، النقود والردود ص٤٤٣ .

(٥) في ص : ٣٦٩.

والثاني: ما يجمع فيه بما يلازمها ؛ كما لو جمع بأحد موجبي العلة في **الأصل، لملازمة** الموجب **الآخر له** ، وقد تقدم ما فيه من بحث ،**كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك** بين القتل والقطع في **وجوب الدية** أي : دية الآخر **عليهم**، وتقدم تحقيقه فلا نكرره .

والثالث: الجمع بنفي الفارق.

وتسمية نفي الفارق جامعاً تسامح؛ لأن الجامع وصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة، ونفي الفارق ليس كذلك.

[حجية القياس]

مسألة:

يجوز التعبد بالقياس.

لا يذهب عنك أن القياس المختلف فيه ، إنما هو القياس بتخريج المناط، أما بتنقيحه ، فهو في حكم النص بالاتفاق، وكذا الجواز المختلف فيه هنا ليس ما يقابل استحالة الفعل ، كيف؟ ووقوع فعل القياس ضروري، إنما الخلاف في الجواز المقابل للحرمة الشرعية، أو الذي لا يمتنع في الحكمة العقلية؛ ومدعى المصنف هو : الجواز بالمعنيين، أي: أن الشرع لم يحرمه بل جوّزه[1]/*. والحكمة العقلية لا تمنعه .

خلافاً للشيعة ، أي : الإمامية[2]،

---

(١) وبه قال الأئمة الأربعة والسلف والصحابة والتابعين وأكثر الفقهاء والمتكلمين .
انظر المسألة في : شرح اللمع (٦٧٠/٢) المعتمد (٧٠٥/٢) ، البرهان (٧٥٣/٢،٧٥٠) ، المستصفى (٢٣٤/٢) ، إحكام الفصول ص٥٣١ ، العدّة (١٢٨٠/٤) ، قواطع الأدلة (٩/٤) ، الإحكام لابن حزم (٣٨٤/٢) ، التمهيد (٣٦٥/٣) ، المحصول (٢/ق٣١/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٤/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٥ ، نهاية الوصول (٣٠٥١/٧-٣٠٥٢) ، البحر المحيط (١٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢١١/٤) ، تيسير التحرير (١٠٤/٤) فواتح الرحموت (٣١٠/٢) ، إرشاد الفحول ص١٩٩ .

* نهاية (ق ٢٣٠/ أ)

(٢) الشيعة : هم الذين شايعوا علياً – رضي الله عنه- على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيةً ؛ إما جلياً ، أو خفياً ، واعتقدوا أن الإمام لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده ، وأن الإمامة ركن الدين لا يجوز للرسل إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله ، وأن الأئمة معصومون كالأنبياء ، ووجوب التولي والتبري قولاً وفعلاً وعقدا إلا تقية.

=

والنظام[1] **وبعض المعتزلة** ، فمنعوه بالمعنيين، مدعين أن الشرع حرمه ، والحكمة العقلية منعته ، كما سيأتي في الأدلة وجوابها[2].

والظاهرية والخوارج[3] ، وقفوا على امتناعه شرعاً لا

= والإمامية الإثنى عشرية يزيدون عما ذكر جملة من الضلالات كعقيدة الغيبية والرجعية ، وعلم الغيب والبداء وغيرها .

انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١٤٦/٦) منهاج السنة لابن تيمية (١٠٦/٢) ، الفصل لابن حزم (١٠٧/٢) .

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ، أبو إسحاق النظام ، من أئمة المعتزلة ، انفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية ، وقد ضلله بسبب هذه الآراء بعض أهل العلم بل كفروه ، واتهموه بالزندقة ، ومن أخص تلاميذه الجاحظ ، وله مؤلفات جمة أهمها : " كتاب النكت " و " الطفرة " و " الجواهر والأعراض " وغيرها ، توفي سنة (٢٣١هـ) .

انظر ترجمته في: الملل والنحل للشهرستاني (٥٣/١)، سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٠).

(٢) ونقل الصفي الهندي والإمام الرازي عن النظام أنه أحال التعبد بالقياس في شريعتنا خاصة .

انظر : المحصول (٢/ق٣٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٢/٤) ، نهاية السول (٩/٤) ، نهاية الوصول (٣٠٥٣/٧) .

(٣) الخوارج : جمع خارج ، وهو الذي خلع طاعة الإمام الحق ، وأعلن عصيانه ، وألب عليه ، بعد أن يكون له تأويل ؛ وعلماء الشريعة يسمونهم بغاة ؛ ويقال لهذه الطائفة الخوارج ، والحرورية والنواصب ، والشراة ، والمحكمية ، والمارقة .

وأول من خرج على أمير المؤمنين علي – رضي الله عنه – الأشعث بن قيس الكندي. واختلف الخوارج على عشرين فرقة ، أكبرها المحكمة ، والأزارقة ، والنجدات، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، وأجمعوا على تكفير علي ، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً .

انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١١٤/١) ، الفصل لابن حزم (٨٨/٢ ، ٩٠) .

حكمة[١].

وقال القفال[٢] ، **وأبو الحسين: يجب عقلاً**[٣].

لنا : القطع بالجواز ، أي : عدم الاستحالة.

لكن عرفناك أن هذا ليس محل النزاع، فإن أحداً من ذوي العقول لا يدعي استحالة وقوعه، وكيف يدعي استحالة وقوعه **ولو** لم يجز لم **يقع**، واللازم باطل بالضرورة ، لضرورة وقوعه من غير واحد ، **وسيأ**تي بيان الوقوع.

قالوا: العقل ، أي : الحكمة العقلية يم**نع مما لا يؤمن فيه الخطأ**.

ورد : بأن منعه هنا ، أي : على مقتضى دليلكم **ليس إحالة**، والنزاع في الإحالة.

لكن عرفناك أن نزاعهم ليس في الإحالة الذاتية ، - كما توهمه المصنف،- بل في الامتناع في الحكمة، ولهذا قال : **ولو سلم** أن النزاع إنما هو في الامتناع

---

(١) وهذا ما ذهب إليه داود الظاهري وابنه حيث قرروا أنه " يجوز ورد التعبد به من جهة العقل ، ولكن الشرع لم يرد بإطلاقه وقد ورد بحظره " .
وقال ابن حزم الظاهري : " لا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى " الإحكام في أصول الأحكام (٥٢٩/٢) ، وانظر : إحكام الفصول ص٥٣١ ، المحصول (٢/ق٣٤/٢) ، البحر المحيط (١٨/٥) .

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال الكبير ، الإمام والعلامة الفقيه الأصولي اللغوي ، انتشر عنه المذهب الشافعي في ما وراء النهر، له مؤلفات كثيرة منها : " كتاب في أصول الفقه " و " شرح الرسالة " و " دلائل النبوة " و " محاسن الشريعة " وغيرها . ولد سنة : (٢٩١هـ) وتوفي سنة (٣٦٥هـ).
انظر : ترجمته في وفيات الأعيان (٢٠٠/٤-٢٠١) شذرات الذهب (٥١/٣) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٠٠/٣-٢٢٢) .

(٣) انظر : المعتمد (٧٢٥/٢) أصول الشاشي ص١٦٨ ، المحصول (٢/ق٣١/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٤/٣) البحر المحيط (١٦/٥).

للحكمة لا للذات، **فإذا ظن** القائس **الصواب،** أي : الإصابة لمراد الشرع ،لم **تمنع** الحكمة من إتباع المظنون.

قالوا: إن أردتم عدم منع الحكمة عن كل مظنون ، فعدم منعه ممنوع ،كيف؟ **وقد علم الأمر** الشرعي **بمخالفة الظن؛ كالشاهد الواحد ، والعبد**[1] **، ورضيعة** ملتبسة في **عشر أجنبيات،** ولو لم يمتنع في حكمة العقل لما منعه الشرع، فإن الشرع لا يرد بخلاف الحكمة؛ لأنه أحكم الحكماء، وإن أردتم أن العقل لم يمنع من إتباع ظنٍ ورد الشرع بإتباعه، كالشاهدين ، وظواهر النصوص التي لا تفيد إلا الظن فمسلم ، وليس من محل النزاع، إنما النزاع في الظن الذي لم يرد الشرع بإتباعه ، وحينئذ يعلم أن قوله .

قلنا: بل علم خلافه، كخبر الواحد، وظاهر الكتاب، والشهادات ، وغيرها، لا يفيد، أما خبر الواحد ، فلأنهم مانعون للعمل به كما تقدم ، فهو كالقياس، وأما ظاهر الكتاب والشهادات ، فإن أريد قياس القياس عليها، - فمع أنه قياس في الأسباب - وهو باطل ، كما سيأتي ظاهر الفرق، بأن الشرع أمر بإتباع الشهادة والظواهر ، ولم يأمر بالقياس.

وقولكم : إن الشرع **إنما منع** الشاهد الواحد ونحوه **لمانع خاص** ، معارض بأنه: إنما جوز العمل بالشاهدين والظواهر لمقتض خاص رجح على مانع إتباع الظن، وخصص عموم المنع /* من العمل بالظن، أما الظواهر فلأن الطلب فيها معلوم، ولابد من امتثاله ، ولا يمكن إلا بالظاهر ، وإلا كان تكليفاً بما لا يفهم ، فذلك من دلالة الاقتضاء العقلية، وأما الشاهدان ، فلضرورة فصل الخصومات ، وهي من الأمرين في القياس، فإنه لم يتحقق فيه طلب حكم الفرع ، ولا دعت إليه ضرورة؛ لأن البراءة عن الحكم فيه كافية ، فهو كالشاهد الواحد ونحوه.

---

(١) " **و العبيد** " في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

* نهاية (ق ٢٣٠ / ب) .

وتحقيقه : أن مراتب الظن متفاوتة، فالمقدرات المعتبر منه غير منضبط، فلا يصح تعليل إثبات الحكم به إلا بضابط للقدر المعتبر منه ، ولا ضابط إلا ما عينه الشرع من الظواهر والشاهدين ونحوهما[1]، وهذا هو ما اشترك فيه المانعون من الحجج.

واختص **النظام**[2] بأن قال: إنه **إذا ثبت ورود الشرع بالفرق** بين **المتماثلات؛ كإيجاب الغسل وغيره** من تحريم مس المصحف ، ودخول المسجد ، ونحو ذلك ، **من** أحكام خروج المني **دون البول، وغسل بول الصبية ، ونضح**[3] **بول الصبي**[4]**، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر، والقتل بشاهدين دون الزنا، وكعدتي الموت والطلاق.**

وأما الجمع بين **المختلفات،** فهو **: كقتل الصيد عمداً أو خطأ،** اتفقا في وجوب الفدية، **والردة والزنا** من المحصن اتفقا في السبب للقتل، **والواطئ** في **الصوم، والمظاهر** اتفقا في **الكفارة،** فإذا ثبت هذا الفرق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات ، **استحال** ممن شأنه هذا ، أن يثبت **تعبده بالقياس.** إذ معنى القياس:

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٤٩/٢) .

(٢) انظر : شبه النظام في شرح العمد (٢٨٢/١-٢٨٣) ، المعتمد (٧٤٦/٢) ، المحصول (٢/ق١٥٠/٢-١٥٣) ، الإحكام للآمدي (٢٧٩/٣) ، اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٧١/٢) .

(٣) النضح من نضح الشيء ينضحه لغة : إذا بله بالماء ورشه بلا جريان الماء عليه .
انظر : مادة " نضح " في مختار الصحاح ص٣٠١ .

(٤) اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :
الأول : أن بول الصبي ينضح ، وبول الجارية يغسل وبه قال الشافعية والحنابلة .
الثاني : أن الواجب الغسل في الكل وإليه ذهب الحنفية وهو المشهور من مذهب المالكية .
انظر : بدائع الصنائع (٤٥١/١-٤٥٢) ، بداية المجتهد (٨٨/٢) ، منهاج الطالبين (١١٨/١) الإقناع (٩٤/١) .

إلحاق بعض المتماثلات بالبعض في الحكم، وعدم إلحاق بعض المختلفات ببعض ، وذلك مناف لما ثبت عن الشارع، فلو تعبد بالقياس، لكان مناقضة، لا يصدر من عاقل فضلاً عن حكيم.

ورد : بأن ذلك لا يمنع الجواز؛ لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعاً بين المتماثلات.

لكن لا يخفى أن هذا مدعى الخصم بعينه، فإنه يدعي أنه يستحيل من الشارع تفويض غيره في ربط الحكم بما يجوز انتفاء صلاحيته لذلك، كما هو معنى التعبد بالقياس، فإن النزاع في القياس بتخريج المناط، لا في القياس بالعلة المنصوصة ، فإنه من تعميم الحكم لا من القياس وهذا هو الجواب على قوله/*:

أو لجواز **وجود المعارض** للعلة في **الأصل**، فإنه معنى جهل المكلف للعلة التي بنى الشارع عليها الحكم في الأصل، **أو** في **الفرع**، فكيف يتعبد الجاهل للمناط المعتبر بالقياس مع جهل المناط الذي قصده الشارع؟. **و**بمثل هذا يندفع أيضاً القول بأن القياس في المختلفات يجوز اعتبار **اشتراك المختلفات** في **معنى جامع**؛ لأن التشابه بينهما من جهة لا يستلزم التشابه بينهما من الجهة التي جعلها الشارع مناطاً لحكم الأصل، فإن الأعم لا يستلزم الأخص، كما علم، وأما الجواب بقوله: **أو لاختصاص كل** من الأصل والفرع **بعلة لحكم** في أحدهما **خلافه**، أي : خلاف حكم الآخر ، فذلك هو : معنى المعارضة في الفرع .

حقه: أن يكون جواباً على دليل منع القياس في المتماثلات ، لا على دليل وقوعه بين المختلفات[1].

---

* نهاية (ق ٢٣١/ أ)

(١) انظر : رد الأصوليين عن شبه النظام في شرح العمد (٢٨٢/٢-٢٨٣) ، المعتمد (٧٤٦/٢) ، المستصفى (٢٦٤/٢) ، المحصول (٢/ق١٦٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٧٩/٣) ، الإبهاج (٢٣/٣-٢٥) ، إعلام الموقعين (٧٤/٢-٧٧) .

قالوا: القياس **يفضي إلى الاختلاف**، وما يفـضي إلى الاخـتلاف باطـل، **فيرد**[١]، بيان الصغرى : أنه من عند غير الله، وما كان من عند غـير الله يختلـف لقوله تعالى:﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**[٢]﴾ .

ورد بمنع الكبرى ، مسنداً : **بالعمل بالظواهر** مع إفضـائه إلى الاخـتلاف. **وبأن المراد** بالاختلاف في الآية : **التناقض** الذي لا يكون إلا في الأخبار ، وكلامنا في غيرها. **أو** المراد بالتناقض **ما** يخل **بالبلاغة**.

لكن لا يخفى بعد ذلك عن معنى التناقض؛ لأن معنى كون الشيء غير بليـغ ، أنه لم يطابق مقتضى الحال، ومالا يطابق مقتضى الحال لا يتصف بالتناقض.

فأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها، فلا يضر ، بل ربما كانـت رحمـة للعباد، فقد صحح الخطابي[٣] حديث : ((اختلاف أمتي رحمة[٤])) .

قالوا: إن كان كل مجتهد مصيباً فكون الشيء ونقيضه حقاً محال.

---

(١) نقل الآمدي بأن هذا حجة للشيعة .
انظر : الإحكام للآمدي (٢٨١/٣) .

(٢) سورة النساء : (٨٢) .

(٣) هو محمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب ، أبو سليمان الخطابي ، الفقيه الحـافظ، الأديب المحدث ، كان عالماً وزاهداً ، وورعاً ، اشتغل بالتدريس والتـأليف ، ولـه مؤلفات كثيرة ، منها " معالم السنن " و " أعلام السنن " و " غريب الحـديث " و "الغنية عن الكلام وأهله " توفي سنة (٣٨٨هـ) .
انظر ترجمته في : طبقات الحفاظ ص ٤٠٣ ، وفيات الأعيان (٤٥٣/١) .

(٤) الحديث : أخرجه الخطابي في غريب الحديث وقال : ((اعترض على هذا الحـديث رجلان أحدهما ماجن والآخر ملحد وهما إسحاق الموصلي ، وعمرو بن بحر الجاحظ وقالا جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذاباً " .
وأخرجه البيهقي في المداخل من حديث سفيان عن أفلح بن حميد عن القاسم بـن محمد قال: "اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعباد " ص١٦٢.
وانظر : ما قاله السخاوي عن الأثر في المقاصد الحسنة ص ١٦ ، وكشف الخفـاء ومزيل الإلباس للعجلوني (٦٦/١) .

وردّ بمنع الإحالة ، مستنداً بأن معنى : كون الشيء حقاً أنـه مطلـوب الله في الحقيقة، وذلك معنى الإصابة.

وإن كان المصيب واحداً ، فتصويب أحد الظنين الحاصلين من المجتهدين **مع الاستواء**، أي : مع استواء المجتهدين وظنيهما **محال**.

ورد : بالنقض **بالظواهر**، فإن دليلكم جار في الظن الحاصل بها، فمـا هـو جوابكم فيها فهو الجواب في القياس.

ويجيب أيضاً بالحل : **بأن النقيضين شرطهما الاتحاد** في كل وحدة، والمجتهدان اللذان يناقض ظناهما لم يتحدا ، بل اختلف الموضوع فيهما، والإضافة/* والمكان.

ويجيب أيضاً **بأن** المحال في تصويب أحد المسنونين معناه : التحكم، والـتحكم لا يكون إلاّ في تصويب أحدهما على التعيين، أما **تصويب أحد الظنين لا بعينه** فلا تحكم فيه، بل هو **جائز**.

قالوا: إن كان الحكم الحاصل **من القياس كالنفي الأصلي فمستغنى عنه** ،أي: عن القياس، لأنه تحصيل الحاصل، **وإن كان مخالفاً** للأصل، وهو البراءة عن الحكم في الفرع، **فالظن** الحاصل بالقياس ظن لا غير، وحكم البراءة يقـين ، والظـن **لا يعارض اليقين** .

ورد بالنقض **بالظواهر**.

لكن لا يخفى أن هـذا النقض لا يرد ، لأنه إن أريد بالظواهر المجمـع علـى العمل بها كمتواتر الكتاب والسنة، فوجوب العمل بها قطعي، -وإن كان مدلولها ظنياً – ولا كذلك القياس، وإن أريـد بالظواهر ما لا إجماع ولا اتفـاق علـى حجيته، فلا ورود للنقض ، لأنه إنما يكون بما يلزم الخصم.

وكذا الكلام في الجواب : **بجـواز مخالفة النفي الأصلي بالظن**؛ لأن الخـصم يمنع جواز مخالفة النفي الأصلي بظن لم يجمع على التعبد به، وإن جاز مخالفته بظن

---

* نهاية (ق ٢٣١/ب)

مجمع على وجوب العمل به بدليل قطعي قراني، ولا كذلك القياس ونحوه ، من الآحاد والمفاهيم.

قالوا: حكم الله أي : أمره و يه **يستلزم خبره عنه؛** لأن الأمر في قوة أن المأمور به واجب، والنهي في قوة أن المنهي عنه حرام ، أو كلاهما في قوة أنا طالب للامتثال. **ويستحيل** أن ينتسب إليه، أنه أخبر بذلك **بغير التوقيف.**

قلنا : القياس نوع من التوقيف؛ لأنا نشترط في صحته ورود التعبد به، وقد ورد كما سيأتي.

لكن لا يخفى أن هذا الجواب إنما ينتهض للمصوبة لأ م يقولون: الشرع إذا أمر المكلف ، فكأنه قال: حكمك حكم الشرع، وأما المخطئة – كالمصنف – فلا يصح منهم الإخبار بأن حكم القائس هو حكم الله، إلا على رأي من يجعل الصدق هو مطابقة الاعتقاد، وإن خالف الواقع، وليس ذلك مذهب المصنف، فلا مخلص له عن مضيق دليل الخصم.

قالوا: يتناقض عند تعارض علتين.

ورد بالنقض **بالظواهر،** - وإن كانت قطعية المتن - فإ ا تتعارض لاختلاف الدلالة.

ويرد أيضاً بالحل : **بأنه إن كان** القائس عند تعارض العلتين **واحداً رجح** إحداهما ، فبطلت الأخرى، **وإن تعذر** عليه الترجيح ، **وقف على قول** بعض الأئمة، **وتخير عند الشافعي /* وأحمد**[1] كما قال مجوز التعارض في القواطع ، إنه يرجع إلى الحكم بالتخيير، وإن لم يكن بحرف التخيير ، كما يصح أن

---

* اية (ق ٢٣٢ / أ).

(١) ونسب الرازي القول بالتخيير إلى القاضي الباقلاني وأبي علي وأبي هاشم ونقل الوقف إلى أكثر الفقهاء .

انظر : المسألة في المعتمد (٨٥٣/٢) ، العدّة (١٥٣٦/٥-١٥٣٧) ، التمهيد (٣٧٨/٣) ، المحصول (٢/ق٥٠٦/٢) ، اية الوصول (٣٦١٧/٨ ، ٣٦٣١) ، رفع الحاجب (٣٧١/٤) ، المسودة ص٤٤٩ ، البحر المحيط (١١٣/٦-١١٥) .

يقال:" قم " " أقعد" ، فإن قرينة الخطاب تقوم مقام حرف التخـيير. **وإن تعـدد** القائس **فواضح** أن لا تناقض كما تقدم ، لاختلاف وحدات التناقض[١].

احتج **الموجب**[٢] للقياس : بأن **النص لا يفـي بالأحكـام فقـضى العقـل بالوجوب.**

ورد بما تقدم في إيجاب العمل بالآحاد من منع وجوب الوفاء بكل الأحكـام، ولو سلم، فالبراءة عن الحكم بعد ورود الشرع ، بأن ما لا حكم فيـه [٣] حكـم شرعي.

وأما الجواب : **بأن العمومات** يجوز **أن تفي** بالأحكام ، مثـل: " **كـل مسكر حرام** "، فلا يخفى سقوطه؛ لأن قضية نفي الخصم للوط فعلية. والجـواب بجواز وفاء العمومات ممكنة. ولا تنافي بين ممكنة ومطلقة، إنما يندفع فعلية الـسلب بدوام الإيجاب لا بإمكانه[٤].

---

(١) انظر هذه الأدلة والأجوبة عليها في : المعتمد (٧٤٩/٢) ، المستـصفى (٢٦٦/٢)، المحصول (٢/ق١٦٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٨١/٣-٢٨٣) ، فواتح الرحمـوت (٣١٠/٢) .

(٢) وهو مذهب أبي الحسين البصري والقفال الشاشي .

(٣) **[لا حكم فيه]** ما بين المعقوفين مكرر في الأصل.

(٤) انظر: هذه المسألة في المعتمد (٧٢٥/٢) ، المستصفى (٢٣٩/٢) ، شرح الكوكـب المنير (٦٠٨/٤ ، ٦١٢) .

مسألة:

القائلون بالجواز العقلي **قائلون بالوقوع**، أي : بوقوع التعبد بالقياس، والظاهر أن المراد بالتعبد ، أنه يجب على المجتهد القياس إذا عدم النص في الحادثة، وأنه يجب عليه العمل بالظن الحاصل عن القياس ، لا مجرد الجواز في الأمرين ، فإنه ليس ببعيد، **إلا داود** بن على الظاهري(١) ، **وابنه** محمد بن داود(٢) **والقاشاني**(٣)

---

(١) هو أبو سليمان ؛ داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني البغدادي ، مولى أمير المؤمنين المهدي ، المعروف بالظاهري ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ وسكن بغداد ، وكان زاهداً ، متقللا ، كثير الورع ، أخذ العلم عن ابن راهويه ، وأبي ثور ، وغيرهما ؛ وانتهت إليه رئاسة العلم في بغداد ، وكان متعصباً للشافعي في أول أمره ، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر ، ألف في الأصول كتاب " إبطال القياس " و كتاب " خبر الواحد" وغيرهما ، توفي سنة ٢٧٠٠ هـ ببغداد .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٥٥/٢) ، شذرات الذهب (١٥٨/٢) ، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣) .

(٢) هو محمد بن داود بن علي الظاهري ، أبو بكر ، أديب مناظر ، شاعر ، ولد ببغداد سنة (٢٥٥هـ) ونشأ بها لما توفي أبوه جلس في حلقته ، وكان على مذهب والده ، فاستصغروه ، فأثبت أهليته ، وعلم موضعه من العلم ، له تصانيف كثيرة ، منها : "الوصول إلى معرفة الأصول " و " التقصي في الفقه " و غيرهما ، وتوفي ببغداد مقتولاً سنة (٢٩٧هـ) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٥٩/٤) ، شذرات الذهب (٢٢٦/٢) .

(٣) هو : أبو بكر ، محمد بن إسحاق القاشاني ، وقيل : القاساني - بالسين المهملة - الأصبهاني ، أخذ العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع، من مؤلفاته : " كتاب الرد على داود في إبطال القياس " و كتاب " فتيا الكبير " وغيرهما وتوفي بعد الثلاثمائة للهجرة .
انظر ترجمته في : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦ ، المعتبر ص٢٧٩ .

والنهرواني[١][٢].

واختلف القائلون بالوقوع أيضاً في دليل الوقوع ، فقال **الأكثر** منهم : ثبـت التعبد به **بدليل السمع**.

والأقلون قالوا : ثبت التعبد به بدليل العقل، ولم يعد دليل الأقلين والجـواب عليهم ، لأنه هو المتقدم في آخر المسألة التي قبل هذه المسألة.

والأكثر من الأكثرين قالوا: الدليل الموجب للتعبد به **قطعـي، خلافـاً لأبي الحسين**، فذهب إلى أنه ظني[٣].

---

(١) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهرواني الجريري المعروف بابن "الطـرار" وينسب إلى ـروان ، بلدة قديمة قرب بغداد لها عدّ نـواح ، فقيـه أصـولي ، لغوي ،أديب، تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبري . ولد سنة (٣٠٣هـ) ، وتوفي سنة (٣٩٠هـ) .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٣٠٩/٤) ، شذرات الذهب (١٣٤/٣) .

أما الزركشي فرجح في المعتبر ص٢٧٩ : أنه " النهرياني " بالياء قال " الظاهر أنـه محرف ، وأصله الياء ، فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحسن بن عبيد النهرياني من جملة أصحاب داود ، إلا أنه خالفه في مسائل قليلة ، وكذا ذكره الإمام أبو بكر الصيرفي في كتاب الدلائل في جملة منكري القياس ، وكناه فقال ، أبو سـعيد النـهرياني ، وذكر ابن السمعاني " ريين " في قرى بغداد " .

وانظر : طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٧٦ .

(٢) ونقل عنهم المنع شرعاً إلا أن تكون العلة منصوصة أو مومئ إليها ، أو أن يكـون الحكم في الفرع أولى بالحكم من الأصل .

انظر : المحصول (٢/ق٢٣٠/٢) ، الإحكام للآمـدي (٢٨٧/٣) ايـة الوصـول (٣٠٥٢/٧) ، رفع الحاجب (٣٧٤/٤) ، البحر المحيط (١٧/٥) .

(٣) انظر : المعتمد (٧٢٥/٢) ، المحصول (٢/ق٣٢/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٨٧/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٥ ، كشف الأسـرار (٢٧٠/٣) ، ايـة الوصـول (٣٠٥٤/٧) ، بيان المختصر (١٤١/٣) ، شـرح العضد (٢٥١/٢-٢٥٢) ، رفع الحاجب (٣٧٣/٤-٣٧٤) ، البحـر المحيط (١٨/٥) ، تيسير التحريـر (١٨/٤) ، فواتح الرحموت (٣١١/٢).

لنا: على مطلق الوقوع أنه **ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة، العمل به عند عدم النص، وإن كان**[١] **التفاصيل** آحاداً، فالتواتر المعنوي لا يشترط فيه تواتر التفاصيل كما عرفت، **والعادة تقضي بأن مثل ذلك** العمل من الأمة المعصومة **لا يكون إلا بقاطع** سوّغ لهم العمل، وإلا كان ذلك تشريعاً منهم؛ والمعلوم من أحوالهم التوقف – في الشرعيات – على ما جاء به الشرع.

إلا أنه لا يخفى أن ذلك فعل منهم، وإنما يدل الفعل على الجواز ، لا على الوجوب، والجائز لا يسمى تعبداً، وإنما يسمى بتجويز /* الشرع مباحاً ، كإباحة الرخص للحاجة إلى دفع الحادثة به عند عدم النص ، كالحاجة إلى دفع الحاجيات غير الضرورية ، ولا وجه لقوله :

وأيضاً: لأنه مشعر بكون المذكور قبله دليلاً مستقلاً، وليس بمستقل بدون ما بعد أيضاً؛ لأن صدور ذلك عن جمع كثير من الصحابة لا يكون حجة ما لم يتحقق كونه إجماعاً ،ولا يتحقق كونه إجماعاً، إلا إذا **تكرر وشاع** عمل البعض ولم **ينكر عليهم** ، **و**إذا ثبت فعل الأكثر مع ما ذكر من التكرر والشياع وعدم الإنكار، فإن **العادة تقضي بأن السكوت** في **مثله وفاق،** لبعد إجماعهم على السكوت على الخطإ، وإذا ثبت كونه إجماعاً ، فلابد له من مسند غير القياس ، وإلا كان دوراً واستدلالاً على الشيء بنفسه، وهذا هو المطلوب من ثبوت دليل شرعي على التعبد به ، أما تفاصيل عملهم .

فمن ذلك : رجوعهم إلى أبي **بكر -رضي الله عنه-** في **قتال** بني **حنيفة**[٢]

---

(١) كذا في الأصل لعل الصواب (**وإن كانت**) كما في الشروح المطبوعة .

* اية (ق ٢٣٢/ ب)

(٢) بنو حنيفة بن لجيم بن صعب ، قبيلة كبيرة من ربيعة ، كانت منازلهم باليمامة ، ومنهم مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
انظر : جمهرة أنساب العرب ص٣٠٩ ، البداية والنهاية (٣٢٨/٦) .

على الزكاة(١)، فإنهم إنما أطاعوه على قتالهم لقياسهم له على رسول الله ﷺ بجامع كونهما داعيين إلى الله.

وأجيب : بأن ذلك ليس من القياس بل من دلالة الاقتضاء العقلية، فإنه لا معنى لكون الخليفة خليفة إلا قيامه بما قام به المخلوف، فاستحقاق الخلافة هو المستلزم لاستحقاق قتال مانعي الزكاة.

ومن ذلك : قول بعض الأنصار، وهو عبد الرحمن بن سهل بن حارثة الأنصاري(٢) في توريث عمر(٣) أم الأم ، وتركه **أم الأب**: **تركت** التي **لو كانت هي الميتة** دون ابن ابنها **ورث الجميع**(٤) من تركتها ؛ فقاس إرثها منه على إرثه منها، **فشرك بينهما** عمر ؛ أي : قسم السدس بينها وبين أم الأم.

---

(١) سبق تخريجه.
وانظر قصة قتال أبي بكر على قتال من ارتد من العرب كبني حنيفة ومن منع الزكاة ولم يرتد في تاريخ الطبري (٢٧٧/٣) البداية والنهاية (٣١١/٦) .

(٢) هو عبد الرحمن بن سهل بن حارثة الأنصاري شهد بدراً وأحد . والخندق والمشاهد ، وهو الذي نهش ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمارة بن حزن فرقاه ، وخرج بعد بدر معتمراً فأسرته قريشاً ، ففدى به أبو سفيان ولده المأسور يوم بدر ، غزا على عهد عثمان ، ومعاوية على الشام أميراً .
انظر : الإصابة (٣١٢/٤) .

(٣) الثابت في القصة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

(٤) رواه أبو محمد بن حزم عن طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد بن أبي بكر " أن رجلاً مات وترك جدتيه : أم أمه وأم أبيه ، فأتوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه - فأعطى أم الأم السدس دون أم الأب ، فقال : عبد الرحمن بن سهل الأنصاري البدري " لقد تركت التي لو كانت هي الميتة ورثت مالها كله ، فشرك بينهما في السدس" .
انظر المحلي في كتاب المواريث (٣٥٠/١٠) .
وأخرجه الإمام مالك في الموطإ ، في كتاب الفرائض ، باب ميراث الجدة ، حديث رقم (١٥) (٥١٣/٢-٥١٤) .

وأجيب : بأن ذلك من الفحوى؛ لأن أم الأب أولى من أم الأم ؛ والا اع ليس في الفحوى، وإن سماها البعض قياساً .

ومن ذلك : **تـوريث عمر** – رضي الله عنه - **المبتوتة** في مرض موت البات لها **بالرأي**[١] ، أي : بالقياس على عدم توريث القاتل لمورثه ، بجامع كـون كـل منهما أراد بفعله غرضاً فاسداً.

وأجيب : بأنه قياس للطلاق على القتل في كونه سبباً للحرمان، فهو - مـع كونه قياساً في الأسباب ولا يصح عند المصنف - ظاهر الفرق؛ لأن الطلاق جائز، والقتل محرم ، ولا قياس لجائز على محرم.

ومن ذلك : **قول علي لعمر** – رضي الله عنه - **لما شك** في **قتـل الجماعـة بواحد**[٢] **: " أرأيت لو اشترك /* نفر** في **سرقة** أكنت تقطعهم بها؟، قال: نعم[٣].

=وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ، حديث رقم (٧٢-٧٣) (٩٠/٤) .

وأخرجه البيهقي في كتاب الفرائض ، باب فرض الجدّة والجدتين (٢٣٥/٦) .

كلهم من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري به ، ورجال إسناده ثقات ، لكن القاسـم بن محمد لم يدرك جدّه أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – فالرواية منقطعة .

قال ابن كثير في التحفة : " هذا وإن كان منقطعاً لكنه جيد " ص٣٧٢ .

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب الخلع والطلاق ، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت سنده " أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -قال في الذي طلق امرأته وهو مريض " قال : ترثه في العدّة ولا يرثها " .

قال البيهقي: " هذا منقطع ، ولم يسمعه مغيرة من إبراهيم ، إنما قال : ذكر عبيـدة عن إبراهيم ، وعبيدة الضبي ضـعيف ؛ ولم يرفعه عبيدة إلى عمر في روايـة يحـيى القطان عنه ، إنما ذكره عن إبراهيم والشـعبي عن شريح ، ليس فيه عمر رضي الله عنه " . السنن الكبرى للبيهقي (٣٦٣/٧)

(٢) [**بالواحد**] في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح .

* اية (ق ٢٣٣ / أ)

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، في كتاب العقول – باب النفر يقتلـون الرجـل ، حـديث رقـم (١٨٠٧٧) (٤٧٧/٩) وأورده الخطـابي في غريـب الحـديث

=

وأجيب : بمنع صحة قطع الجماعة بنصاب واحد؛ لأن كل واحد منهم لم يسرق نصاباً، وذلك شبهة تدفع الحد ؛ وعلى ذلك إمامنا زيد بن علي[1]، والفريقان ؛ ولو سلم ، فقتل الجماعة بالواحد ثابت بعموم من قتل، و"من" تطلق على الواحد والجمع، والفرض أن كل واحد قاتل.

=(٨٣/٢-٨٤) .

قال الحافظ ابن حجر في الأثر الذي خرجه عبد الرزاق : " هذا موقوف ضعيف لضعف عبد الكريم بن أبي المخارق ، وانقطاع السند بينه وبين عمر وعلي " الموافقة (٤٢٠/٢) .

وقال ابن كثير في التحفة " فإنه غريب ، وكيف يشك عمر في قتل الجماعة بالواحد؟ وقد روى البخاري عن ابن عمر – رضي الله عنهما (أن غلاماً قتل غيلة – وفي رواية ؛ أن أربعة قتلوا صبياً – فقال عمر : " لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم " ص ٣٧٤ .

الرواية أخرجه البخاري في : ٨٧- كتاب الديات ، ٢١ – باب إذا أصاب قوم من رجل ، حديث رقم (٦٨٩٦) (٢٢٧/١٢) .

وقال السبكي : " وهذا ذكره الأصوليون ، وهو لا يعرف ، وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبياً قال : " لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم " أ هـ . رفع الحاجب (٣٧٨/٤).

(١) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو الحسين الهاشمي روى عن أبيه، وأخيه محمد بن علي ، وأبان بن عثمان ، وروى عنه جعفر الصادق ، والزهري، وشعبة ، وغيرهم ، وينتسب إليه الفرق الزيدية ؛ ووفد على هشام بن عبد الملك ، فرأى منه جفوة ، فكانت سبب خروجه وطلبه الخلافة ، وسار إلى الكوفة فقام إليه منها شيعة ، فظفر به يوسف بن عمر الثقفي ، فقتله ، وصلبه وحرقه في سنة ١٢٣هـ وله (٤٤ سنة) .

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١٢٢/٥ ، ١١٠/٦) ، وفوات الوفيات للكتبي (٣٥/٢-٣٨) .

ومن ذلك : إلحاق بعضهم أي: بعض الصحابة **الجد بـالأخ** ، فيقاسمه في الميراث، **وبعضهم** ألحقه **بالأب** فيختص بالميراث كالأب(١).

وأجيب : بأن قياسه على الأخ بلا جامع. وأما إلحاقه بالأب فليس بالقياس، بل بالنص؛ لأنه أب لغة ، حقيقة أو مجازاً، والمجاز من اللغة، ومن النص أيضاً، وهو أقدم من القياس ، **وذلك كثير**.

لكن قد عرفت أن النزاع إنما هو في القياس بتخريج المناط، أما مثل ما فعله الصحابة ، فإنما هو من تنقيح المناط كما نبهناك عليه في الأمثلة وغيرها مثلها ، ولا

---

(١) قال ابن كثير في تحفة الطالب ص٣٧٦-٣٧٧ .
" اختلف علماء الصحابة – رضي الله عنهم أجمعين – ثم من بعدهم في الجدّ ،إذا اجتمع مع الاخوة على أقوال :
أحدها : أن يكون كأحد الإخوة فيقاسمهم ، ويعصب إناثهم ، بشرط أن لا ينقص حقه بذلك عن الثلث .
هذا قول عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود – في رواية عنهم – وأبي موسى الأشعري ، وزيد بن ثابت – في المشهور عنه ، وبه يقول مالك ، والشافعي ، وأحمد، وأبو عبيد ، والأوزاعي ، والثوري ، وعبيد الله بن الحسن العنبري ، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن .
وقال آخرون : بل الجد كالأب هاهنا ، يحجب الإخوة .
قال ابن حزم : هذا هو الثابت عن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأبي موسى ، وابن عباس ، وغيرهم ، وروى عن أبي هريرة ، وأبي الدرداء ، وعائشة ، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن الزبير ، وهو قول طاوس ، وعطاء ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وشريح ، والشعبي ، وعبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقتادة ، والثوري – في رواية عنه - ، ونعيم بن حماد .
وبه يقول : أبو حنيفة وأحمد – في رواية عنه – وأبو ثور ، والمزني وداود ، واختاره ابن حزم .
وانظر: المسألة في فتح الباري (١٢/١٨-٢٣) ، والمحلى لابن حزم (١٠/٣٦٤-٣٧٥) .

نزاع في القياس بتنقيح المناط؛ وكذا الحق في تحقيقه[1] أنه ليس بقياس؛ لأن النص على العلة تعميم للحكم كما سنوضحه لك إن شاء الله تعالى .

واستشعر المصنف جوابات ، منها ما ذكرنا. فقال: **فإن قيل : أخبار آحاد** في إثبات أصل **قطعي** ، والأصول القطعية لا تثبت بالظن.

سلمنا أ ا ليست بآحاد ، **لكن يجوز أن يكون عملهم** با ، لأ ا من تنقيح المناط، أو دلالة الاقتضاء، أو بعموم دليل الأصل للفرع ،كما فصلناه في الأجوبة الماضية، وكل ذلك ليس من القياس المتنازع فيه، أعني القياس بتخريج المناط؛ وأما تجويز أن يكون عملهم **بغيرها** ، فلاشك في كونه خلاف الظاهر.

سلمنا أ م إنما عملوا با ، **لكنهم بعض الصحابة**، والحجة إنما هي الإجماع من الكل.

سلمنا : أن ذلك من غير نكير دليل ، ولكن لا نسلم نفي الإنكار، كيف؟ وقد ثبت إنكار الرأي عن علي عليه السلام[2]

---

(١) تحقيق المناط: هو أن يتفق على علية وصف بنص أو اجماع فيجتهد في وجودها في صورة الن اع ، وهو الفرع .
وقيل : هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها .
انظر : المستصفى (٢٣٠/٢) ، بيان المختصر (٩٢/٣-١١٠) ، النقود والردود ص٣٤٦ ، البحر المحيط (٢٥٥/٥) .

(٢) عن علي رضي الله عنه – قال : " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه " .
رواه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب كيف المسح حديث رقم (١٦٢) (٤٢/١) .
وأخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب الرخصة في المسح على الخفين (١٩٩/١) .
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة ، باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين (٢٩٢/١) وغيرهم .
قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير " إسناده صحيح " (١٦٩/١) .

وعثمان[١]، وابن مسعود[٢] وابن عمر[٣] وغيرهم ، والقياس من الرأي؛ لأن ما عدا النص فهو رأي.

سلمنا انتفاء الإنكار، **ولكنه لا يدل على الموافقة** ، لجواز مانع منه من نفيه ، أو اعتقاد أن مسألة القياس اجتهادية ظنية ،كما ذهب إليه أبو الحسين، والاجتهاديات لا تتجه فيها الإنكار، فالسكوت عنه ليس بموافقة بل لعذر.

سلمنا الموافقة **ولكنها أقيسة مخصوصة**؛ فإن أريد قياس غيرها عليها فدور؛ لأن حجية هذا القياس لا تثبت إلا بعد ثبوت حجية القياس جملة ، ولا تثبت حجيته جملة إلا بهذا القياس لباقي الأقيسة على المخصوصة.

والمصنف لم يكتف بتسليم الخصم، لما عدا الآخر من اعتراضاته؛ لأنه تسليم بترك ، فاحتاج إلى **الجواب/* عن الأول : بأنها متواترة** في المعنى[٤] **،كشجاعة**

---

(١) روي الحديث بعينه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه .

(٢) قال ابن مسعود – رضي الله عنه – " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤوساً جهالاً يقيسون الأمور برأيهم " .
أخرجه ابن ماجة في المقدمة ، باب اجتناب الرأي والقياس (٦٢/١) .
والدارمي في باب تغير الزمان وما يحدث فيه (٦٤/١) .
وأخرجه الخطيب البغدادي في : الفقيه والمتفقه (١٨٢/١) .
وابن عبد البر في : جامع بيان العلم وفضله (١٦٦/٢) .
وذكر ابن القيم في اعلام الموقعين (٥٧/١) .

(٣) قال ابن عمر – رضي الله عنه – ((السنة ما سنه الرسول - صلى الله عليه وسلم – لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين)) .
أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٦٦/٢) من قول عمر – رضي الله .
وذكر ابن القيم في اعلام الموقعين (٥٤/١) من قول عمر رضي الله عنه .
وانظر : بيان المختصر (١٦٠/٣-١٦١)

* اية (ق ٢٣٣/ ب)

(٤) ويقصد به إذا كثرت الأخبار في الوقائع واختلف فيها . لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن ، أو الالتزام ، حصل العلم بالقدر المشترك ، ويسمى المتواتر من جهة المعنى .
شرح العضد (٥٥/٢) ، النقود والردود ص٤٧٧ ، الفقيه والمتفقه للبغدادي ص٩٥ .

علي – رضي الله عنه[١] **- .**

وعن الثاني: بحصول **القطع من سياقها أن** [٢]**العمل ا.**

لكن عرفناك أن العمل - وإن كان با - فليس من القياس المتنازع فيه ، وهو تخريج المناط.

وعن الثالث: بأن **شياعه وتكرره قاطع عادة بالموافقة.**

لكن لا يخفى أن السكوت من لوازم الموافقة، واللازم أعم ، والأعم لا يستلزم الأخص بخصوصه، وليست الموافقة من لوازم السكوت حتى يدل الملـزوم علـى اللازم.

وعن الرابع : أن العادة تقضي بنقل مثله، فلو وقع الإنكار لنقل.

وأجيب : بالوقوع ، وبالنقل ،كما تقدم عن علي ، وعثمان ، وابن مـسعود، وابن عمر؛ وما قيل : من أ م إنما أنكروا ما صادم النص ، أو ما عدم فيه شـرط، جمعاً بين دليل الوقوع ودليل الإنكار كاف للخصم[٣]؛ لأنه بين أن تلك الـصور الواقعة ليست من محل الـ اع ، وهم إنما أنكروا ما لم يكن مثلها، وليس إلا تخريج المناط.

وعن الخامس بما **سبق** في **الثالث** من أن الشياع والتكرر قاطع في الموافقة، وفيه ما عرفت.

وعن السادس: القطع بأن العمل بتلك الأقيسة **لظهورها لا** **لخصوصها.**

---

(١) قال عضـد الـدين : " وكأنما خصه بالذكر إلزاماً للشيعة ، ولو ذكـر سـخاوة حاتم، وشجاعة عنترة ، فربما منعوه عناداً ولجاجا "
شرح العضد على المختصر (٢٥٢/٢) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع [**بأن**] .

(٣) انظـر ما نقل عن التوفيق بين ما نقله نفاة القياس وبين ما نقله المثبتون عن السلف في : المحصول (٢/ق١٠٩/٢-١١١) ، جامع بيان العلم وفضله لابـن عبـد الـبر (١٦٩١٢) ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٩٢/٢) ، اعلام المـوقعين (٦٦/١-٦٧) ، الاعتصام للشاطبي (٢٨٥/٢) .

لكن عرفت أن الخصم يرى أن ظهورها لا لكو ا قياساً ، بـل مـن دلالات النصوص، ولو سلم أ ا من محل الا اع ، فجعلها في الحكم **كالظواهر** قيـاس لهـا على الظواهر، فلا يكون حجة لإثبات مطلق القياس ، إلا بعد حجيته، وحجيته إنما تثبت بالقياس على الظواهر بجامع الظهور ، وذلك - مع كونه قياساً في الأسباب والمصنف يمنعه - دور صريح .

واستدل على وقوع التعبد بالقياس : **بما تواتر معنى**[1] **من ذكر العلل ليـبنى عليها** الأحكام ، أما في الكتاب **فمثل** ﴿**كي لا يكـون دولـة**[2]﴾ ﴿**وليكونـوا شهداء على الناس**[3]﴾ وغير ذلك. وفي السنة **مثل (أرأيت لو كان على أبيـك دين**[4]**) (أينقص الرطب إذا جف**[5]**)** ، وغير ذلك.

قال المصنف : **وهذا** الدليل **ليس بالبين؛** لأن الا اع إن كان مع من يمنع القياس بتخريج المناط فقط- وهو ما لم يذكر الشارع فيه علة حكم الأصـل ، - فهـذا نصب للدليل في غير موضعه ،وإن كان الا اع مع مانع القياس علـى المنـصوصة أيضاً، فهو مانع كون ذكر العلة لتبنى عليها ، فإنه محل الا اع، بل لبيـان حكمـة الحكم ،كما في تعليلي الخبر نحو: ﴿وعجلت إليك رب لترضى[6] ﴾ ﴿وما أبـرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء[7] ﴾، وغير ذلك/*.

واستدل للتعبد بالقياس : **بإلحاق كل زان بماعز.**

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**معناه**] .
(٢) سورة الحشر : (٧) .
(٣) سورة البقرة : (١٤٣) .
(٤) سبق تخريجه في ص : ٥٧٤.
(٥) سبق تخريجه في ص : ٥٧٣.
(٦) سورة طه : (٨٤) .
(٧) سورة يوسف :(٥٣) .
* اية (ق٢٣٤ / أ)

ورد: بأن الـ اع في القياس في المحكوم فيه، وهذا في المحكوم عليه، فالعموم فيه ليس بالقياس، بل بضرورة عموم البعثة للمكلفين ، وبتنقيح المناط كما تقـدم في المواقع في رمضان[1] ؛ وأيضاً مثل **ذلك** ثبت بالنص **لقوله "حكمي على الواحـد حكمي على الجماعة"** – وإن كان فيه ما تقدم من عدم الصحة[2] – فهو معـنى تنقيح المناط ، وعموم البعثة، **أو** لأن الحكم إنما عم لقيام **الإجماع** علـى عمومـه، ومستنده عموم البعثة ، وتنقيح المناط بإلغاء الفارق.

واستدل أيضاً بمثـل: ﴿**فـاعتبروا يـا أولى الأبـصار**[3]﴾ ، لأن الاعتبـار معناه مقايسة شيء علـى شـيء ، **وهـو** إن كـان معنـاه المقايـسة فهـو **ظاهر** في السياق في **الاتعاض**[4] ببني النضير[5]، حيث أخربوا بيـو م بأيـ ـديهم وأيدي المؤمنين، وأجلوا عنها بما حصل في قلوبم من الرعب ، وذلك عبرة ، أي : آية وعلامة نصر الله لرسوله ، وموعظة لمن بقي في قلبه شك من أمـر الـنبي ﷺ، **و**أما قوله أنه : ظاهر في الاعتبار في **الأمور العقلية** ، كما يقال في إثبات حـدوث العالم، يعتبر بالدار، هل يمكن حدوثها لا عن محدث[6]، فلا يتجه دعوى الظهـور فيه دون الظهور في القياس الشرعي؛ لأن الشرعي عقلي أيضاً، وهـم مـصرحون بذلك في باب الترجيح ،كما ستسمعهم إن شاء الله تعالى.

---

(١) سبق تخريجه في ص : ٥٨٠.

(٢) حديث لا أصل له، تقدم تخريجه في ص: ١٦٠.

(٣) سورة الحشر : (٢).

(٤) كذا في الأصل والصواب : [**الاتعاظ**] كما هو ثابت في متن المختصر المطبوع مع الشروح.

(٥) بنو النضير : قبيلة من القبائل اليهودية الثلاث التي سكنت المدينة قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم إليها .
انظر قصتهم في: ـذيب سيرة ابن هشام ص٢٢٥ ، فتح الباري (٤٧٥/٧)

(٦) انظر : شرح العضد (٢٥٣/٢) .

وتحقيقه : أن علة الموجود الجزئي إذا شاركه فيها غيره ، قضى العقل بإيجابـها ذلك الغير، ولهذا ذهب أحمد وغيره في المسألة الآتية إلى أن العلة إذا علمت لم يبق إلى التعبد بالقياس حاجة، وستحقق صحة هذا المذهب كما ستسمعه إن شـاء الله تعالى.

وكذا لا يتجه قوله : **مع أن صيغة " افعل "** في قوله : ﴿فـاعتبروا﴾ **محتملـة** لغير الوجوب الذي هو محل ال اع؛ وإنما لم يتجـه، لأن الاحتمـال المـانع مـن الحجية ، إنما هو : الاحتمال المساوي، وقد عرفت أنه رجـح الوجـوب، وأمـا الاعتذار بأن رجحان الوجوب لا يخرجه عن الظهـور ، والظهـور لا يفيـد إلا الظن، والأصول لا تثبت بالظن[1]، فرجوع بعوده على بدئه لأن /* دليلـه الـذي اختاره إنما هو فعل الصحابة، وقد عرفت أن الفعل لا يدل على الوجوب. ولو سلم دلالته على الوجوب فبالظن؛ ولأنه سكوتي، والسكوتي ظني ، ودعوى القطع مجردة يقابلها الخصم بدعوى القطع بكون الأمر للوجوب.

واستدل أيضاً **بحديث معاذ** ، أي : بتقرير النبي ﷺ له على قولـه : " أقـيس الأمر بالأمر"[2] ولكن عرفناك ضعف الحديث، وقول أحمد لا يتفق في نقل ؛ ولـو سلم كان غايته إفادة الظن، والمسألة قطعية، أي: لا تثبت إلا بقاطع ، لأ ا مـن الأصول الكلية.

---

(١) انظر : المرجع السابق ، النقود والردود ص ٤٨٧-٤٨٨ .

* اية (ق ٢٣٤/ ب)

(٢) تقدم تخريجه في ص : ٢٨٨.

مسألة:

النص على العلة في الأصل ، **لا يكفي** في **التعدي**، أي: في تعدي الحكم إلى الفرع بالنص من **دون التعبد بالقياس.**

وقال أحمد ، والقاشاني وأبو بكر الرازي والكرخي : يكفي في الوجوب والتحريم.

وقال البصري : يكفي في **علة التحريم، لا غيرها**[1].

لنا : القطع بأن من قال: " أعتقت غانما لحسن خلُقه" ، لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق.

وأجيب : بأن النزاع في الطلب لا في الخبر، " وأعتقت غانما" خبر متعلق بشخص ، فلا يتعلق بغيره؛ أما لو كان طلباً ، كما لو قيل: " أعتق غانما لحسن خلقه "، فإنه يقتضي طلب عتق كل حسني الخلق؛ لأنه المدعى.

---

(١) اختلف العلماء فيما إذ نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدي الحكم من المنصوص عليه إلى غيره دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس أولا : على ثلاثة أقوال:

القول الأول : أن ذلك لا يكفي وبه قال الجمهور .

القول الثاني : أن ذلك يكفي وبه قال الإمام أحمد في المشهور عنه وبعض الشافعية كالقاشاني ، وفقهاء الحنفية كالكرخي وأبي بكر الرازي ، وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري .

القول الثالث : أن ذلك يكفي في التحريم ، دون غيره ، وهو قول أبو عبد الله البصري.

انظر المسألة بأقوالها وأدلتها في : التلخيص (٢١٣/٣) ، العمد (٧/٢) ، المعتمد (٧٥٣/٢) ، العدّة (١٣٧٢/٤-١٣٧٤) ، المستصفى (٣٧٢/٢) ، التمهيد (٤٢٨/٤) ، المحصول (٢/ق١٦٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٣١٢/٣) ، نهاية الوصول (٣١٥٩/٧) ، شرح العضد (٢٥٣/٢) ، بيان المختصر (١٦٥/٣) ، رفع الحاجب (٣٩٤/٤) ، البحر المحيط (٣٠/٥) ، التقرير والتجبير (٣٤٧/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٢١/٤) ، فواتح الرحموت (٣١٦/٢) .

قالوا: " **حرمت الخمر لإسكارها" ، مثل : " حرمت كل مسكر"**.

ورد : بأنه لو كان مثله عتق من تقدم، أي : غير غانم.

وأجيب : بأن حرمت ، - وإن كان خبراً في الصورة - فهو طلب في المعنى ، إذ هو في قوة : "لا تشرب الخمر " ؛ ولا كذلك : " أعتقت غانما " .

وأما الجواب بما **قالوا**: من أنه لم **يعتق** غير غانم ، **لأنه غير صـريح، والحـق لآدمي** فساقط، لأنا **قلنا** :إنه ظاهر، وحكم الظاهر في حقوق الآدمـيين وغيرهـا حكم الصريح ؛ وحينئذ : **يعتق بالصريح ، وبالظاهر.**

قالوا : لو قال الأب لابنـه : " **لا تأكل هذا ؛ لأنه مسموم " ، فهم عرفـا المنع من كل مسموم.**

قلنا : لقرينة شفقة الأب.

وأجيب: بمنع كون الفهم من الشفقة، بل من العلة، ولهذا لو قال الطبيب لـه: "لا تأكل هذا لحموضته " ، فإنه يفهم عرفا المنع من كل حامض، فالعموم ظاهر، واحتمال التخصيص بالمحل لا يدفع الظهور، ولا يختص الظهور بغير الأحكام ، حتى تكون : **بخلاف الأحكام ؛ فإ ا قد تخـص لأمـر لا يـدرك ؛** لأن احتمـال اختصاصها احتمال مرجوح، لا يدفع الظهور؛ ولو دفـع الاحتمـال المرجـوح الظهور، لما جاز العمل بالنصوص ، لعدم خلوها عن احتمال مرجوح.

قالوا : لو لم **يكن للتعميم /* لعرى عن الفائدة.**

وأجيب : بمنع الملازمة ، مسندا بأن الفائدة تيسير المطلوب **بتعقل المعنى**، أي : العلة **فيه** ، لما علم من أن التعليل ادعى إلى القبول ، وأعون عليه ، **و**إذا كفى ذلك فائدة للتعليل، وجب أن **لا يكون التعميم إلا بدليل** على التعبد بالقياس.

قالوا : لو قال : الإسكار علة التحريم ، لعم ؛ فكذلك هذا.

قلنا : إنما عم لأنه ذكر الإسكار بصيغة العموم ، لأنه جنس معرف بـاللام ، فقد ، **حكم بالعلة على كل إسكار، و**إسكار **الخمر والنبيذ سـواء** في مـدلول

---

* اية (ق ٢٣٥ / أ)

الإسكار ، لأنه متواطئ ، ولا كذلك : " حرمت الخمـر لإسـكارها" ، فـإن "الإسكار" مضاف إليها؛ فاختص التحريم به دون إسكار غيرها.

وأجيب : بأنه وقع الاتفاق على تكرر الحكم لتكرر العلة كما تقدم في بـاب الأمر ، وذلك تعميم في أزمنة وجود العلة، والفرق بين زمان وجود العلة ومكانـه في التعميم تحكم لا ينسب إلى حكيم ، فضلاً عن الشارع. ولما علم من أن الفرق بالأزمنة والأمكنة طردي في العلة، - وإن احتمل الفـرق بـذلك - فاحتمـال مرجوح، لا يدفع الظهور.

احتج **البصري** : بأن **من ترك أكل شيء لأذاه ، دل على تركه كل مـؤذ، بخلاف من تصدق على فقير.**

قـلنا: إن سلم الفرق ، **فلقرينة التأذي ،** لأن الطباع تنفر عن كـل مـؤذ بالطبع، **بخلاف الأحكام.** فلا قرينة على عموم علة النهي فيها.

لكن عرفت في أدلة المعممين ما يمنع الفرق بين الأحكام وغيرها.

مسألة:

القياس يجري في **الحدود والكفارات خلافا للحنفية**[١] .

لا يذهب عنك أن هذه المسألة هي مسألة القياس في الأسباب الآتية بعينـها، سواء أردنا القياس لإثبات نفس الحدّ والكفارات ، أو لإثبـات مقـدارهما كمـا سننبهك عليه إن شاء الله تعالي.

لنا: على الحنفية **أن الدليل** الدال على حجية القياس ، **غير مختص** بحكم دون حكم، **ولأنه قد حد** أي:حدّ الصحابة في **الخمر** ، أي : أثبتوا مقدار حدّه **بالقياس**؛ لأن أصله ثابت بالنص ، قولاً وفعلاً ، ومقداره أيضاً عند ابن دحية[٢]، وصـححه من قول عمر : " لقد هممت أن أكتب في المصحف أن رسـول الله ﷺ جلـد في

---

(١) اختلف العلماء هل يجري القياس في الحدود والكفارات على قولين :
القول الأول : الجواز ، وبه قال الجمهور .
القول الثاني : المنع ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه .
انظر المسألة في : التلخيص (٢٩١/٣) ، المعتمد (٧٩٤/٢) ، البرهـان (٨٩٥/٢-٨٩٦) ، إحكام الفـصول ص٦٢٢ ، أصـول السرخـسي (١٦٣/٢) ، العـدّة (١٤٩/٤) ، المستصفى (٣٣٤/٢) ، التمهيد (٤٤٩/٣) ، المحصول (٣/ق٤٧١/٢)، الإحكام للآمدي (٣١٧/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٤١٥ ، كـشف الأسـرار (٣٠٤/٣) ، ـاية الوصول (٣٢٢٠/٧) ، بيان المختصر (١٧١/٣) ، شرح العقـد (٢٥٤/٢) ، رفع الحاجب (٤٠٢/٤) ، البحر المحـيط (٦١/٥-٦٢) ، شـرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤) ، التقريـر والتحـبير (٢٤١/٣) ، فـواتح الرحمـوت (٣١٧/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٢٣ .

(٢) هو صاحب كتاب : " وهج الجمر في تحريم الخمر " وهو عمر بن الحسن بن علي بن محمد بن فرج بن خلف بن دحية الكلبي الأندلسي ، الظاهري ، محدث ، حـافظ ، لغوي، رحال ، استوطن بجاية ، وولي قضاء دانية مرتين ، ورحـل إلى تلمـسان ، وحدث بتونس وارتحل إلى المشرق في دولة بني أيوب توفي بالقاهرة سنة (٦٣٢) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤٨٢/١-٤٨٣) ، شذرات الـذهب (١٦٠/٥-١٦١) .

الخمر ثمانين[١]" وهو في مصحف[٢] عبد الرزاق[٣] بلفظ : " أن النبي ﷺ جلـد في الخمر ثمانين [٤]" ، لكن قال ابن حزم[٥] إن ذلك ورد عن النبي ﷺ من طريـق لا يصح[٦]. وحققنا ذلك في ضوء النـهار أكمـل تحقيـق بحمـد الله[٧] . وأمـا

---

(١) الأثر : قال عبد الرزاق عن ابن عيينـة عن عمرو بن عبيد عن الحسن قال : هـم عمر بن الخطاب أن يكتب في المصحف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضـرب في الخمر ثمانين ووقت لأهل العراق ذات عرق " .
انظر المصنف حديث رقم (١٣٥٤٨) (٣٧٩/٧) .

(٢) كذا في الأصل و الصحيح " مصنف " .

(٣) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني ، أبو بكر ، العلامة الحافظ ، أحد الأئمة الأعلام روى عن أبيه وابن جريج ، ومعمر ، وسفيان ، ومالك والأوزاعي ، وخلائق ، وروى عنه الأئمة : أحمد ، وإسحاق ، وابن معـين ، وابـن المـديني ، وخلائق ، ومن سمع منه بعد ما عمي بصره ، فهو ضعيف السماع ، كـان يلقـن بعدما عمي . ولد سنة (١٢٦هـ) ، وتوفي سنة (٢١١هـ) .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٧/٢) ، تذكرة الحفاظ (٣٦٤/١) .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف حديث رقم (١٣٥٤٧) (٣٧٩/٧) .

(٥) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد ، أبو محمد ، الأموي الظاهري ، قال ابن خلكان "كان حافظاً ، عالماً بعلوم الحديث وفقهيه ، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، بعد أن كان شافعي كان متفنناً في علوم جمة ، عاملا بعلمه ، زاهد في الـدنيا بعـد الرئاسة التي كانت له ولأبيه ، متواضعاً " له مصنفات كثيرة منها : " المحلـــى " و"الإحكام في أصـول الأحكام " و " الفصـل في الملل والنحل " و " الإجمـاع " وغيرها ، توفي سنة (٤٥٦هـ) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٣/٣) ، شذرات الذهب (٢٩٩/٣) ، تـذكرة الحفاظ (١١٤٦/٣) .

(٦) انظر : تلخيص الجبير (٨٤/٣) .

(٧) انظر : ضوء النهار ج ص

صورة /* القياس الذي أراده المصنف ، فهو ما عند مالك في الموطأ ، والنسائي[١] في الكبرى، والشافعي والحاكم[٢] وعبد الرزاق من أن عمر استشار الصحابة في قدر حدّ الشارب، فقال له علي: "إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه ما على المفتري"[٣] قيل : فأقام على المظنة مقام المنبه بالقياس.

---

* اية (ق ٢٣٥ / ب) .

(١) هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان الخرساني ، النسائي ، أبو عبد الله ، وهو القاضي ، الإمام ، الحافظ ، أحد الأئمة المبرزين والحفاظ المتقنين ، والأعلام المشهورين ، له مصنفات منها " السنن الكبرى " و " السنن الصغرى " و " خصائص علي " و " مسند علي " و " مسند مالك " وغيرها . مات شهيداً بفلسطين سنة : (٣٠٣هـ) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٥٩/١) ، شذرات الذهب (٢٣٩/٢) ، تذكرة الحفاظ (٦٩٨/٢) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، الحافظ ، إمام أهل الحديث في عصره ، كان واسع المعرفة ، درس الفقه ، ثم طلب الحديث فغلب عليه ، وألف فيه المؤلفات الكثيرة منها : " المستدرك على الصحيحين" و " معرفة الحديث " و " تاريخ علماء نيسابور " وغيرها ، وتقلد قضاء نيسابور ، وعرف بالحاكم لذلك .
توفي سنة (٤٠٥هـ) بنيسابور ، وقيل غير ذلك .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤٠٨/٣) ، شذرات الذهب (١٧٧/٣) ، تذكر الحفاظ (١٠٣٩/٣) .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحدود ، باب الحدّ في الخمر ، حديث رقم (٣) (٨٤٢/٢) .
والشافعي في مسنده (٩٠/٢) .
والنسائي في الكبرى ، في كتاب الحدود، باب إقامة الحد على من شرب الخمر ، حديث رقم (٥٢٥٣) (٨٠/٨) .
والحاكم في المستدرك في الحدود ، باب كان الشارب يضرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٧٥/٤) ، والدار قطني في الحدود ص ٣٥٤ .

=

لكنا نبهناك فيما سلف أن هذا قياس اقتراني، لأنه اقتضى الحكم على الشارب، بأنه مفتر ، وهي الصغرى ، لكنها ممكنة، والصغرى لا تفتح إلا فعلية، ولهذا ثبت عند مسلم[1] وأبي داود[2] من حديث أبي ساسان حضين بن المنذر[3] صاحب راية علي - عليه الغفران- ، " أنـه أمـر عبـد الله بـن جعفـر[4] بجلـد الوليـد

= وعبد الرزاق في المصنف حديث رقم (١٣٥٤٢) (٣٧٨/٧) .

وهو حديث حسن كما قال الحافظ ابن حجر في الموافقة (٤٢٤/٢) ، وانظر نصب الراية للزيلعي (٣٥١/٣) .

(١) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم ، أبو الحسين القشيري ، النيسابوري ، أحد الأئمـة من حفاظ الحديث ، صاحب الصحيح المشهور ، وله تصانيف كثيرة منها : " المسند الكبير " و " الجامع الكبير " وكتاب " العلل " و" الكنى " توفي سنة (٢٦١هـ) .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٨٠/٤) ، شذرات الذهب (١٤٤/٢) تـذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢) .

(٢) هو سليمان بن الأشعث بن شداد ، أبو داود السجستاني ، قال النووي :" واتفـق العلماء على الثناء على أبي داود ، ووصفه بالحفظ التام ، والعلم الوافر ، والإتقـان، والورع والدين ، والفهم الثاقب في الحديث وغيره ، وفي أعلى درجـات النـسك والعفاف ، والورع " وهو صاحب كتاب " السنن " توفي بالبصرة سنة (٢٧٥هـ).

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٣٨/٢) ،شذرات الذهب (١٦٧/٢) ، تـذكرة الحفاظ (٥٩١/٢) .

(٣) وهـو حضين – بضاد معجمة – مصغرة – ابن المنذر بن الحارث الرقاشـي ، أبـو ساسان ، وهو لقب وكنيته أبو محمد، كان من أمراء علي بصفين ، وهو ثقة مـن الثانية مات على رأس المائدة .

انظر ترجمته في تقريب التهذيب لابن حجر ، ترجمة رقم (١٣٩٧) ص١٧١ .

(٤) هو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، أبو جعفر القرشي الهاشمي ، أمه : أسماء بنـت عميس ، كان أبوه جعفر قد هاجر بأمـه إلى أرض الحبشة ، فولدت له عبـد الله هناك، وهو أول مولود ولد في الإسلام بأرض الحبشة ، وهاجر مع أبيه إلى المدينة ، وكان كريماً جواداً ، حليماً ، وكان يسمى : بحر الجود ، وهو أجود العرب ، مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه ودعا له ، توفي سنة (٨٠هـ).

=

ابن عقبة[١]، وجعل يعد الجلدات حتى بلغ عبد الله أربعين فقال له: أمسك، ثم قال : جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين، وكل سنة ، وهذا أحب إليّ[٢] وهذا يعارض ما عند مالك والنسائي من رواية القياس عنه عليه السلام، على أنه لو صح ، لكان قياساً في الأسباب؛ لأنه لم يقس على المقدار، بل الشرب على القذف في سببيته للثمانين مثله .

وأما قوله: **وأيضاً: الحكم للظن، وهو حاصل** بالقياس في الحدّ **كغيره** من محال القياس ، فغفلة عن كون ذلك قياساً في الأسباب، وهو لا يصححه كما سيأتي.

قالوا: فيه تقدير لا يعقل كأعداد الركعات .

قلنا :إذا فهمت العلة التي ناسبت المقدار ، **وجب** اعتبار موجبها ؛ **كالقتل بالمثقل**، أي: كقياس المثقل على المحدد في إيجاب القتل به القصاص، **وقطع النباش**[٣] بقياس النبش على السرق.

لكن لا يخفى أن النص على القصاص لم يرد في المحدد حتى يقاس المثقل عليه بجامع التأثير في القتل ، بل النص وارد في مطلق القتل؛ وإنما توهم مانع القصاص أن

= انظر ترجمته في : الإصابة (٢٨٩/٢) ، الاستيعاب (٢٧٥/٢) .

(١) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط الذي أنزل فيه : " إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا " أتي به من الكوفة ، كان والياً عليها ، وكان شارباً سيئ السيرة ، صلى بالناس الصبح أربعاً وهو سكران ، ثم التفت إليهم فقال : أزيدكم ؟ فقال : أهل الصف الأول : ما زلنا في زيادة منذ وليتنا ، وما تزيدنا ؟ لا زادك الله من الخير . وحصب الناس الوليد بحصباء المسجد فشاع ذلك في الكوفة ، وجرى من الأحوال ، ما اضطر سيدنا عثمان إلى استحضاره .

انظر ترجمته في :

(٢) أخرجه مسلم في كتاب : ٢٩ - الحدود ٨ - باب حد الخمر ، حديث رقم (١٧٠٧) (١٣٣١/٣) .

(٣) النباش : الذي يسرق كفن الميت بعد الدفن .

انظر مادة " نبش " في لسان العرب (٢٠/١٤) ، مختار الصحاح ص٦٤٣ .

القتل بالمثقل شبه العمد لا عمد، فمنع من إيجابه القصاص للشبهة ، ومثبت القصاص به لم يثبته بالقياس، إنما أثبته بإطلاق النص. وأما قطع النباش ، فمن قطعه لم يقطعه بالقياس في الحكم، بل القياس في الاسم ، لأنه يسميه سارقاً كما تقدم تحقيقه في بحث القياس في اللغة ، على أن ذلك لو لم يكن من عموم الاسم ، لكان قياسا في الأسباب ، والمصنف لا يصححه.

قالوا: احتمال خطإ القياس شبهة ، وقد ثبت حديث ((**ادرءوا الحد**(١) **بالشبهات**(٢))) .

ورد : بأنه قد تقدم العمل بخبر **الواحد** في أسباب الحدود.

وأجيب بأن من الحنفية/* من لا يقبله في أسباب الحدود ، فالاستدلال بذلك عليه مصادرة، **وأما الشهادة**، فلأن دليل وجوب العمل بالشاهدين قطعي ، وليس بشبهة.

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**ادرءوا الحدود**]

(٢) أخرجه الإمام أبو حنيفة في المسند ص ١٨٦ ، عن مقسم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بذا اللفظ .

وأخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات حديث رقم (٩) (٨٤/٣) ، والبيهقي في كتاب الحدود ، باب ما جاء في درء الحد بالشبهات (٢٣٨/٨) ، كلاهما بلفظ " ادرءوا الحدود " عن علي رضي الله عنه ، لكن في السند مختار بن نافع التمار ، وهو ضعيف .

انظر التقريب (٢٤٣/٢) .

وانظر : جامع مسانيد الإمام الأعظم (١٨٣/٢) ، تحفة الآحوذي (٦٨٩/٤) ، تحفة الطالب ص٢٢٦ ، موافقة الخبر (٤٤٢/١) المعتبر ص١٣٦ ، إرواء الغليل (٢٦/٨) .

* اية (ق٢٣٦ / أ) .

مسألة:

لا يصح القياس في **الأسباب** ، أي : إثبات سببية وصف لحكم قياساً له على وصف ثبتت سببيته لذلك الحكم ؛ ومن الأسباب الموانع؛ لأن المانع سبب لعدم الحكم والشروط ، لأن عدم الشرط سبب لعدم الحكم.

وقيل : يصح كغيره[1].

لنا: أنه أي : الوصف الذي أريد إثبات سببيته بالقياس ، إنما يقاس على الوصف الذي نص الشرع على سببيته ، لمناسبته الحكم مثله ، فهو **مناسب مرسل؛ لأن الفرض تغاير الوصفين** والشرع إنما ثبت عنه اعتبار أحدهما، فالآخر مرسل عن اعتبار الشرع له في محل ما،وذلك معنى قوله: **فلا أصل لوصف الفرع**، أي: للوصف الذي هو: الفرع على أن الإضافة بيانية ، والمعنى : أنه لا أصل له في الاعتبار من الشارع ، لا أنه لا أصل لقياسه، فإن أصله الوصف المقيس عليه.

لكن لا يخفى أن هذا الاستدلال بمعزل عن فضل المصنف، لأن الخصم إنما يدعي ثبوت سببية الوصف بالقياس ، لا باعتبار الشارع له، كيف ؟ ولو كان

---

(١) اختلف العلماء في جواز القياس في الأسباب ، والمختار عند المصنف أنه لا يصح القياس في الأسباب ، وهو قول طائفة من الشافعية ، منهم : الآمدي والفخر الرازي، والبيضاوي ، وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة ، وبعض الحنابلة ، وأكثر المالكية .

وذهب الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنفية كالبزدوي إلى جوازه وهو مذهب الحنابلة .

انظر المسألة في : المستصفى (٣٣٢/٢) ،المحصول (٢/ق٤٦٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢٠/٣)، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، اية الوصول (٣٢١٣/٧)، المسودة ص٣٩٩ ، شرح العضد (٢٥٥/٢) ، رفع الحاجب (٤/ ٤١١-٤١٢) ، البحر المحيط (٦/٥) ، اية السول (٤٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، فواتح الرحموت (٣١٩/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٢٢ .

الشارع قد اعتبره في محل ما لما احتيج إلى القياس لإثبات سببيته ، كما لم يحتج إلى إثبات سببية الإسكار في قياس النبيذ على الخمر.

نعم ، المتجه هو : قوله : **وأيضاً علة الأصل منتفية عن الفرع** ؛ لكن الخصم إذا استنبط أن علة سببية الأصل هي مناسبته الحكم التكليفي، ووجد المناسـبة في الفرع ، ثبتت العلة في الفرع. ولم يصح قوله : **فـلا جمع** ،إلا إذا منـع صـحة القياس بالعلة المستنبطة، لأ ا لا تثبت حينئذ بالاسـتنباط لـذلك، ولا بـالنص ، لاستلزامه التسلسل.

بيانه : أن علة الحكم سببيته الوصف ، - إن لم تكن ذاته ،كانت وصفاً لهـا آخر - فإن لم يفتقر الحكم بسببية الوصف الآخر إلى علة غير ذاته ، كان الفـرق بينه وبين الوصف الأول تحكماً في الحكم ، بحاجة[1] أحدهما إلى غـير ذاتـه دون الآخر، وإن افتقر الحكم بعلية الوصف الآخر إلى علة نقل الكلام إلى علة الحكـم بعليته، وهلم جراً ، فيتسلسل ، أو يدور ، ولا ينقطع التسلسل إلا إذا علل الحكم ، بسببيه /* الوصف بذات الوصف ، كما عللت ربوية النقدين بجوهريتهما، فتكون العلة حينئذ قاصرة ، لا تتعدى المحل ، وهذا بخلاف الحكم التكليفي، فإن علته - لما كانت لازماً من لوازم المحكوم فيه لا ذاته، واللازم أعم - جاز أن يوجد في غيره، فيوجد الحكم في الغير، وهذا مما لا شك فيه عند من له دربة بـالمعقول. وأيـضاً: فالتعليل إنما يفعل ليكون أدعى إلى امتثال الطلب، ولا طلب في الحكم الوضـعي ، لأنه مجرد معرف للتكليفي.

وأما قوله **وأيضاً: إن كان الجامع** بين **الوصفين حكمة على القول بصحتها ، أو ضابطاً لها**، وقد اتحدا في الحكمة ، أو الضـابط فقد **اتحد السبب والحكـم** ، فغفلة عن أن الخصم إنما يدعي ذلك، وهو شأن كل قياس ، واتحاد السبب والحكم لا يستلزم اتحـاد محلهما ، والمقيس إنما هو المحل المسمى بالفرع على المحل المسمى

---

(١) كذا بالأصل لعل الصواب [**لحاجة**] .

* ـاية (ق٢٣٦ / ب)

بالأصل؛ لا أن المقيس هو الحكم ، أو السبب، فإن الحكم في المحلين في كل القياس واحد، والسبب – وهو العلة - واحد في كلا المحلين، وإن كانت وحدته نوعية لا شخصية، فالنوعية هي المصححة، كما أسلفناه لك.

قالوا: ثبت القياس **للمثقل على المحدد، واللواط على الزنا.**

قلنا: ليس محل النزاع، أما المثقل على المحدد فليس بقياس؛ **لأنه** أي : الموجب للقصاص ليس آلة القتل، بل القتل نفسه وهو **سبب واحد ثبت لهما [بعلة واحدة**[١]**]** أي: للمثقل والمحدد، **وهو القتل العمد العدوان.**

وأما اللواط فإيجاب الحد فيه ممنوع، ومنعه مذهب أبي حنيفة[٢] كالبهيمة عند المؤيد[٣] والمرتضى[٤]

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح ، وقد سقط من المخطوطة .

(٢) مذهب أبي حنيفة عدم الحدّ في اللواط . انظر : الكتاب للقدوري (١٩١/٣) .

(٣) المؤيد بالله هو - يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن علي بن جعفر الحسيني العلوي ، الطالبي ، من أئمة الزيدية وعلمائهم ، ولد بمدينة صنعاء ، سنة (٦٦٩) ، وأظهر الدعوة بعد وفاة المهدي محمد بن المطهر وتقلب بالمؤيد بالله ، أو المؤيد برب العزّة ، واستمر إلى أن توفي في حصن هران قبلي ذمار سنة (٧٤٥هـ) . من تصانيفه الكثيرة " العمدة في فقه الزيدية " في ست مجلدات و "مشكاة الأنوار في الرد على الباطنية الأشرار "و " نهاية الوصول إلى علم الأصول " . انظر ترجمته : في البدر الطالع (٣٣١/٢-٣٣٣) ، الأعلام للزركلي (١٧٤/٩-١٧٥).

(٤) علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم ، أبو القاسم الشريف المرتضى ، من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب ، نقيب الطالبين وأحد الأئمة في علم الكلام ، والأدب ، والشعر ، يقول بالاعتزال ولد سنة (٣٥٥هـ) وله تصانيف مختلفة على مذهب الشيعة منها : " الغرر والدرر " يعرف بأمالي المرتضى في اللغة والنحو ، و" الذخيرة " في الأصول و " الذريعة " في أصول الفقه وغيرها ، توفي سنة (٤٣٦هـ) ببغداد .

=

والمنصور[١] وأبي حنيفة، وإن أوجب عندهم التعزير ، فهو غير الحد .

قلنا: ثبت في اللواط والبهيمة ، الأمر بقتل الفاعل والمفعول به، من حديث ابن عباس[٢] عن أبي داود والترمذي[٣] قالوا : قال الترمذي : في إسناد حديث قتل اللائط مقال[٤]، وحديث قتل ناكح

=انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٣/٣) شذرات الذهب (٢٥٦/٣) ، بغية الوعاة (٢٥٦/٣).

(١) المنصور : القاسم بن محمد بن علي بن الرشيد الزيدي العلو الإمام المنصور بالله محدث ، متكلم ،أصولي ولد في صفر سنة ٩٦٧هـ ، ومن تصانيفه " الاعتصام بالحديث " و " مرقاة الوصول إلى علم الأصول " توفي سنة ١٠٢٩هـ .
انظر ترجمته في : البدر الطالع (٤٧/٢) ، هدية العارفين (٨٣٣/١).

(٢) عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) رواه الخمسة إلا النسائي .
أخرجه أبو داود في الحدود باب فيمن عمل عمل قوم لوط ، حديث رقم (٤٤٦٢) (٢٥٧/٢) .
والترمذي في كتاب الحدود ٢٤- باب ما جاء في حد اللوطي حديث رقم (١٤٥٦) (١٥٢/٥) .
وابن ماجة في الحدود باب من عمل عمل قوم لوط حديث رقم (٢٥٦١) ، (١٨٧/٢) .
والحاكم في الحدود (٣٥٥/٤) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٣) هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمي ، أبو عيسى ، الحافظ الضرير العلامة ، المشهور ، أحد الأئمة في الحديث صنف كتابه " الجامع " و " العلل " و " التواريخ " تصنيف رجل متقن ، وكان يضرب به المثل في الحفظ توفي سنة ٢٧٩هـ .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤٠٧/٣) ، شذرات الذهب (١٦٤/٢) ، تذكرة الحفاظ (٦٣٦/٢) .

(٤) انظر : سنن الترمذي (١٥٣/٥) ، نصب الراية (٣٣٩/٣-٣٤٠) .

البهيمة[١] معارض بما ثبت عندهما أيضاً من حديث ليس على الذي يأتي البهيمـة حدّ قال الترمذي : وهو أصح من حديث الأمر بقتله[٢]. ولو سلم ، خرج عن محل النـزاع، إذ الحد حينئذ بالنص لا بالقياس، **و**عليه يحمل قول المصنف ، إن الحد فيه بالنص لأنه ثبت بالنص ، تعميم الحد بسبب **إيلاج فرج** في **فرج**.

---

(١) عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة)) فقيل لابن عبـاس : مـا شـأن البهيمة؟ قال : سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئاً ولكـن أرى رسول الله صلى الله عليه وسـلم كره أن يؤكل من لحمها أو ينتفع بها ، وقد عمل بها ذلك العمل)).
الحديث أخرجه أبو داود في الحدود ، باب فيمن أتى بهمية ، حديث رقم (٤٤٦٤) (٢٥٧/٢) .
والترمذي في الحدود ٢٣- باب ما جاء فيمن يقع علـى البهيمـة حـديث رقـم (١٤٥٤) (١٥١/٥) . قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو ابن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم .
انظر : نصب الراية ما قيل في الحديث (٣٤٣/٣) .
وابن ماجة في الحدود ، باب من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمـة ، حـديث رقـم (٢٥٦٤) (١٨٧/٢)

(٢) الأثر : عن ابن عباس أنه قال : ((من أتى بهيمة فلا حد عليه)) .
أخرجه أبو داود في الحدود ، حديث رقم (٤٤٦٥) (٢٥٧/٢) .
والترمذي في الحدود ٢٣ – باب ما جاء فيمن يقع على البهيمـة حـديث رقـم (١٤٥٥) ، (١٥٢/٥) وقال هذا أصح عن الحديث الأول – أي : حديث الأمـر بقتله – والعمل على هذا عند أهل العلم .

مسألة:

ظاهر كلام الأصوليين أن في الشرع مفهومات كلية يمتنع القياس فيها ، كما قيل : إنه يمتنع في مفهوم/* السبب ، والشرط ، والمانع ، والحدّ ، والكفارة ، ونحو ذلك، ومنع شذوذ من ذلك، وقالوا : إنما يمتنع القياس في جزيئات ، لا في كلي ، إذا عرفت هذا ، عرفت أن قوله:

لا يجري القياس في **جميع الأحكام**[1] ، ترجمة لا تؤدي هذا المعنى.

وأن قوله : **لنا:** أنه **ثبت مالا يعقل معناه** ؛ كالدية، استدلال على غير محل النزاع ، فإنه قد وقع الاتفاق على أن مالا يعقل معناه لا يقاس عليه ، وكيف لا؟ **والقياس** كله **فرع** يعقل **المعنى** ؛ ثم مثل ذلك مسائل جزئية ، لا مفهومات كلية تشتمل على محال من الجزيئات، كما هو محل النزاع[2] نعم ، المتجه هو قوله:

وأيضاً : قد تبين **امتناعه** في **الأسباب** ومنها **الشروط** ، والموانع ، كما عرفناك سابقاً.

قالوا: الأحكام **متماثلة** في كون كل منها مشروعاً لحكمة ، **فيجب تساويها** في **الجائز**، وهو إلحاق ما شارك في الحكمة، ولم ينص عليه بما نص عليه.

قلنا : قد تكون الحكمة في كل أفراد النوع هي المحل، كما نبهناك عليه من أن سببية كل سبب معللة بذاته ، فيكون هذا المفهوم الكلي مما لا يصح القياس فيه، لعدم تعدي العلة، وأما الجواب بقوله:

---

* نهاية (ق ٢٣٧ / أ)

(١) انظر المسألة في : المستصفى (٣٣٢/٢) ، القواطع (٨٧/٤) ، المحصول (٢/ق٤٧٨/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢٢/٣) ، شرح العضد (٢٥٦/٢) نهاية الوصول (٣٢٣٢/٧) ، بيان المختصر (١٧٦/٣) ، البحر المحيط (٧٠/٥) ، تيسير التحرير (١١٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٢٤/٤) .

(٢) انظر : شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (٢ /٢٥٦-٢٥٧) ، النقود والردود ص٥١٨ .

أنه **قد** يمتنع **أو** يجوز في **بعض النوع** مالا يمتنع، أو يجوز في البعض الآخر، فإنما يتمشى على قياس ترجمته التي عرفت اختلالها؛ لأن حاصل هذا الجواب إن ثبتنا من أشخاص النوع قد يمتنع القياس فيه **لأمر** كما امتنع في شهادة خزيمة[١]، وجزعة ابن نيار[٢] ورضاع سالم[٣] ونحو ذلك بالنص. وهذا ليس من محل النزاع

---

(١) سبق ترجمته في ص : ١٦٧.

(٢) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم - يوم النحر بعد الصلاة ، قال : " من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم " .
فقام أبو بردة بن نيار فقال : يا رسول الله ! والله نسكْت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم ،يوم أكل وشرب ، فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ((تلك شاة لحم)) قال :فإن عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم ، فهل تجزئ عني ؟ قال : ((نعم ولن تجزئ عن أحد بعدك)) .
رواه البخاري وهذا لفظه في ١٣ - العيدين، ٢٣- باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد ، حديث رقم (٩٨٣) (٤٧١/٢) ورواه في غير هذا الباب .
ورواه مسلم في ٣٥ - الأضاحي ، ١ - باب وقتها ، حديث رقم (٥ ، ٧ ، ٩) (١٥٥٢/٣-١٥٥٤) .
وابن نيار : هو الصحابي هانئ بن نيار الأنصاري ، أبو بردة ، قال البراء بن عازب: شهد أبو بردة بدراً وما بعدها ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مات أول خلافة معاوية ، بعد أن شهد مع علي حروبه كلها ، قيل مات سنة ٤١ ، ٤٢ ، ٤٥ وهو مشهور بكنيته .
انظر ترجمته في الإصابة (١٨/٤ ، ٥٩٦/٣) تهذيب الأسماء واللغات (١٧٨/٢).

(٣) أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالك (وهو حليفة) فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أرضعيه " قالت : وكيف

=

كما عرفت؛لأن هذه جزيئات ، وكلامنا في امتناع القياس في مفاهيم كلية تشتمل على أفراد كثيرة.

لكنا وإن فسرنا الترجمة بالمفاهيم الكلية ، ومثلناها بالأسباب ، ورد إشـكال آخر، وهو أن المفروض اتفاق أكثر الأصوليين على عدم جواز القيـاس فيهـا ولا اتفاق في الأسباب؛ لأن المخالف فيها غير شاذ ، وإن أريد بالجمـل ، والمفـاهيم الكلية ، غير الأسباب ،لم تكن للمسألة وجود؛ لأن الحكم على شيء فرع تصوره، ولم تعلم الجمل التي لا تجري القياس فيها ، فكيف يصح الحكم على مالا يتصور؟ هذا خلف.

= أرضعه ؟ وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ((قـد علمت أنه رجل كبير)) . =

واللفظ أخرجه : في كتاب الرضاع ، ٧ - باب رضاعة الكبير حديث رقم (١٤٥٣) (١٠٧٦/٢) .

[الاعتراضات الواردة على القياس]

ولما فرغ من أصول مسائل القياس ، أخذ في تفاصيل ما يـرد عليهـا مـن **الاعتراضات**[1]، وتسمى هذه التفاصيل علم الجدل ؛ لأن المستدل إما ناقل للدليل، أو مدع للمدلول، وعلى التقديرين لا يمنع نقله ولا دعواه إلا مجـازاً؛ لأن معـنى الرواية: /* طلب تصحيحها ، ومعنى منع المدعى : طلب الدليل عليه ؛ ثم الممنوع ثلاثة ، مرتبة طبعاً، فترتب وروداً.

أولها: منع صحة الدليل جملة، ولا يقبل هذا المنع إلا مسنداً بما يشهد لـه، وإلا فمكابرة، وسنده: إما إبداء محل وجد فيه الدليل ، - علة كان أو غيرها - مـع تخلف الحكم، وإما إبداء فساد استلزمه الدليل كما يقال: لو صح دليل الجبر لـزم التكليف بالمحال، وكلا الأمرين يسمى نقضاً إجمالياً.

وثانيها: منع مقدمة من مقدمات الدليل بعينها ، بسند وبغير سند، ويسمى هذا المنع : مناقضة ، ونقضاً تفصلياً.

وثالثها: منع العمل بموجب الدليل، - وإن كان صحيحاً - ، ولا يقبل هـذا المنع إلا بسند ، وسنده يسمى:معارضة ، وهي : إبداء دليل على ما ينافي مـدلول دليل المستدل ؛ وكل سند لمنع ، فليس للمستدل دفعه ، إلا إذا كان بحيث يلزم من بطلان السند ، ثبوت المدعى ، كما إذا كان نافي طرفي نقيض ، يلزم مـن نفـي أحدهما وجود الآخر ، والعكس؛ أما إذا لم يلزم ذلك ،كان الكلام على السند غير مفيد للمستدل؛ وإنما هو انتقال وتطويل بلا طائل، بل ربما ضرّه ، إذا كان الـسند أعم من المدعى، كما لو قال : "هذا إنسان" ، فقال المعترض: لا أسـلم ، لجـواز

---

(١) ويسميها بعض الأصوليين قوادح العلة ، وبعضهم يسميها الأسئلة الواردة على العلة والقياس .

انظر : قواطع الأدلـة (٢٤٢/٤) ، العـدّة (١٤٦٥/٥) ، الواضـح (١٩١/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٢٤/٤) ، البحر المحيط (٢٦٠/٥) ، شرح الكوكـب المـنير (٢٢٩/٤) .

* نهاية (ق ٢٣٧/ب)

كونه نامياً، فلو أبطل النمو أبطل مدعاه؛ لأن الإنسان نام، وكذا لو قال: لجـواز كونه فرساً ، فإن إبطال الفرسية لا يستلزم الإنسانية. وبالجملة إذا كان السند ضداً أوخلافاً ، أو أعم ، أو أخص من المدعى لم يستلزم بطلانه وجود المدعى ، حـتى يكون بينه وبينه ، تقابل النقيضين.

فإن قلت : قد جوزوا دفع النقض الإجمالي والمعارضة، وهما سندان لمنع المدعى، فقد صح دفع السند فيهما ، مع أنهما مانعان من المدعى مخصوصان، وانتفاء مـانع معين لا يستلزم انتفاء كل مانع، فليس إبطالهما مساوياً للمدعى. قلـت : إنمـا جوزوا ذلك ، بناء على أن الخصمين قد تصادقا ، على أن لا مانع مـن الحكـم سواهما، فيحصل بدفعهما انقطاع المعترض، كما يحصل انقطاعـه بـدفع الـسند المساوي ؛ ولهذا قالوا : يصير دافع النقض والمعارضـة معترضـاً ؛ والنـاقض والمعارض مستدلاً ، له ما للمستدل ، وعليه ما عليه.

إذا عرفت هذه المقدمة ، فاعلم أن كلاً من الاعتراضات الآتية /* **راجع**(١) **إلى منع أو معارضة**(٢)، بل عرفناك أن المعارضة منع أيضاً للعمل بالدليل، لأنها توجب بوقفه إذا تمت(٣) وإلا يرجع شيء منها إلى أحد الأمرين لم **تسْمع، وهـي: خمـسة وعشرون** اعتراضاً بحكم الاستقراء لما وقع من ذلك .

---

* نهاية (ق ٢٣٨ / ب)

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**راجعة**] .

(٢) المنع : هو الاعتراض على مقدمة الدليل . كأن يعترض على نفس الوصـف ، أو في صلاحية الوصف للحكم المدعي ، أو في تحققه في الفرع .
والمعارضة هي : إبداء المعترض ما يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه المستدل .
انظر : الكافية في الجدل لإمام الحرمين ص ١٣٤ ، أصول السرخـسي (٢٤٢/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٢٧/٣) .

(٣) قال السبكي :" ولقائل أن يقول : كلها راجعة إلى المنع وحده ، لأن المعارضة منـع للعلة عن الجريان " رفع الحاجب (٤١٨/٤) .

لا لحصر عقلي[1]، وإلا فالمتعقل هو : الاعتراض بعدم مقتضٍ ، أو عدم شرط، أو وجود مانع، ثلاثة ، في أصل ، أو فرع ، أو علة ، تصير تسعة ؛ في نقض بنوعيه ، أو منع ، أو معارضة، تصير ستة وثلاثين؛ وباعتبار تعدد شروط كل من الأصل، والفرع ، والعلة. الاعتراض بعدم كل واحد من الشروط يحتاج إلى مثال فتتعـدد الأمثلة ، مع أنه يـرد غير ذلك ، كالاستفسار وغيره كما سـتعرفه إن شـاء الله تعالى وبترك كثير مما ذكرنا، فلتقف على ما ذكروه.

فقالوا: أنواعها **سبعة**[2] ، باعتبار أ ا لازمة للمستدل.

أحدها : تفهيم ما يقوله.

ثانيها: وضع قياسه فيما لا منع من القياس فيه.

ثالثها: إثبات حكم الأصل.

رابعها: إثبات علته.

خامسها: بيان وجودها في الفرع.

سادسها: بيان كون جميع ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع.

سابعها: أن يكون الثابت في الفرع بذلك القياس هو مطلوبه.

فالأول : من السبعة واحد لا غير ، ويسمى : الاستفسار.

والثاني: إثبان فساد الاعتبار، وفساد الوضع ؛ صارت : ثلاثة.

---

(١) لم يتفق الأصوليون على عدد الاعتراضات الواردة على القياس ، فمنهم من كثرها، ومنهم من اختصرها ،ومنهم من أجملها ، ومنهم من فصلها ، ومنهم من ذكرها في باب مستقل، ومنهم من ذكرها في ثنايا كلامه على القياس ، ومنهم من أعرض عن ذكرها في أصول الفقه كالغزالي فإنه قال:" إن الاعتراضات تنطوي تحت ما ذكـره، ومالم ينطو ، فإن كان لها فائدة فهي جدلية غير أصولية " المستصفى (٣٤٩/٢) . وانظر المراجع السابقة .

(٢) انظر هذه المقدمة في : شرح العضد مع حاشية التفتازاني عليـه (٢٥٨/٢-٢٥٩) ، تحفة المسؤول (١٥٦/٤-١٥٧) ، رفع الحاجب (٤٧٦/٤ – ٤٧٨) .

والثالث: إثبات منع حكم الأصل بغير تقسيم ، ويسمى: منع حكم الأصـل، وبعد تقسيم ، ويسمى: التقسيم . صارت: خمسة .

والرابع:عشرة: أحدها: منع وجود العلة المعينة في الأصل. ثانيها: منع كو ـا علة، وإن وجدت. ثالثها: معارضتها. رابعها: استلزامها مفسدة ، ويسمى: القدح في المناسبة. خامسها: عدم حصول الغرض من الحكم با، ويـسمى: القـدح في إفضاء الحكم إلى المقصـود. سادسها: منع ظهورها. سابعها: منـع انـضباطها. ثامنها: نقضها. تاسعها: كسر حكمتها. عاشرها: عدم انعكاسها. صارت : خمسة عشر.

والخامس: خمسة، الأول: منع وجودها في الفرع. ثانيها: معارضتها فيه بأخرى توجب نقيض حكمها. ثالثها: عدم تساوي وجودها في الأصل والفرع ببيان أنـه تأخر في الفرع شرط من شروطها في الأصل ، أو وجد مانع ، ويسمى: الفـرق. رابعها: اختلاف ضابطها في الأصل والفرع، خامسها: اختلاف المصلحة المقصودة فيهما. صارت عشرين.

السادس: أربعة : يشملها/* اسم القلب. أولها: بيان مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل. ثانيها: موافقته لمذهب المعترض. ثالثها: استلزامه لبطلان مذهب المـستدل صريحاً. رابعها: استلزامه لبطلان مذهب المستدل ضمناً. صارت أربعة وعشرين.

السابع : واحد، وهو : القول بموجب القياس مع بقاء الـ اع. صارت خمـسة وعشرين.

إلا أن المصنف عد سؤال التركيب ، وسؤال التعدية ، من الخمسة والعشرين، ولم يشملها الضبط المذكور؛ ولم يتعرض للاعتراض بعدم الانعكاس[1].

---

* اية (ق ٢٣٨ / ب)

(١) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٦٣/٢) .

الأول: الاستفسار[١]**: وهو: طلب** المعترض أن يفسر له المستدل مراده باللفظ الذي أورده[٢]، فيجب عليه بيان **معنى اللفظ،** لكن لا يجب عليه إلا إذالم يفهمه المعترض ، **لإجمال** فيه ، **أو غرابة** ، وإلا كان طلب تفسيره تعنتاً لا يجاب، **و**أحد المانعين المذكورين من الفهم، **بيانه** يجب **على المعترض؛** لأن الأصل عدم الإجمال والغرابة ، فيبين **بصحته،** أي: ببيان صحة إطلاقه على **متعدد** بالوضع، ليكون مشتركاً ، فيكون مجملاً ؛ أو يبين أنه غير مشهور في الكتب المستعملة في اللغة، فيكون غريباً. **و**المعترض- وإن لزمه بيان تعدد معنى اللفظ ، ليتضح إجماله-، فإنه لا يتحقق الإجمال إلا بكونهما متساويين في السبق إلى الفهم، لكن **لا يكلف بيان التساوي لعسره،** بل يصدق في أنه لم يفهم المقصود منهما .

ولو تبرع بالدليل على التساوي بأن **قال**: **التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر ، والأصل عدمه، لكان جيداً** كافياً له، ووجب على المستدل أن يبين المرجح لفهم مقصوده.

والاستفسار **جوابه: ظهوره** في **مقصوده،** إما **بالنقل** عن كتب اللغة ، **أو بالعرف أو بقرائن معه،** أي : مع اللفظ يدل على المقصود منه ، **أو بتفسيره.**

وإذا قال المستدل : الأصل عدم الإجمال، وحينئذ **يلزم ظهوره** في **أحدهما** ؛ **دفعاً للإجمال** الذي هو خلاف الأصل. **أو قال: يلزم ظهوره فيما قصدت، لأنه غير ظاهر** في **الآخر [اتفاقاً**[٣] **]، فقد صوبه بعضهم ؛** وبعضهم لم يصوبه؛ لأن

---

(١) الاستفسار لغة : مأخوذة من الفسر ،وهو طلب الإبانة والكشف والإيضاح .
انظر مادة : " فسر " في : معجم مقاييس اللغة (٥٠٥/٤) ، لسان العرب (٣٦١/١٠)، مختار الصحاح ص٥٠٣ .

(٢) انظر تعريفه في الاصطلاح في : الإحكام (٣٢٤/٤) ، شرح العضد (٢٥٨/٢) ، بيان المختصر (١٧٩/٣) ، رفع الحاجب (٤١٨/٤) ، نهاية الوصول (٣٥٧٢/٨)، البحر المحيط (٣١٧/٥) ، التقرير والتحبير (٢٤٩/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٣٠/٤) ، فواتح الرحموت (٣٣٠/٢) إرشاد الفحول ص٢٢٩ .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة .

المعترض قد بين الإجمال بدليله ، فكيف يقال: الأصل عدم الإجمال، أو يلزم ظهور الـمل ؟هذا خلف.

وأما تفسيره بما لا يحتمل[1] **لغة، فمن جنس اللعب** الذي يكشف عن كون المستدل غير طالب للحق، فلا يناظر[2] .

الاعتراض **الثاني**: **فساد الاعتبار**، أي: اعتبار العلة ؛ **وهو مخالفة القياس للنص**.

هذا في الحقيقة اعتراض بفوات شرط العلة ، لما عرفت من أن/* شرطها أن لا تخالف نصاً؛ وعرفناك هناك أن الشرط في الحقيقة: شرط لإثبات الحكم بها في الفرع، وهو معنى كون الشرط للقياس نفسه لا للعلة، ولا للفرع[3] .

وجوابه: الطعن في سنده، أي : في طريق روايته بما تقدم في باب الأخبار[4]، **أو منع الظهور** ، مسنداً بأنه مجمل، **أو** دعوى **التأويل** فيه ، لأنه معارض بنصوص قطعية أخر، **أو** الجواب هو: **القول بالموجب،** ولا ينافي صحة القياس، لأن النص عام والقياس خاص، وقد عرفت أن العموم يخص بالقياس ، وكل على شرطه فيه **أو** الجواب هو : **المعارضة** للنص **بمثله**، أي : بنص مثله .

لكن لا يذهب عنك أن نص المعارضة إن كان حكمه موافقاً لحكم أصل القياس كفى في معارضتهما نص واحد ، من ذلك النوع ، فلا يصح القياس على أحدهما، وإن كان حكم نص المعارضة مخالفاً لأصل القياس، تناص النصان أيضاً على معارضة أصل القياس[5] ، وحينئذ لا يتم قوله:

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**بما لا يحتمله**] .

(٢) انظر : رفع الحاجب (٤٢٠/٤) ، النقود والردود ص٥٣٠ .

* (ق٢٣٩ / أ)

(٣) انظر هذا الشرط في ص : ٥٥١.

(٤) ليس داخلاً في بحثي .

(٥) انظر : شرح العضد (٢٦٠/٢) ، تحفة المسؤول (١٦١/٤) .

فيسلم القياس؛ وإنما يتم قوله : **أو يبين ترجيحه على النص** بما تقدم في مسألة معارضة الخبر للقياس ؛ **مثل:** أن يستدل المستدل على حل ذبيحة تارك التسمية عمداً بأنه حصل فيها **ذبح من أهله** في **محله فيحل، كذبيحة ناسي التسمية.**

فيقول[١] المعترض: هذا قياس مخالف للنص، وهو قوله تعالى :﴿**ولا تأكلوا** مما لم **يذكر اسم الله عليه**[٢]﴾ .

فيقول المستدل : هذا **مؤول بذبح عبدة الأوثان؛** لأن سبب الآية ، أنهم كانوا يذبحون للأوثان ، فنهي المسلم أن يأكل من تلك الذبائح[٣] ؛ وهذا - وإن كان قصراً على السبب - فهو من وجوه التأويل الصحيحة **بدليل** قوله ﷺ :((**ذكر الله على قلب المؤمن** سمى **أو** لم **يسم**[٤])) **أو** يجيب : **بترجيحه،** أي : القياس

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**فيورد**] .

(٢) سورة الأنعام : (١١٢) .

(٣) وقد ذكر ذلك سبباً لنزول الآية ، انظر تفسير القرطبي ٧٤/٠٧) ، تفسير ابن كثير (٣١٧/٤) .

(٤) قال ابن كثير في تحفة الطالب ص٣٧٩ " لم أر هذا الحديث في شيء من الكتب الستة " .

وقال الزركشي في المعتبر ص٢٢٠ " لا يعرف بهذا اللفظ " .

وقال السبكي في رفع الحاجب (٤٢١/٤) " وأنا لا أحفظ هذا اللفظ " .

وإنما روى الحافظ أبو أحمد بن عدي في كامله والدارقطني والبيهقي قريباً من هذا ، من حديث مروان بن سالم الجزري القرقساني عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال " جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي ؟ فقال : اسم الله على فم كل مسلم.

أخرجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيد ، والذبائح والأطعمة ، حديث رقم (٩٤) (٢٩٥/٤) .

=

بكونه[١] **مقيساً،** أي : قياساً على أصل مجمع **على** حكمه، وهو : **الناسي المخصص** من عموم ما لم يذكر اسم الله عليه **باتفاق،** والمقيس على الخاص مثله في تقديمه على العام.

فإن **أبدي/*** من جهة المعترض **فارق** بين العامد والناسي ، **فهو من المعارضة** للقياس بمثله؛ لأن حاصل إبداء الفارق قياس العامد على الكافر بجامع تعمد الترك، فيتعارض القياسان، لكن ذلك انتقال من الاعتراض بفساد الاعتبار إلى الاعتراض بالمعارضة؛ فإن كان بعد اعتراف بالانقطاع[٢] عن الاعتراض بفساد الاعتبار فله ذلك ، لما عرفناك من ترتب الاعتراضات الثلاثة، النقض، ثم المنع ،ثم المعارضة، وفساد الاعتبار من النقض الإجمالي بأحد نوعيه، وهو استلزام القياس لفساد، كما أسلفناه لك، وذلك منع لصحة الدليل جملة لا منع لأحد مقدماته[٣].

الثالث من الاعتراضات: **فساد الوضع، وهو** : إنما سمي بذلك ؛ لأن المستدل وضع العلة في غير موضعها؛ لأنه علّل بها حكمه، وهي علة لنقيضه، ولهذا كان

=والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته (٢٤٠/٩) .

وهذا الحديث ضعيف لان في سنده مروان بن سالم ، واتفق علماء الجرح والتعديل على ضعفه .

انظر ما قيل فيه في التحفة ص٣٨٠ ، والمعتبر ص٢٢٠ ، وموافقة الخبر (٤٢٨/٢) ، ورفع الحاجب (٤٢١/٤-٤٢٢) .

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لكونه**] .

* اية (ق٢٣٩ / ب)

(٢) الانقطاع :هو العجز عن إقامة دلالة ، أو عن النقض عما ألزم ، أو الانتقال انتقالاً مذموماً .

انظر : الكافية في الجدل للجويني ص ٥٥٦ .

(٣) انظر : بيان المختصر (١٨١/٣) شرح العضد (٢٦٠/٢) .

معناه : **كون الجامع ثبت اعتباره بنص ، أو إجماع** في **نقيض الحكم**(١)؛ **مثل**: ما لو قال في مسح الرأس في الوضوء : **مسح فيسن فيه التكرار ، كالاستطابة**(٢)، **فيرد** عليه **أن** يقال **: المسح يعتبر**(٣) بالإجماع علة في **كراهية**(٤) **التكرار على الخف.**

والاعتراض بفساد الوضع ، **جوابه : بيان**(٥) **المانع** من التكرار في الخف، **كتعريضه**(٦) بالتكرار **للتلف، وهو** أي : الاعتراض بفساد الوضع **نقض** للعلة؛ لأن المعترض بين وجودها في الخف مع تخلف الحكم، وهو التكرار ، **إلا أنه** يخالف النقض بوجه اعتباري، وهو : أن النقض مجرد عدم الحكم مع وجود العلة. وفساد الوضع لابد أن **يثبت النقيض** ، أي : الضد، لأن المسح الذي ادعى المستدل كونه علة للندب ، أثبت ضد الندب، وهو الكراهة ، فإن الكراهية ليست بنقيض ، وإنما هي ضدّ ، ولكنها تستلزم النقيض ، وهو عدم الندب ، فإن تقابل العدم والملكة من التناقض.

---

(١) انظر المسألة في : أصول السرخسي (٢٣٣/٣) ، المنخول ص٤١٥ ، التمهيد لأبي الخطاب (١٩٩/٤) الإحكام للآمدي (٣٢٧/٤) ، نهاية الوصول (٣٥٨٠/٨) ، شرح العضد (٣٦٠/٢) ، البحر المحيط (٣١٩/٥) ، التقرير والتحبير (٢٦٨/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٤١/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٦/٢) .

(٢) الاستطابة :الاستنجاء .
ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يسن تكرار مسح الرأس في الوضوء ، وذهب الشافعي إلى أنه يستحب مسح الرأس ثلاثاً في الوضوء .
انظر : المبسوط (٧/١) ، بداية المجتهد (٢٧/١) ، المجموع (٤٣١/١) ، مغني المحتاج (٥٩/١) ، المغني لابن قدامه(١٢٧/١) .

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**معتبر**] .

(٤) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [في **كراهة**] .

(٥) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**ببيان**]

(٦) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لتعرضه**] .

فإن كان المعترض **ذكره** ، أي : ذكر فساد الوضع **بأصله**، أي : في صورة قياس ، كما لو قاس مسح الرأس على مسح الخف ، فقال : مسح، فلا يسن فيه التكرار ، كالمسح على الخف، **فهو** نوع من أربعة أنواع **القلب** الآتي تفصيلها إن شاء الله.

فإن بين **مناسبته**، أي: المسح **للنقيض** وهو الكراهة ، **من غير** ذكر **أصل**، وهو مسح الخف، وكان مناسبة النقيض **من الوجه المدعى**، أي: من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبة الوصف للحكم منه؛ بمعنى : أن الجهة التي اعتبر كل منهما كو ا سبب/* الحكم بعلية الوصف اتحدت، **فهو القدح** في **المناسبة**؛ أما لو اختلف وجه الحكم بعلية الوصف، فكان حكم أحدهما بعليته من وجه وحيثية، **وحكم** الآخر با **من** وجه وحيثية **غيره**، أي: غير الوجه الذي ثبتت به علية خصمه، فإن ذلك **لا يقدح؛ إذ قد يكون للوصف جهتان** تثبت بكل منها عليته لحكم غير حكم الجهة الأخرى ، **ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر، والتحريم لقطع أطماع النفس**. وغير ذلك من الاعتبارات التي تلاحظ في العرفيات، كالذنب يناسب العقوبة جزاء ، ويناسب العفو تكرماً؛ يقال: " عفى عنه ، لأنه مذنب وعاقبه لأنه مذنب " ولهذا ورد في الحديث الصحيح ((لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم كي يذنبوا فيغفر لهم))[1] ونحو ذلك كثير[2].

---

* اية (ق٢٤٠ / أ) .

(١) الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: " والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون الله فيغفر لهم" حديث رقم (٢٧٤٩)(٢١٠٦/٤) في كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة.
وأحمد في مسنده(٣٠٤/٢، ٣٠٩).
وسنن الترمذي في أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، حديث رقم(٢٥٢٦) (٦٧٢/٤).

(٢) انظر : شرح العضد (٢٦١/٢) ، تحفة المسؤول (١٦٤/٤) .

الاعتراض **الرابع: منع حكم الأصل**(١) ، وفي جواز المنع المذكور الخلاف المذكور في اشتراط الإجماع على حكم الأصل كما تقدم(٢)، لكن المصنف لما اختار الجواز ، أشار بقوله : **والصحيح: ليس قطعاً للمستدل** إلى مذهب مشترط الإجماع عليه، فإنه يقول : منعه **بمجرده**، قطع للمستدل؛ ولهذا لا يصح للمعترض المعارضة فيه بالاتفاق، ما ذاك إلا لأنها يستلزم الانتقال عن المطلوب إلى غيره.

وأما ما قيل(٣) من أن امتناعها لكونها غصباً للمنصب، لانقلاب المعترض مستدلا ، فمستلزم عدم صحتها، وصحة النقض مطلقاً، وذلك نقض للدليل المذكور على منعها في حكم الأصل لوجوده في غيره.

وأما قوله : إنه إنما صح منعه؛ **لأنه كمنع مقدمة** من مقدمات الدليل، **كمنع العلية** في **العلة، وكمنع وجودها** في الفرع، فمنقوض بالمعارضة لحكم الأصل ، فإنها منع له، وقد وقع الاتفاق على عدم تجويزها.

فإذا قلنا : إن المقدمة إذا منعت علته **فيثبتها**، أي : فله إثباتها بدليل **باتفاق**، لزم جواز المعارضة والنقض لدليل حكم الأصل ، وخرجا عما هما بصدده ، من إثبات حكم الفرع إلى مدعى غيره .

وحينئذ يكون الصحيح ما **قيل** من أن المستدل **ينقطع** بمجرد منع حكم الأصل، **لانتقاله** عن ما هو بصدده ، وفوات الغرض من البحث .

---

(١) انظر هذا الاعتراض وأقوال الأصوليين عليه في :
البرهان (٩٦٨/٢) ، المنخول ص٤٠١-٤٠٢ ، التمهيد (١١٥/٤) ، الإحكام للآمدي (٣٢٨/٤) ، نهاية الوصول (٣٥٨٤/٨) ، كشف الأسرار (١١٤/٤) ، شرح العضد (٢٦١/٢) ، بيان المختصر (١٨٧/٣) ، رفع الحاجب (٤٢٦/٤) ، البحر المحيط (٣٢٧/٥) ، تيسير التحرير (١٢٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٤/٤) ، فواتح الرحموت (٣٣٢/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣٠ .

(٢) في ص : ٥٠٠.

(٣) قاله عضد الدين والملة في شرح مختصر المنتهى (٢٦١/٢) .

وبذا يعلم سقوط ما **اختاره الغزالي** من **اتباع عرف المكان**[١]؛ لأن العرف لا دخل له في تصحيح الفساد المذكور.

وقال أبو إسحاق **الشيرازي** [٢]: لا **يسمع**[٣] منع حكم الأصل، إما بناءً على أنه مجمع عليه ، ومن منع المجمع عليه لم يسمع منعه، وإما بناءً على أن المستدل يريد لو ثبت حكم /* الأصل لثبت إلحاق الفرع به[٤] ، وهذه شرطية ، لا يلزم وجود طرفيها، لأنها فرضية فرضها المستدل. **فلا يلزمه دلالة عليه**، وإن لزمته الدلالة على تلازم الطرفين، على فرض وقوع المقدم؛ لأن ذلك يتم له بمشاركة الفرع للأصل المفروض على تقدير وقوعه.

---

(١) اختلف العلماء في أن المستدل هل ينقطع بهذا المنع أولا ؟ على مذاهب :
١) اختار المصنف أنه لا ينقطع ، وبه قال الجمهور .
٢) وقيل ينقطع به ،وبه قال بعض أهل العلم .
٣) وقيل ينقطع ، إلا إذا كان المنع ظاهراً يعرفه أكثر العلماء .
٤) يتبع عرف ذلك البلد الذي وقع فيه المناظرة ، وبه قال الغزالي .
انظر هذه المذاهب في المراجع السابقة في أول المسألة .

(٢) أبو إسحاق الشيرازي ؛ جمال الدين ، إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله ، كان زاهداً عابداً ، ورعاً ، إماماً في الفقه والأصول والحديث ، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في زمانه ، ورحل إليه الفقهاء وتخرج به أكابر الأصوليين والنظار ، وله مصنفات كثيرة منها : " التبصرة " و " اللمع " و شرحها و " المهذب " و " التنبيه " وغيرها ، توفي سنة : (٤٧٦هـ).
انظر : ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٩/١) ، الطبقات الكبرى (٨٨/٣) ، شذرات الذهب (٣٥٣/٣) .

(٣) هكذا ذكره الشارح تبعاً للآمدي و ابن الحاجب ، ولكن الموجود في " المعونة في الجدل " للشيرازي خلاف ذلك حيث يقول : " الاعتراض الثالث : منع الحكم في الأصل ، والجواب عنه من ثلاث أوجه " ثم بين الأوجه التي يرد بها المستدل. ص ٢٣١ .
وقال السبكي في رفع الحاجب " الموجود في كتابي " الملخص " و " الجدل " للشيخ أبي إسحاق سماع المنع " (٤٢٧/٤) .

* نهاية (ق ٢٤٠ / ب) .

(٤) انظر : شرح العضد (٢٦٢/٢)

قال المصنف : **وهو بعيد؛ إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله،** لأنه – وإن جاز كونه مجمعاً عليه- ، فربما كان الإجماع استدلالياً يصح منعه. نعم ، لا يعد فيما لو ادعاها شرطية.

والمختار : أنه **لا ينقطع المعترض بمجرد** وقوع **الدلالة** من المستدل على حكم الأصل،**بل له أن يعترض** على مقدمات هذه الدّلالة،وإن خرجا عن المقصود[1]، فإن غرض المعترض إنما هو عوق المستدل عن حكم الفرع بأي عائق، والدلالة على حكم الأصل لا تستلزم صحة الدليل؛ **إذ لا يلزم من صورة الدليل**[2] **صحته.**

قالوا: خارج عن المقصود الأصلي.

قلنا : - وإن خرج عن مقصود المستدل – فهو : **ليس بخارج** عن مقصود المعترض، والمستدل إذا كان يعلم أنه لا يتم له غرضه فحقه أن لا يتصدى للمناظرة ؛ ومشترط الإجماع على حكم الأصل إنما اشترطه على المستدل لا على المعترض.

الاعتراض **الخامس: التقسيم ، وهو : كون اللفظ** الذي حكم عليه المستدل، أو حكم به ، **متردد** بين **أمرين أحدهما ممنوع** .

والمختار : وروده.

وقيل : لا يسمع[3] ، لأنه مركب من سؤالين: استفسار ومنع.

---

(١) اختلف العلماء في أن المستدل إذا أقام الدليل على حكم الأصل هل ينقطع المعترض بمجرد الدلالة على حكم الأصل أو لا ؟ على قولين :

١) المختار للمصنف أنه لا ينقطع المعترض بمجرد ذكر الدلالة على محل المنع ، وبه قال الجمهور .

٢) وقيل ينقطع .

انظر : الإحكام للآمدي (٤٢٩/٤) ، بيان المختصر (١٩٠/٣) ، شرح العضد (٢٦٢/٢) ، البحر المحيط (٣٢٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٣٣/٢)

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**دليل**]

(٣) اختار المصنف ورود الاعتراض ، وبه قال الجمهور .

وأجيب : بأن ذلك غير مانع ، لما سيأتي من جواز إلقاء الأسئلة دفعة. **مثاله:** ما لو قال المستدل في **الصحيح الحاضر،** أي : غير المسافر: **وجد السبب** في التيمم **بتعذر الماء، فساغ التيمم.**

فيقول المعترض: أتريد أن **السبب تعذر الماء** مطلقاً، **أو تعذر الماء** في **السفر أو المرض** ؟

الثاني لا يفيدك، **والأول ممنوع، و**هذا الاعتراض **حاصله منع يأتي** ، أي : يصح ويقبل[1]؛ لأن حاصله طلب وجود كمال المقتضي للتيمم في الحضر، وبيان كمال المقتضي لازم للمستدل ، لا كما سيأتي في الملتجئ في الحرم، فإن حاصل المنع فيه ، طلب نفي المانع ولا يجب على المستدل، وإنما إبداؤه على المعترض .

وهذا الاعتراض، - وإن كان منعاً وقد تقدم - **لكنه** عدّ اعتراضاً مستقلاً لكونه لا يكون إلا **بعد تقسيم،** ولهذا سموه بالتقسيم.

وأما نحو قولهم في القاتل **الملتجئ،** أي : الهارب **إلى الحرم : وجد سبب/* استيفاء القصاص -** وهو القتل - **فيجب،** فيقول المعترض: **متى** وجد سبب استيفاء القصاص؟ **أمع مانع الالتجاء إلى الحرم ، أو مع عدمه**؟

الأول : ممنوع، والثاني : لا يفيد، فلا يأتي هذا المنع ولا يقبل، وذلك لأن التقسيم إذا كان مثل هذا، **فحاصله،** أي: حاصل المنع فيه **طلب نفي المانع** للسبب عن التأثير، **ولا يلزم** المستدل، وإنما على المعترض أن يبديه.

= وقيل بالمنع .

انظر هذا الاعتراض في :الإحكام للآمدي (٣٢١/٤) ، اية الوصول (٣٥٨٨/٨) شرح العضد (٢٦٢/٢) ،بيان المختصر (١٩٢/٣) ، رفع الحاجب (٤٢٨/٤) ، البحر المحيط (٣٣٢/٥) ، تيسير التحرير (١١٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٥١/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٣١ .

(١) انظر : بيان المختصر (١٩٢/٣) ، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٦٢/٢) ، رفع الحاجب (٤٢٩/٤) .

* اية (ق ٢٤١ / أ)

السادس: منع وجود المدعى علة [في الأصل[1] **]**[2]، **مثـل**: أن يقـول المستدل على عدم طهارة جلد الكلب بالدباغ : **حيوان يغسل من ولوغه سبعاً فلا** يقبل جلده الدباغ، أي : لا **يطهر به**[3] **، كالخنـزير ، فيمنع** المعترض كون الخنـزير يغسل من ولوغه سبعاً.

وجوابه : بإثباته، أي: بإثبات وجود العلة المذكورة في الخنـزير **بدليله**، أي : بدليل الإثبات ، **من عقل ، أو حس أو شـرع**، والمثال إنما يضرب للتفهيم، فـلا يرد أن الغسل من ولوغ الخنـزير سبعاً لم يعلم بعقل ولا حس ولا شرع.

السابع: منع كونه أي : كون ما يدعى علّة **علةً**[4]**، وهـو مـن أعظـم الأسئلة**، أي: أصعبها على المستدل ، **لعمومه** جزيئات القياس؛ لأن العلـة قلّمـا تكون قطعية، مجمعاً عليها، فلا يوجد قياس إلا ومنع علية الجامع فيه ممكن ، **وإذا** اندفع المستدل إلى إثبات علية الوصف بمسالكه المتقدمة **مع تشعب مسالكه** ، من

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المنتهى المطبوع مع الشروح وهـو سـاقط مـن المخطوطة .

(٢) انظر : الاعتراض في :
المنخول ص٤٠١ ، الإحكام للآمدي (٣٢٢/٤) ، شرح العضد (٢٦٣/٢) ، بيـان المختصر (١٩٣/٣) ، رفع الحاجب (٤٣٠/٤) ، البحر المحيط (٣٢٤/٥) ، تيـسير التحـرير (١٢٩/٤) ، شرح الكوكـب المـنير (٢٥٤/٤) ، فـواتح الرحمـوت (٣٣٤/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣١ .

(٣) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**بالدباغ**]

(٤) وهي مطالبة المعترض المستدل بالدليل على صحة العلة ،
انظر : الاعتراض في :
البرهان (٩٧٠/٢) ، العدّة (١٥١٢/٥) ، المنخول ص٤٠١ ، أصـول السرخـسي (١٦٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٣٣/٤) ، نهاية الوصـول (٣٥٩٣/٨) ، بيـان المختصر (١٩٤/٣) ، شرح العضد (٢٦٣/٢) ، رفع الحاجب (٤٣١/٤) ، البحـر المحيط (٣٢٤/٥) ، تيسير التحرير (١٣٠/٤) ، شرح الكوكب المـنير (٢٥٥/٤) فواتح الرحموت (٣٣٤/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣١ .

نص بأنواعه، وإجماع ، وسبر وتقسيم ، ومناسبة ، وشبه ، ودوران، ونحو ذلك؛ ورد على كل من تلك الطرق ، سؤال يتعاف به المستدل عن الاشتغال بمطلوبه الأصلي الذي هو إثبات حكم الفرع .

وهذا المنع ، **المختار قبوله**[1] **وإلا أدى إلى اللعب** من المستدل **بالتمسك بكل طرد** لم يثبت عليته بأحد مسالك العلة .

وأما الذين لم يقبلوا هذا المنع ، فإنهم **قالوا : القياس: رد فرع إلى أصل بجامع. وقد حصل.**

قلنا: بجامع **يظن صحته،** ولا ظن للصحة إلا ببيان شرط حصولها.

قالوا: ثانياً : العدول إليه عن القدح بالنقض ، وعدم المناسبة ، ونحوهما من مبطلات العلة ، دليل على **عجز المعارض** ، وعجزه **دليل صحته** لأنه لو وجد فيه قدحاً لأبداه ، فما عدل إلى المنع المجرد إلا لعدم علمه بقادح، **فلا يسمع** منه **المنع**.

قلنا: هذا الدليل منقوض ، لجريانه في كل منع، وحينئذ **يلزم أن** لا يقبل منع رأساً، وذلك باطل بالاتفاق.

وأما قوله : أنه **يلزم أن يصح كل صورة دليل يعجز المعترض** عن القدح فيه؛ فإن أريد /* بالصحة ، الصحة في الحقيقة والواقع ، فممنوع. وإن أريد بالصحة، الانتهاض على المعترض التزمناها؛ لأن عجزه يوجب انقطاعه، فليزمه الموافقة.

---

(١) واختلفوا في قبول هذا المنع ، والمختار للمصنف قبوله ، وذهب بعض العلماء إلى أنه غير مقبول وقد أومأ الجويني إلى أن الباقلاني يميل إلى هذا القول ، ولفظ السمعاني قريب من هذا القول .
انظر الخلاف في : البرهان (٩٧١/٢) ، أصول السرخسي (٢٣٥/٢-٢٣٦) ، قواطع الأدلة (٣٩٣/٤) ، البحر المحيط (٣٢٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٥٥/٥).

* نهاية (ق ٢٤١ / ب)

والاعتراض بمنع كون الوصف علة ، **جوابه : بإثباته** ، أي : بإثبات عليته **بأحد مسالكه** الماضية، فيرد حينئذ **على كل منها** الاعتراض بفوات **ما هو شرط** في ذلك المسلك.

فعلى ظاهر الكتاب : عدم الظهور الذي هو شرط. بأن يبين **الإجمال**، ويرد عليه أنه مؤول ؛ **و**الشرط عدم **التأويل؛ و**يرد عليه **المعارضة** بالمثل، **والقول بالموجب**.

ويرد **على السنة: ذلك** الوارد على الكتاب ؛ **و**غير ذلك مثل : **الطعن بأنه مرسل**(١) **أو موقوف**(٢) ، أو الطعن في **رواية بضعفه، أو قول شيخه :** لم يروه **عني**.

ويرد **على** تخ**ريج المناط ما يأ**تي من عدم إفضائه إلى المقصود ، أو معارضته، أو عدم ظهوره ، أو عدم إنضباطه. **وما تقدم** من كونه مناسباً مرسلا ، أو غريباً ، أو ملغى ، أو مجرد شبه(٣) .

والمحيط بشرائط الحجية في المعقول والمنقول لا يحتاج إلى التطويل وغير المحيط لا ينفعه المثال الجزئي.

---

(١) الحديث المرسل : هو قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .
انظر تيسير مصطلح الحديث ص ٧٠ .

(٢) الموقوف : أي: غير مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .
انظر : تيسير مصطلح الحديث ، ص٧٠ .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٦٤/٢-٢٦٥) ، تحفة المسؤول (١٧٣/٤-١٧٤) .

الثامن: عدم التأثير ، أي : عدم كون الوصف مؤثراً مطلقاً؛ لأنه طرد، أو عدم كونه مؤثراً في إثبات حكم الأصل – وإن لم يكن طرداً -، **والوصف** بذين الاعتبارين **قُسم أربعة أقسام**(١):

الأول: عدم التأثير في **الوصف،** أي : أن القيد الذي اعتبر في الوصف المركب غير معتبر في الوصف لأنه طرد محض. **مثاله:** أن يقول المستدل على عدم صحة تقديم أذان الفجر قبل الفجر : **صلاة لا تقصر فلا يقدم أذا ا كالمغرب؛** فإن قوله: لا تقصر ، لا تأثير له في العلية؛ **لأن عدم القصر** لا يؤثر في **نفي التقديم؛** لأنه **طردي، فيرجع** هذا الاعتراض **إلى سؤال المطالبة** ببيان علية الوصف، وهو منع العلية ، كما عرفت لا فرق ، إلا أنه اسند المنع ببيان الطردية.

الثاني: عدم التأثير في **الأصل** ؛ وإن لم يبين طرديته، **مثاله:** أن يقول المستدل في عدم صحة **بيع الغائب** : **مبيع غير مرئي، فلا يصح كالطير** إذا بيع وهو في **الهواء** ؛ فيقول المعترض :كونه غير مرئي لا تأثير له في نفي الصحة، **فإن العجز عن التسليم مستقل** بالعلية، فإن الطير في الهواء مرئي وقد امتنع بيعه لعدم القدرة على التسليم، فلا تأثير لعدم الرؤية، **وهذا** الاعتراض **حاصله معارضة** في **الأصل/*** بإبداء علة لحكمه غير علة المستدل.

الثالث: عدم التأثير في **الحكم** ؛ - وإن لم يكن طردياً كالأول – **مثاله:** أن يقول المستدل الحنفي في عدم ضمان **المرتدين** لما أتلفوا علينا : **مشركون أتلفوا**

---

(١) انظر هذا الاعتراض وأقسامه في :
البرهان) ١٠٠٧/٢) ، شرح اللمع (٨٧٦/٢) ، المنخول ص٤١١ ، المحصول (٢/ق١٩٧/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٣٥/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠١ ، اية الوصول (٣٥٩٧/٨) ، بيان المختصر (١٩٧/٣) ، شرح العضد (٢٦٥/٢-٢٦٦) ، رفع الحاجب (٤٣٢/٤) ، البحرالمحيط (٢٨٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٥/٤-٢٧١) ، التقرير والتجبير (٢٦١/٣) ، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٢٧ .

* اية (ق ٢٤٢/ أ)

أموالاً[١] في **دار الحرب، فلا ضمان كالحربي** الأصلي، **و**الحنفية **دار الحرب عندهم طردي** في الضمان، وإن لم يكن طردياً في غيره ، **فيرجع** هذا الاعتراض إلى القسم **الأول**، لا فرق بينهما إلا بأن طردية الأول مطلقة ، وطردية هذا مقيدة بـالحكم المذكور.

الرابع: عدم التأثير في **الفرع ، مثاله:** أن يقول الشافعي في عـدم صـحة إنكاح المرأة نفسها من كفء **زوجتْ نفسها فلا يصح، كما لو زوجت** نفـسها **من غير كفء**.

فيقول الحنفي المعترض : قولك من غير كفء ، لا تأثير له عنـدك، لأنـك حكمت بعدم الصحة في الكفء الذي هو الفرع، فلا تأثير لعدم الكفاءة في حكم الفرع، **و**هذا الاعتراض **حاصله كالثاني**، أي : معارضة بإبداء علـة في الأصـل استقلت بالحكم فيه.

وذكر بعض الأفاضل[٢] أن القول برجوع الأول والثالث إلى سؤال المطالبة، إنما كان لعدم الفرق بين الاعتراض الذي يقصد به منع العلية ليدل عليها، وبـين إقامة الدليل على عدمها، وكذا الحكم برجوع الثاني والرابع إلى المعارضة، إنما كان لعدم الفرق بين إبداء ما يوجب الجزم بعلية الغير،كما في العجز عن التسليم، وبين ما يوجب احتمال علية الغير، كما في تزويج نفسها، فإن المعترض يرى ذلك علـة لعدم الصحة، وإن احتمل العلية. وقد يقال الدلالة على عدم العلية مجـرد سـند للمنع، وإن لم يكن مصرحاً به. وأما الفرق بين الجزم وعدمه في المعارضـة فغـير متجه؛ لأن الشافعي جازم بعلية الغير، وجزمه بعلية الوصف المعارض كاف عـن جزم المعترض.

ولأجل أن المعتبر ظن المستدل كان **كل فرض** أي :كل وصـف مفروضـة عليته، وقد **جعل وصفا** في **العلة**، أي : جزءا منها **مع اعترافـه** أي : المـستدل

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**ما لا**].

(٢) ويقصد به التفتازاني في حاشية العضد. انظر حاشيته على شرح العضد (٢/٢٦٦) .

بطرده، مردود، وإن كان المعترض لا يرى طرده، فإن الغرض من المناظرة إنما هو عوق المستدل بما يلزمه في مذهبه/* لا في مذهب المعترض ، **بخلاف** ما جعله وصفا في العلة، وهو **غيره** ، أي : غير ما هو معترف بطرده، فإنه غير مردود علته بمجرد إبدائه ، بل لابد أن يبين المعترض عدم عليته بإحدى طرق الإلغاء، وهذا **على المختار فيهما** ، أي : فيما هو معترف بطرده وفيما ليس معترفاً بطرده ، أما في ما هو معترف بطرده ، فلأنّ دعواه لتأثيره كذب ، وميل عن الصواب ، ومكابرة لا يليق بالتدين. فلا يتجه ما قيل[1] : من أن الجزء الصحيح إذا استلزم الحكم ، فالكل مستلزم ، وأما إذا لم يكن معترفا بطرده ، فيجوز أن يكون في إيراده غرض له صحيح من دفع النقض الصريح إلى النقض المكسور الذي هو أصعب على المعترض. وقيل هو مردود؛ لأن عدم اعترافه بطرديته لا تأثير له في ثبوته ، إنما تؤثر في الثبوت المناسبة ، لا عدم الاعتراف بالطردية[2].

---

* اية (ق ٢٤٢/ ب)

(١) قائله عضد الدين والملة ، انظر : شرح العضد (٢٦٧/٢) .

(٢) انظر شرح العضد مع حاشية التفتازاني عليه (٢٦/٢-٢٦٧) ، البحر المحيط (٢٨٧/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٢/٤) ، تيسير التحرير (١٣٥/٤) .

الاعتراض **التاسع: القدح** في **المناسبة** ، أي : في مناسبة العلة للحكم، **بما يلزم من مفسدة** ، أي : باستلزام الحكم لأجلها مفسدة **راجحة** على مصلحة الحكم ، **أو مساوية لها**[١] .

ونبهناك عند قوله : وتنخرم المناسبة بلزوم مفسدة راجحة ، أو مساوية ، على أن لا سبيل إلى مصلحة إلا بمفسدة[٢]، لكن في ذلك بحث ، وهو : أن القائس بالمناسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم بالشرع، والمفسدة والمصلحة إنما تنشأ من الحكم لا من العلة ؛ فما معنى إبطال علية المناسبة باستلزام الحكم للمفسدة، وقد حصل الحكم بالشرع، ولابدّ له من علة مناسبة، وإلا لزم التعبد تحكماً، لا لمرجح.

فإن أجيب : بأن المراد أن الشارع لا يصح منه الحكم لعلة تستلزم الحكم لأجلها مفسدة.

فهذا الجواب إنما يتمشى على التحسين و التقبيح العقليين، وليس ذلك من مذهب المصنف. وإن أريد أن القائس لا يقيس على علة تكون إثبات الحكم بها في الفرع مستلزما لمفسدة. فهذا رجوع إلى منع القياس بالأصالة، إذ لابدّ من استلزام الحكم للمفسدة كما عرفناك، لكن الشارع يرجح المصلحة في حكم الأصل، فإن جعلنا العلة مستلزمة لتلك المصلحة في كل محال وجودها ، فهذا كاف في تصحيح القياس. وإن قلنا : إنه إنما يستلزم المصلحة في محل النص فقط ، فهذا هو دليل مانع القياس بنفسه .

نعم ، هذا الاعتراض يتجه على حكم غير الشارع وتعليله، ومثلوه بأن يقول المستدل : التخلي للعبادة أفضل من عدمه ، لما فيه من تزكية النفس ،

---

(١) هذا أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة .
انظر: هذا الاعتراض في : الإحكام للآمدي (٣٣٦/٤) ، شرح العضد (٢٦٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧٦/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٠/٢) .

(٢) تقدم في ص: ٥٩٦.

وتصفيتها. فيقول المعترض : هذا الحكم /* يستلزم ترك الجهاد، وترك التكسب للأولاد، والوقوع في مفاسد شهوة النكاح ، من نظر الأجنبية، ووساوس الشيطان في ذلك، وهذه مفاسد تربي على مصلحة التخلي.

لكن لا يخفى أن الكلام في القدح في مناسبة علة القياس الشرعي ، وهذا ليس منه، ولا مما يتعلق بالقياس.

وجوابه : بالترجيح للمصلحة على المفسدة **تفصيلا** بكون المصلحة ضرورية، والمفسدة حاجية، أو المصلحة دينية ، والمفسدة مالية.

وأما الترجيح بأن هذه العلة اعتبر نوعها في نوع الحكم، وتلك اعتبر نوعها في جنسه ، أو أن إفضاءها قطعي ، أو أكثري ، وإفضاء تلك ظني ، أو أقلي ،كما توهمه بعض الأفاضل[1] ، فوهم؛ لأن هذا من الترجيح لإحدى العلتين ، لا من الترجيح للمصلحة على المفسدة التي ادعى المعترض انخرام المناسبة بها .

الاعتراض **العاشر** : **القدح** في **إفضاء الحكم إلى المقصود**[2]**،** أي : إلى الغرض منه، **كما لو علل** المستدل **حرمة المصاهرة على التأبيد،** أي: علل تأبيد حرمة أم زوجته، وبيّنها **بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب [المؤدي إلى الفجور**[3]**]** بينه وبينها ، لما فيه من المشقة ، مع مسيس حاجة الخلطة بهما؛ **فإذا تأبد التحريم ،**

---

* نهاية (ق٢٤٣/ أ)

(١) ويقصد به عضد الدين والملة حيث قال : " أما تفصيلاً فبخصوص المسألة بأن هذا ضروري ، وذلك حاجي ، أو بأن إفضاء هذا قطعي ، أو أكثري ، وذلك ظني أو أقلي ، أو أن هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم ، وذلك اعتبر نوعه في جنسه ، إلى غير ذلك ، مما تنبهت له " شرح العضد (٢٦٧/٢) .

(٢) وهذا ثاني اعتراضات المناسبة .

انظر : الإحكام للآمدي (٣٣٧/٤) ، نهاية الوصول (٣٦٠٣/٨) ، شرح العضد (٢٦٧/٢) ، بيان المختصر (٢٠٢/٣) ، تيسير التحرير (١٣٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٨/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣١.

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

انسد باب الطمع في الفجور **المفضي إلى مقدمات الهم والنظر** ، أي : إلى الهم والنظر للشهوة اللذين هما من المقدمات **المفضية إلى ذلك** ، أي: إلى الفجور. وفي العبارة قلق ، يندفع بما ذكرنا من جعل إضافة المقدمات إلى الهم والنظر بيانية[1].

فيقول المعترض: بل سد باب النكاح بتحريمهما **أفضى إلى الفجور، وذلك** لأن **النفس مائلة إلى الممنوع**.

وجوابه: أن التأبيد للتحريم **يمنع عادة ما ذكرنا** من مقدمات الهم والنظر، **فيصير** انصراف النفس عن المصاهرة **كالطبيعي، كالأمهات**.

الاعتراض **الحادي عشر: كون الوصف خفياً**[2]، **كالرضا** إذا علل به صحة البيع، **والقصد**، أي : العمد إذا علل به استحقاق القصاص، فيقول المعترض : صحة البيع واستحقاق القصاص حكمان خفيان ، والرضا والقصد خفيان، **والخفي لا يعرف الخفي**.

وجوابه: ضبطه، أي :ضبط الوصف **بما يدل/* عليه من الصيغ** ، "كبعت" و" شريت" في البيع، **والأفعال** كاستعمال الجارح في المقتل.

الاعتراض **الثاني عشر:كونه** أي: الوصف **غير منضبط** [3] **كالتعليل بالحِكَم، وهي المقاصد ،** على أن العطف تفسيري ، إذ الحكمة هي : الغرض ، والغرض هو

---

(١) انظر : النقود والردود ، ص٥٨٠ .

(٢) هذا هو ثالث اعتراضات المناسبة : وهو كون الوصف غير ظاهر .
انظر : الإحكام للآمدي (٣٣٧/٤) ، اية الوصول (٣٦٠٤/٨) ، شرح العضد (٢٦٧/٢) ، بيان المختصر (٢٠٣/٣) ، تيسير التحرير (١٣٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٩/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) ، إرشاد الفحول ص: ٢٣١ .

* اية (ق ٢٤٣/ ب)

(٣) هذا رابع اعتراضات المناسبة وهو كون الوصف غير منضبط .
انظر : الإحكام للآمدي (٣٣٨/٤) ، اية الوصول (٣٦٠٥/٨) ، شرح العضد (٢٦٨/٢) ، تيسير التحرير (١٣٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٩/٤-٢٨٠) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) ، إرشاد الفحول ص:٢٣٢ .

المقصد، **كالحرج** ، إذا علل به الفطر والقصر ، **وهو : المشقة** ، فهو عطف تفسيري أيضا، **والزجر** إذا علل به الحدّ ، **فإنها** أي : المقاصد **تختلف باختلاف الأحوال ، والأشخاص والأزمان**.

وجوابه: إما أنه منضبط بنفسه ، كما قلنا في تعليل غسل النجاسة بقصد إزالتها ، **أو بضابط ، كضبط الحرج بالسفر ، ونحوه** ضبط الزجر بمقدار من الجلدات.

الاعتراض **الثالث عشر: النقض،** والخلاف في إبطاله العلية وعدمه **كما تقدم**[١]، وقد علمت أن معناه : " إبداء المعترض وجود الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها "، فهو يدعي حكمين ، أحدهما وجود الوصف في الصورة، والآخر عدم الحكم فيها، والمستدل له أن يمنع كل واحد من الحكمين[٢].

واختلف في تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة في صورة النقض **إذا منع** المستدل وجودها ، على أقوال أربعة.

أحدها : يمكن ، ليتم نقضه[٣].

وثانيها : لا يمكن ، لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال[٤].

---

(١) وقد تم تعريفه وأقوال الأصوليين في اعتباره قادحاً للعلة أو غير قادح في ص: ٥١٩.
والمطلوب هنا مسائل جدلية متعلقة بذا القادح ،كتمكين المعترض من إقامة الحجة على وجود العلة في صورة النقض ، أو انتقاء الحكم فيها ، لفوات شرط، أو وجود مانع ،ونحو ذلك .
انظر اقوال الأصوليين في هذه المسألة في :
البرهان(٩٧٧/٢) ، أصول السرخسي (٢٣٣/٢) ، المحصول (٢/ق٣٢٣/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٣٨/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٩ ،شرح العضد (٢٦٨/٢) ، بيان المختصر (٢٠٦/٣) ، رفع الحاجب (٤٣٩/٤) ، البحر المحيط (٢٦١/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٨١/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٣/٢) .

(٢) إما منع وجود الصلة في صورة النقض ، وإما بمنع تخلف الحكم فيها .

(٣) وبه قال بعض الأصوليين كابن برهان ، وبعض الحنفية كابن عبد الشكور ، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب .
انظر : التمهيد (١٤١/٤) ، تيسير التحرير (١٣٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٦/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٣/٢) .

(٤) وهو قول أكثر الشافعية ، جزم به الفخر الرازي والبيضاوي وأتباعهما ، واختاره السبكي في رفع الحاجب واختاره بعض الحنابلة كالموفق والطوفي .
انظر : المحصول (٢/ق٣٢٣/٢) ، العدّة (١٤٦٠/٤) ، شرح مختصر الروضة (٥٠٣/٣) ، نهاية السول (١٧٢/٤-١٧٣) ، رفع الحاجب (٤٣٩/٤) ، البحر المحيط (٢٦١/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٨١/٤) .

وثالثها : يمكن ما لم **تكن** العلة **حكما شرعيا،** لظهور أن الاستدلال على حكم شرعي انتقال[1] ؛كما قيل في وجوب الإجماع على حكم الأصل ، لئلا يكون الاشتغال بالاستدلال عليه انتقالا من الاستدلال على حكم شرعي إلى آخر.

ورابعها : يمكن ما لم **يكن له طريق أولى بالقدح** من النقض الذي ألحاه إلى الاستدلال على وجود العلة، أما إذا لم يكن له طريق غير النقض فلا يمنع عن تتميمه، فان الانتقال إنما منع لضم نشر الجدال ما أمكن، فإذا لم يمكن عوق الخصم إلا بنشره فلا منع من الوصول إلى الغرض وإن بعد[2]. هذا كلامهم في نقض العلة نفسها.

قالوا : ولو كان وجود العلة في الأصل إنما يعلم بدليل **دل المستدل** به **على وجود العلة** في الأصل، فقال المعترض : هذا استدلال **بدليل موجود** أيضا في **محل النقض** /* فيلزم وجودها في محل النقض، وقد منعته، فنقض المعترض حينئذ العلة بإبداء عدم الحكم في صورة النقض مع قيام الدليل على وجود العلة، فإذا أبى المستدل دلالة الدليل عليها **فمنع وجودها؛ فقال المعترض: ينتقض دليلك** الذي استدللت به على وجودها في الأصل؛ لأنه وجد في صورة النقض ، وزعمت أنه لم يوجد مدلوله، فالجدليون قالوا : إذا فعل ، كذلك لم **يسمع ، لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها**[3] .

---

(١) ذكره ابن الحاجب واستغربه السبكي

انظر : شرح العضد (٢٦٨/٢) ، رفع الحاجب (٤٣٩/٤)، البحر المحيط (٢٦١/٥).

(٢) وهو اختيار الآمدي ، والسبكي في شرح المنهاج .

انظر : الإحكام للآمدي (٣٣٨/٤) ، الإبهاج شرح المنهاج (١٠٤/٣) .

* اية (ق ٢٤٤ / أ) .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٦٨/٢) ، تحفة المسؤول (١٨٢/٤) ، بيان المختصر (٢٠٧/٣-٢٠٨) ، رفع الحاجب (٤٣٩/٤-٤٤٠) .

والمصنف قال : إن منعهم سماع ذلك منه **فيه نظر** . قيل[1] : ووجه النظر ، أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال.

وأقول: في وجه النظر نظر؛ لأن القدح في دليل وجودها ليس قدحا في عليتها، ومطلوبه بالنقض ، إنما هو القدح في عليتها ؛ وكذا لا وجه للنظر ، لان الجدليين إنما لم يسمعوا نقض دليل وجودها ، لأن نقضها فرع الاعتراف بوجودها ، فالرجوع إلى إبطال دليل وجودها بنقضه ، رجوع إلى جحد وجودها، بعد الاعتراف به.

أما لو قال: يلزمك إما انتقاض علتك، أو انتقاض دليلها كان متجها، لأنه لا اعتراف حينئذ بوجودها؛ فعرفت أن عدم سماع نقض دليلها إنما كان لأنه رجوع إلى جحدها بعد الاعتراف بوجودها،لا لأنه انتقال، كما ذكره المصنف. هذا هو الكلام فيما إذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض.

وأما لو منع المستدل تخلف **الحكم، ففي** تمكين **المعترض من الدلالة** على انتقائه في صورة النقض ثلاثة مذاهب.

أحدها : يمكن[2].

ثانيها : لا يمكّن ، لمثل ما تقدم[3] .

ثالثها : يمكن ما لم **يكن** له **طريق** إلى عوق المستدل **أو**لى من الاستدلال على انتفاء الحكم في صورة النقض[4] .

---

(١) قائله عضد الدين والملة .
انظر : شرح العضد (٢٦٨/٢) ، والمراجع السابقة .

(٢) وبه قال بعض الأصوليين كابن الهمام .
انظر : تيسير التحرير (١٣٩/٤).

(٣) ما تقدم من أنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال .
انظر المسألة السابقة في ص : ٦٨٤.

(٤) وهو تفصيل الآمدي كما اختاره في المسألة السابقة .

=

واعلم أنه إذا أخذ المستدل في التعليل ، وكانت العلة قد خصصت ومذهبهما أن تخصيصها لا يبطلها .

فقيل : يجب عليه أن يذكر في التعليل قيداً يخرج صورة التخصيص التي يـرد بها النقض[1].

والمختار عند المصنف أنه **لا يجب الاحتراز من النقض** بذكر قيد يخرج صورته[2].

وهذان مذهبان من ثلاثة، **وثالثها**: أنه يجب عليه **إلا** إذا كانت صورة النقض في **المستثنيات** ،أي : المخرجات من عموم الأدلة[3]، كالعرايا[4] المخرجة من عموم تحريم الربا ، فإذا /* قال المستدل في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوى كالبر ، فليس عليه أن يقول : ولا حاجة يدعو الناس إليه ، لئلا ينقض علته بالعرايا[5].

= انظر : الإحكام للآمدي (٣٣٨/٤) شرح العضد (٢٦٨/٢) ، بيان المختصر (٢٠٦/٣) ، رفع الحاجب (٤٤١/٤) .

(١) واختاره ابن عقيل وابن قدامة والطوفي وأبو محمد البغدادي من الحنابلة، وقال السبكي: الوجوب هو الصحيح عندي، ونقل ابن النجار نسبته إلى معجم الجدليين .
انظر: شفاء الغليل ص٥٠٠-٥٠٢ ، روضة الناظرللموفق ابن قدامة (٣٦٤/٢) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٠١/٣) ، رفع الحاجب (٤٤١/٤) ، البحر المحيط (٢٧٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٢/٤) .

(٢) واختاره صفي الدين الهندي ونسبه إلى الأكثرين .
انظر : نهاية الوصول (٣٤٢٥/٨) ، البحر المحيط (٢٧٦/٥) .

(٣) وهو مذهب الغزالي في شفاء الغليل ص : ٥٠٠-٥٠٢، وانظر البحر المحيط (٢٧٦/٥) .

(٤) العرايا : أن يشتري رجل من آخر ما على نخلته من الرطب بقدره من التمر تخميناً ليأكله أهله رطباً .
انظر : المغني (١١٩/٦) معجم لغة الفقهاء ،ص٣٠٨

* نهاية (ق٢٤٤ / ب)

(٥) انظر شرح العضد (٢٦٩/٢) .

لنا على تعميم عدم الوجوب في المستثنيات وغيرها: **أنه** ، أي: المستدل **سئل عن الدليل** - وهو القياس والنقض معارض- ، **وانتفاء المعارض ليس منه**، أي : ليس من الدليل حتى يجب عليه ذكره.

وأيضا : فإنه أي : النقض ، **وارد** على العلة **وإن احترز** منه **اتفاقا**؛ لأن المعترض يقول هذا القيد الذي احترزت به طردٌ في العلة؛ لأن العلة ما عداه والنقض وارد على العلة[1].

ولما كان للنقض جواب غير ما تقدم من منع وجود الوصف في محل النقض، ومنع عدم الحكم أشار إليه بقوله : **وجوابه : ببيان معارض** وجد في محل النقض **اقتضى نقيض الحكم** الموجب عن العلة ، **أو خلافه لمصلحة** في النقيض أربت على مصلحة حكم العلة، **كالعرايا**، فإنها أحلت لهم مع وجود علة حرمة الربا فيها ، لعموم الحاجة إلى الرطب في أيامه، وعدم ثمن له غير التمر، **وضرب الدية** في الخطإ على العاقلة ، فإنه نقض لعلة الزجر للفاعل ، اقتضته مصلحة التعاون على دفع ما لم يجر إليه اختيار.

لكن الظاهر أن حكمة الزجر إنما يناسب العمد ، ولهذا امتنع القصاص في الخطأ ، والدية ليست للزجر ، بل هي ضمان للتالف ، كما في إتلاف مال الغير خطأ، فلا نقض لعلة الزجر ، ولا لعلة الضمان، وإنما تضمين العاقلة تخصيص للضامن لا لعلة الضمان.

أو الجواب هو : أن نقض العلة كان **لدفع مفسدة** كانت تلزمه من حكم العلة، ودفع هذه المفسدة اللازمة من حكم العلة **آكد** من دفع المفسدة بالحكم المتخلف، **كحل الميتة للمضطر**، فإن علة تحريم الميتة هي مفسدة استقذارها، لكن دفع مفسدة جوع المضطر آكد من دفع مفسدة الاستقذار .

---

(١) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٦٩/٢) ، بيان المختصر (٢١٠/١) ، رفع الحاجب (٤ / ٤٤١) .

هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام ، **فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه** صورة النص، أي :كانت تخصيصاً لعموم النص ، لا لعموم العلة ، **ولم** يحتج إلى إبداء مانع ، بل **تقدير المانع** كاف ؛ لأن التخصيص لم يرد على علة القائس ، بل على النص ، والمستدل غير ضامن لعدم تخصيصه ، بل العمل عنده **كما تقدم** في باب العموم والخصوص .

الاعتراض **الرابع عشر: الكسر، وهو /***: **نقض** المعنى ، أي : الحكمة، لاضابطها ، **والكلام فيه** اختلافاً واختياراً ، وسؤالاً وجواباً **كالنقض** فلا وجه لإعادته(١) ، إلا أن المستدل هاهنا أحض من المعترض ؛ لأن المعترض إذا كسر الحكمة ، فمنع المستدل وجود القدر المعتبر منها في محل الكسر ، عجز المعترض عن بيان وجود القدر ، وكذا له أن يجيب بأن الحكم إنما تخلف عن الحكمة لثبوت حكم هو أليق بها من الحكم المتخلف(٢) كما تقدم تحقيقه ومثاله(٣) .

---

* نهاية (ق٢٤٥/أ)

(١) انظر : هذا الاعتراض في : المنخول ص٤١٠ ، الإحكام للآمدي (٣٤٠/٤) ، شرح العضد (٢٦٩/٢) ، البحر المحيط (٢٧٨/٥، ٢٨١) ، تيسير التحرير (١٤٤/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٤) .

(٢) انظر : شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (٢٧٠/٢) .

(٣) أي: عند الكلام على مسألة التعليل المكسور ، في صفحة (٥٣٤)

الاعتراض **الخامس عشر : المعارضة** لعلة المستدل في **الأصل** بمعنى **آخر**[1]، أي :بعلة أخرى لا توجد في الفرع الذي يريد المستدل إلحاقه بالأصل، لوجود علته التي عينها فيه. والمعنى الذي يبديه المعترض: **إما مستقل** ، أي : أراد أنه هو العلة وحده دون وصف المستدل، **كمعارضة الطعم** الذي علل به المستدل ربوبيته الستة، ليلحق بها السفرجل **بالكيل ، أو القوت** اللذين لا يوجدان في السفرجل ؛ **أو** كانت المعارضة بوصف **غير مستقل** ، وإنما يدعي المعترض كونه جزءاً من العلة، **كمعارضة القتل العمد العدوان** التي علل المستدل وجوب القصاص عند حصولها بالمثقل ، فادعى المعترض أن القصاص إنما يجب إذا كان القتل **بالجارح**، فيمتنع القصاص في القتل بالمثقل .

وهذه المعارضة **المختار قبولها** . وقيل : لا تقبل[2] .

لنا لو لم **تقبل**[3] لم **يمتنع التحكم** ، وهو ممنوع اتفاقاً . بيان الملازمة : أن المستدل إذا أهدر ما أبداه المعترض فقد تحكم بجعل العلة وصفاً دون ما هو مثله[4].

---

(١) معنى المعارضة في الأصل : هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلاً أو غير مستقل ، بل جزءاً .
انظر : شرح العضد (٢٧٠/٢) .
وانظر : هذا الاعتراض في : البرهان (١٠٥٠/٢) ، المنخول ص٤١٦ ، أصول السرخسي (٢٤٤/٢) الإحكام للآمدي (٣٤١/٤) ، بيان المختصر (٢١٢/٣) ، رفع الحاجب (٤٤٣/٤) ، البحر المحيط (٣٣٤/٥) ، تيسير التحرير(١٤٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٤/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣٢ .

(٢) المختار هو قول الجمهور ، وقال أكثر الحنفية بأنها لا تقبل .
انظر : المراجع السابقة .

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**لو** لم **تكن مقبولة**] .

(٤) انظر شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه (٢٧٠/٢) .

وأجيب : بمنع الملازمة ، مستنداً بأن التحكم إنما يلزم لو تساويا في نظر المستدل ، أما تساويها في نظر المعترض فلا يستلزم تحكم المستدل وحينئذ يتجه منع قولكم في بيان الملازمة : **لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو الإستقلال**[١] **من وصف المعارضة ،** وسند هذا المنع : أن الأولوية تثبت بظن المستدل ، ولا يشترط ظن المعترض .

ولا يخفاك أن قوله : ليس بأولى بالجزئية لا وجه له ، لأن المستدل لا يدعي جزئية ما أثبت به الحكم وإنما يدعيه المعترض فقط .

واعلم أنه ربما يستدل مانع قبول المعارضة بأن العدول إليها إنما يكون بعد العجز عن إبطال دليل المستدل ، وذلك انقطاع يوجب عليه أن يوافق المستدل على حكم الدليل .

فيجاب بأن الموافقة على حكم الدليل إنما تلزم بعد صحة نفي /* المعارض ، وإلا توقف العمل بالدليل . وكانت المعارضة منعاً للعمل بالدليل ، وإن لم يكن منعاً للدليل. وبذا يندفع أيضاً ما يقال : أنها غصب لمنصب الاستدلال ، ولو كانت غصباً لكان النقض غصباً أيضاً ، إذ المعترض بما ينقلب مستدلاً ، كما نبهناك عليه فيما سلف .

فإن رجح المستدل وصفه على وصف المعارضة **بالتوسعة،** أي : بأن وصف المستدل يتعدى إلى الفرع فيحصل به توسعة في محال الحكم دون وصف المعارضة، **منع** المعترض **الدلالة** ، أي : دلالة التوسعة على علية الوصف الذي يحصل به التوسعة، وأيضاً: لأنه دور، لأن التوسعة إنما تثبت بعد ثبوت عليته، وعليته إنما تثبت بالتوسعة[٢]، فهو كما تقدم في إثبات الوضع بما فيه من الفائدة . نعم ، لو

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**بالاستقلال**] .

* اية (ق ١٢٤٥ / ب)

(٢) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٧١/٢) النقود والردود ص٦٠٥.

كانت علية الوصف قد ثبتت بغير التوسعة لصلحت التوسعة مرجحاً . **ولو سلم ، عورض بأن الأصل** في الفروع المقيسة **انتفاء الأحكام** .

لكن لا يخفى أن استصحاب الأصل ، إنما يصح إذا لم يظهر ناقله ، ومع تسليم ناقل الأصل ، لا معنى لاستصحابه ، نعم ، من اشترط أن لا ترفع البراءة عن الحكم إلا بقاطع اتجه له معارضة غير القاطع ، بأن الاستصحاب أرجح منه .

أو يعارض **باعتبارهما**، أي : الوصفين **معاً** لأنه جمع بين الدليلين ، والجمع بين الدليلين أرجح من إهدار أحدهما .

لكن لا يخفى أن معنى الجمع بين الدليلين،العمل بكل منها في محل غير محل الآخر ، وهذا لا يستقيم هنا لأ نهما متنازعان على حكم الفرع ، أحدهما يثبته والآخر ينفيه ، سواء اعتبر تركيبهما أو استقلالهما . وبالجملة كلام المصنف في أثناء هذه المعارضة عبء لا يليق بفضله[1] .

ومن ذلك قوله : **وأيضاً : فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت** جمعاً **وفرقاً**، والفرق راجع إلى المعارضة[2] كما سيأتي .

والقائلون بأن المعارضة لا تقبل ، أي : لا يقر ، **قالوا** : العلتان إذا ثبت **استقلالهما بالمناسبة** ، فغايته أن **يستلزم التعدد** في العلل ، وللقائس أن يقيس بأحدها ، فلم يتعاق عن ذلك؟

قلنا: مناسبتهما لا يستلزم الاستقلال ، لأن الجزء مناسب ، فيجوز أن يكون كل منهما علة، وأن تكون العلة هي: المجموع ، فالحكم بالاستقلال **تحكم**

---

(١) وقال السبكي : " هذا ما فهمته من عبارة الكتاب ، وهي قلقة عاصية " رفع الحاجب (٤٤٥/٤) .

(٢) وممن ذهب إلى تسمية المعارضة فرقاً ابن السمعاني ، والشيرازي ، والباجي، والحنفية يسمونه مفارقة .
انظر : قواطع الأدلة (٤٠٦/٤) ، المعرفة في الجدل للشيرازي ص٢٦٢ ، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص٢٠١ ، البحر المحيط (٣٣٥/٥) تيسير التحرير (١٨٤/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢) .

باطل ؛ كما لو أعطى قريبا عالماً ، فإنه يحتمل أن العطاء للقرابة وحدها ، وللعلـم وحده ، ولمجموعهما ؛ /* فالحكم بأنه لأحدهما تحكم[١] .

واختلف في لزوم بيان نفي الوصف المعارض به **عن الفرع** على أقوال ثلاثة.

أحدها : يلزم ، ليتعاق المستدل[٢] .

وثانيها : لا يلزم ، لأن احتمال عليته كاف في عوق المستدل ، وإلا لكـان متحكماً [٣].

وثالثها : إن صرح المعترض بأنه غير موجود في الفرع ، **لزم** أن يبين عـدم وجوده فيه[٤] .

لنا : أنه إذا لم **يصرح** بنفيه **فقد أتى** بما **لا ينتهض معه الـدليل** ، وهـو : إبداؤه ما يحتمل كونه هو العلة أو جزءها ، فحكم المستدل باستقلال وصفه تحكّم يمتنع اتفاقاً ؛ **فإن صرح ، لزمه الوفاء** بما **صرح به** ، لا لأنـه شـرط في عـوق المستدل ، بل لئلا ينسب إلى الكذب المنافي للعدالة المشترطة في المناظرة .

والمختار : **أن** وصف المعارضة **لا** يحتاج إلى **أصل** يبين تأثير ذلك الوصـف للحكم فيه[٥] **لأن حاصله** أي:حاصل إبداء وصف المعارضة ، والغرض منه أحـد

---

* ابة (ق ٢٤٦ / أ)

(١) انظر : شرح العضد (٢٧١/٢) ، بيان المختصر (٢١٧/٣) .

(٢) أي: يلزم نفيه في الفرع لتنفعه دعوى التعليل به ، إذ لولاه لم تنتف العلة في الفـرع، وإذا لم تنتف العلة في الفرع ، ثبت الحكم فيه، وحصل مطلوب المستدل، وبه قـال بعض الأصوليين .

(٣) وبه قال السبكي والزركشي ، وحكاه ابن النجار عن ابن مفلح .
انظر : البحر المحيط (٣٣٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٦/٤) .

(٤) وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب ، والكمال ابن الهمام وابن عبد الشكور .
انظر الإحكام للآمدي (٣٤٢/٤) ، تيـسير التحريـر (١٤٩/٤-١٥٠) ، شـرح الكوكب المنير (٢٩٦/٤) ، فواتح الرحموت (٢٤٨/٢) .

(٥) اختلف العلماء في أن المعارض هل يحتاج إلى أصل يشهد لوصفه بالاعتـبار أولا؛ على القولين :
١) المختار للمصنف وبه قال الجمهور: أنه لا يحتاج إلى أصل آخر .

=

أمرين : إما **نفي الحكم** في فرع المستدل **لعدم** وجود **العلة** التي هي وصف المعارضة فيه ، **أو** يكون غرض المعترض مجرد **صد المستدل عن التعليل بذلك** ، أي: بالوصف الذي عورض لأن احتمال كون العلة هي ما أبداه المعترض كاف في صد المستدل عن كون وصفه هو المتعين للعلة .

وأيضاً : فأصل المستدل أصله، بمعنى : أنه يلزم المعترض إلحاق ما وجد فيه وصف المعارضة بالأصل الذي جعل العلة فيه وصف المعارضة ، وإلا فالفرض أنه غير مستدل ، والمعترض لا مذهب له[1] .

وجواب المعارضة بأحد أمور[2] : **إما بمنع وجود الوصف** الذي أبداه المعترض في الأصل ، **أو المطالبة بتأثيره** ، أي : بمناسبته أو شبهها ، **إن كان مثبتا بالمناسبة، أو الشبه،** لا إذا كان مثبتاً **بالسبر،** لما عرفت من أن ما أثبت بالسبر لا يلزم فيه المناسبة، وعلته ما نبهناك عليه فيما سلف، **أو** يجاب: **بخفائه ، أو عدم انضباطه** ، أي : بالاستدلال عليهما ليمتاز عن قوله ؛ **أو** يكون الجواب: **منع ظهوره ، أو انضباطه** ، فإن المستدل إذا ادعاهما لزمه وجود الدليل عليهما ، وإذا منعهما كان الدليل على المعترض[3] ؛ **أو** يكون الجواب: **بيان أنه** ، أي : وصف المعارضة مجرد **عدم معارض** ، وعدم المعارض ، عدم مانع ، وعدم المانع لا يكون

= ٢) وقال بعض الأصوليين : يحتاج؛ لأن المناسبة بدون اقتران الحكم لا يدل عليه المناسبة ، فلابد من أصل يشهد له بالاعتبار .

انظر : البحر المحيط (٣٣٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤٨/٢) .

(١) انظر: شرح العضد (٢٧٢/٢) ، رفع الحاجب (٤٤٧/٤) .

(٢) انظر : وجوه أجوبة المعارضة في :
الإحكام للآمدي (٢٤٣/٤) ، شرح العضد (٢٧٢/٢-٢٧٣) ، بيان المختصر (٢٢٠/٢-٢٢١) ، رفع الحاجب (٤٤٧/٤-٤٥٠) ، البحر المحيط (٣٣٧/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٩٩/٤-٣٠٣) ، فواتح الرحموت (٣٤٨/٢-٣٥٠) .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٧٢/٢) ، تحفة المسؤول (١٩٣/٤) .

مقتضياً ، وإن وجد المانع في **الفرع** ، **مثل**: أن يقيس المستدل **المكره** على القتل **على المختار** له في وجوب القصاص **بجامع القتل ، فيعترض بالطواعية** ، أي : يقال العلة في المختار /* القتل مع الطواعية ، والطواعية منتفية في المكره .

فيجيب المستدل : **بأنه** ، أي : وصف الطواعية **عدم الإكراه** ، والإكراه مانع من وجوب القصاص ، فلا يكون عدمه في المختار جزءاً للعلة ، لأن أجزاء العلة يجب أن تكون مناسبة، وعدم المانع ليس مناسباً، فيرجع هذا الجواب إلى منع مناسبة الوصف، -وهو الطواعية - بل الإكراه هو: **المناسب** لعدم القصاص الذي هو **نقيض الحكم** بوجوب القصاص ، **وذلك :** أن نقيض المناسب لحكم لا يجب أن يكون مناسباً لنقيض ذلك الحكم ، بل هو **طرد** فيه . **أو** يجيب : بأن **يبين كونه** أي: وصف المعارضة **ملغي** بإحدى طرق الإلغاء المتقدمة .

ولو اكتفى المصنف بهذا الجواب لكفاه عن الجواب بأنه عدم معارض لأنه طرد .

ومن الجواب بقوله : **أو يبين استقلال ما عداه** بالحكم في **صورة** ، لأن الأمرين كليهما ، من طرق الإلغاء ، كما عرفت . أو يبين المستدل استقلال وصفه **بظاهر** نص، **أو إجماع** ؛ **مثل**:أن يكون معللاً للربوبية بالطعم، فيعارض بالكيل ، فيجيب بأن النص في قوله :"**لا تبيعوا الطعام بالطعام**[1] " نبه لوصفه العنواني ؛ على أن الطعم مستقل بالعلية، فيكفيه جواباً:في **معارضة المطعوم بالكيل؛ ومثل** أن يعلل وجوب قتل اليهودي إذا تنصر ، بأنه بدل دينه فيقتل كالمرتد ،

---

* اية (ق ٢٤٦/ب)

(١) قال ابن كثير في التحفة ص٣٨٢ : " ليس هو شيء من الكتب بهذه الصيغة" ، وأقرب ما رأيت إلى ذلك: ما رواه مسلم عن معمر بن عبد الله قال: " كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : الطعام بالطعام مثلاً بمثل ، قال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير .
انظر : مسلم ، ٢٢ - كتاب المساقاة ، ١٨- باب بيع الطعام مثلاً بمثل ، حديث رقم (٩٣) (١٢١٤/٣) .

فيعارض بأن المرتد إنما قتل للكفر بعد الإيمان ، لا لمجرد التبديل ، فيجيب بأن النص في "**من بدل دينه فاقتلوه**[١] " ، نبه على أن مجرد التبديل هو : العلة ، فيكفيه ذلك جواباً في **معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان** ، لكن يجـب عليـه في الجـوابين المذكورين أن يكون **غير متعرض للتعميم** بالنص ، وإلا لخرج عـن الاسـتدلال بالقياس إلى الاستدلال بعموم النص ، فيكون انتقالاً مذموماً ، ويـذهب القيـاس ضياعاً[٢] .

ولا يكفي المستدل في الجواب على المعارضة **إثبات الحكـم** في **صـورة دونه،** أي : بدون وجود وصف المعارضة في تلك الصورة ، **لجواز** أن المثبت لـه فيها **علة أخرى،** وثبوته بتلك العلة لا يستلزم عدم ثبوته بعلة المعارضة ، لما عرفت من جواز تعدد العلل[٣] .

ولذلك ، أي: لجواز تعدد العلل، **لو أبدى** المعترض **أمراً** أي :/* وصـفاً **آخر يخلف ما ألغى ،** أي : يؤثر تأثيره ، **فسد الإلغاء** ، أي :لم يضر المعترض إلغاء الوصف الأول ؛ **ويسمى** تعدد العلـل **تعـ ـدد الوضـع** ؛ لأن الأوضـاع في الاصطلاح؛ إما بالتقادير، أو الاقترانات، فثبوت الحكم على تقديرين أو اقتـرانين، ثبوت له على وضعين ، كما حققنا في بحث الشرطيات من المنطق .

---

(١) عن عكرمة قال : أُتي عليّ بزنادقة فأحرقهم ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فقـال : لـو كنت أنا لم أحرقهم ، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال : " لا تعـذبوا بعذاب الله " ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " مـن بـدل دينـه فاقتلوه" .

رواه البخاري في ٥٦ – الجهاد ، ١٤٩ – باب لا يعذب بعذاب الله ، حديث رقـم (٣٠١٧) (١٤٩/٦) .

(٢) انظر : شرح العضد (٢٧٣/٢) رفع الحاجب (٤٥٠/٤) .

(٣) وقال آخرون، منهم: ابن قدامه ومن معه أن ذلك يكفي ، لأن لأصل عدم غـيره ، ويدل عليه عجز المعارض .

انظر : روضة الناظر (٤٩٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٣/٤) .

* نهاية (ق ٢٤٧ / أ)

وأما تعليل التسمية بقوله : **لتعدد أصلها**،- فإن كان بضمير المؤنثة - فالمراد بأصلها مطلق العلة ، كأنه قيل : لتعدد أفراد مطلقها ؛ لأن المطلق أصل المقيد،- وإن كان بضمير المثنى[١] — فالمراد أصل الحكمين الثابت كل منهما على وضع ، وتثنية الحكم وإن كان صحة الأمان- كما سيأتي - ، وهو : حكم واحد، لكنه لما نشأ عن علتين ، كان كأنه حكمان، وجعل العلة أصلا للحكم مبني على ما ذهب إليه الشافعية في أن الحكم في الأصل ثابت بالعلة ، فهي أصل له ، كما هي أصل لحكم الفرع ؛ ونبهناك على منع قول المصنف ، ولذلك كان الجامع أصلاً للفرع فرعاً للأصل[٢] **مثل** : أن يستدل على صحة تأمين العبد للكافر بأنه: **أمان**[٣] **من مسلم عاقل ، فيصح كالحر ، لأنهما** أي : الإسلام والعقل ، **مظنتان لإظهار مصالح الإيمان**[٤] **، فيعترض** أي : يعارض الإسلام والعقل **بالحرية** ، أي: أن العلة في صحة الأمان هي : الحرية ، لا مجرد الإسلام والعقل ، لأن العبد مسلوب أهلية التأمين ،كما في الشهادة والقضاء وغيرهما ، ولا كذلك الحرية ، **فإنها مظنة الفراغ للنظر** في مصالح الإسلام، **فيكون أكمل، فيلغيها** المستدل **بالمأذون له** في **القتال ،** فإن أمانه صحيح مع عدم الحرية[٥] .

---

(١) في بعض النسخ وردت الكلمة بضمير المثنى .
انظر : رفع الحاجب (٤٥٢/٤).

(٢) تقدم في ص : ٤٨٩.

(٣) الأمان لغة : مصدر أمن ، وهو ضد الخوف ، والآمان : الطمأنينة .
انظر مادة (أمن) في الكليات ص ١٧٨ ، المعجم الوسيط (٢٨/١) .
واصطلاحاً : هو رفع استباحة دم الحربي ، ورقه ، وماله ، حين قتاله ، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما .
انظر : شرح حدود ابن عرفة ص١٩٨ ، الكليات ص١١٢ .

(٤) أي : بذل الأمان وجعله آمناً .

(٥) اختلف العلماء في أمان العبد المسلم الحربي .
فذهب جمهور العلماء إلى أنه يصح آمان العبد .

=

فيقول: المعترض: إنما صح أمان المأذون ، لأنه **خلف الإذن الحرية**، أي: ناب منابها . **وأنه مظنة لبذل الوسع** في النظر للمصلحة ، **أو لعلم السيد بصلاحيته** .

وجوابه : الإلغاء للإذن، بما لو أذن السيد لأمته في القتال ، وهكذا ، **إلى أن يقف أحدهما** .

ولكن **لا يفيد الإلغاء** بفوات المنبه المعبر عنه **بضعف المعنى مع تسليم** وجود **المظنة** التي جعلت ضابطاً للمنبه ، **كما لو** قاس المستدل المرأة المرتدة على الرجل المرتد في قتلها للردة ، ثم **اعترض** أي : عورض بأن القتل في **الردة** معلل **بالرجولية، فإنها مظنة الإقدام على القتال** لا مجرد الردة/* **فيلغيها** المستدل **بالمقطوع اليدين** ، فإنه يقتل مع ضعف الحكمة فيه ، وهي الإقدام على القتال ، ولكن لا يقبل منه هذا الإلغاء ؛ لأن مظنة القتال — وهي الرجولية — موجودة فيه ، وتخلف المنبه عن المظنة لا يضر ، كما لا يضر تخلف المشقة في سفر المترفه عن السفر[1] .

وكذا **لا يكفي** ولا يفيد الإلغاء بمجرد **رجحان** الوصف **المعين** ، **ولا** يفيد أيضاً **كونه متعديا** دون وصف المعارضة ، لأن ذلك من الترجيح أيضاً ؛ والرجحان لا يمنع اعتبار وصف المعارضة معه ، **لاحتمال الجزئية** ، أي : لجواز كون العلة مجموعهما ، **فيجيء التحكم** في اعتبار استقلال المعين دون جزئيه ؛ لأن رجحانه لا يوجب استقلاله ، لجواز اختلاف أجزاء العلة في ظهور المناسبة ، فإن القتل

=وقال أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية إلى أن آمان العبد غير صحيح إلا أن يأذن سيده بالقتال .

انظر : الكافي لابن عبد البر (٤٠٤/١) ، المغني (٧٥/٣) ، مغني المحتاج (٣٣٧/٤) ، المقنع في شرح مختصر الخرقي (١١٦٨/٣) .

* نهاية (ق ٢٤٧/ ب)

(١) انظر : شرح العضد (٢٧٤/٢) ، رفع الحاجب (٤٥٣/٤) ، تحفة المسؤول (١٩٨/٤) .

والعمدية والعدوانية ، أجزاء لعلة القصاص ، وبعضها أظهر مناسبة له من بعض ، فلم يمنع ذلك من اعتبار الجميع ؛ وأيضاً : القاصرة قد ترجح بما تقدم من موافقتها للبراءة الأصلية عن الحكم ، وبأن اعتبارها جمع بين الدليلين بخلاف إلغائها[١] .

واختلف في أن المستدل إذا قاس الفرع على أصول متعددة لوجود عللها في ذلك الفرع ، هل يجوز له ذلك ؟ .

قال المصنف : **الصحيح ، جواز تعدد الأصول** ؛ لأن كثرتها مفيدة **لقوة الظن** بحكم الفرع[٢] .

وفي **جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان** :

أحدهما : يجوز ، لأن علة حكم الفرع صارت مركبة من علل الأصول كلها ، فإذا بطل جزء المركبة بطلت ، فبطل حكمها .

وثانيهما : لا يجوز ، لأن المستدل لم يدع تركبها ، بل تعددها ؛ وتوقف واحدة من المتعددات بالمعارضة لها لا يوجب توقف للبواقي ، وما بقي كفاه في إثبات حكم الفرع ، فلابد للمعارض من معارضة الجميع[٣] ، نعم ، إذا كانت علة

---

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) لقد اختلف الجدليون في جواز تعدد أصول المستدل وعدمه على أقوال ثلاثة :

القول الأول : عدم جواز تعدد الأصول ، لأن مقصوده الظن ،وهو يحصل به، فالزيادة لغو ، وبه قال بعض الجدليين .

القول الثاني : يجوز تعدد الأصول ، لأن الظن يقوى به وقوته مقصودة كأصله ، وبه قال جمهور الأصوليين .

القول الثالث : التفصيل ، وهو يجوز للناظر دون المناظر ، وقال به الكمال ابن الهمام.

انظر : الإحكام للآمدي (٣٤٥/٣) ، الردود والنقود للبابرتي ص٧٠٢، شرح العضد (٢٧٤/٢) ، رفع الحاجب (٤٥٣/٤) ، البحر المحيط (٣٣٦/٥) تيسير التحرير (١٥٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣١٠/٤) ، فواتح الرحموت (٣٥٠/٣).

(٣) انظر المراجع السابقة .

الأصول كلها واحدة ، وكان وصف المعارضة موجوداً في كل الأصول ، كفت المعارضة في أصل واحد عن المعارضة في البواقي ، لاشتراك الجميع في المقتضي والمانع .

وعلى تقدير وقوع معارضة **الجميع** ، اختلف في **جواز اقتصار المستدل** على الذب **عن أصل**(١) /* **واحد ،** فيه **قولان**(٢) .

أحدهما : يكفيه ؛ لأنه لم يدع التركيب في علة الفرع ، فإذا تمت له سلامة إحدى علل الأصول ، فقد تم مراده .

وثانيهما : لا يكفيه ؛ لأنه التزم إثبات حكم الفرع بكل من الأقيسة ، فكانت علة ثبوته مركبة بدعواه ، فلابد من تصحيح كل أجزائها .

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**على أصل**] .

* اية (ق ٢٤٨ / أ)

(٢) انظر : المراجع السابقة .

الاعتراض **السادس عشر** ما عده الجدليون من الاعتراضات وهو **التركيب**[١] ، أي :كون الأصل ذا قياس مركب الأصل ، أو مركب الوصف ، **وقد تقدم** تحقيقه[٢] ، فلا وجه لإعادة الكلام فيه هنا ، مع أن مرجع أحدهما إلى منع حكم الأصل أو منع علة الأصل ؛ ومرجع الآخر إلى منع الحكم ، أو منع وجود العلة في الفرع ، فليس اعتراضاً بغير المنع[٣] .

الاعتراض **السابع عشر** : ما عدوه اعتراضاً أيضاً ، وهو من المعارضة ، وهو سؤال **التعدية**[٤] **. وتمثيلها** صوروه في **إجبار البكر البالغة** ، حيث يقول المستدل : **بكر فجاز إجبارها** على النكاح **كالبكر الصغيرة ، فيعارض** في الأصل **بالصغر ، ويعديه** أي : الحكم - وهو جواز الإجبار - **إلى الثيب الصغيرة** ، فيظهر عدم تأثير البكارة التي علل بها المستدل ، **فيرجع به إلى المعارضة** في **الأصل** ، وإذا رجح المستدل البكارة بالتعدي إلى البكر الكبيرة ، رجح المعترض الصغر بالتعدي إلى الثيب الصغيرة .

---

(١) انظر هذا الاعتراض في :
البرهان (١٠٩٩/٢) ، المنخول ص ٣٩٥ ، الإحكام للآمدي (٣٤٥/٤) ، شرح العضد (٢٧٥/٢) ، تيسير التحرير (١٥٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٣١٣/٤) إرشاد الفحول ص٢٣٢ .

(٢) تقدم في شروط حكم الأصل في ص : ٥٠٠.

(٣) انظر شرح العضد (٢٧٥/٢) ، تحفة المسؤول (١٩٩/٤) ، الردود والنقود ص:٧٠٧.

(٤) " التعدية هي : معارضة المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعد إلى فرع آخر مختلف فيه أيضاً " .الردود والنقود ص٧٠٨ .
انظر هذه الاعتراضات في : البرهان (١١٠٦/٢)، الإحكام للآمدي (٣٤٥/٤) ، شرح العضد (٢٧٥/٢) ، رفع الحاجب (٤٥٤/٤) ، البحر المحيط (٣٤٤/٥) ، تيسير التحرير (١٥٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣١٤/٤).

الاعتراض **الثامن عشر : منع وجوده** أي: الوصف الذي هو علة الأصل في **الفرع**[١] .

والاعتراضات المتعلقة بالفرع خمسة ؛ لأن المعترض إما أن يكتفي بمنع وجود الوصف في الفرع ؛ أو يعارضه في الفرع بوصف يدعي أنه العلة ؛ أو يدعي عدم تساوي وجود وصف المستدل في الأصل وفي الفرع ، إما لعدم حصول شرط، أو وجود مانع في الفرع ، وهو : الفرق الذي ستعرفه ؛ أو لاختلاف الضابط ، أو المصلحة ؛ فهذه خمسة[٢] .

أولها : مجرد منع وجود الوصف في الفرع . **مثل**: أن يقول المستدل على صحة أمان العبد غير المأذون : **أمان صدر من أهله [**في محله **كالمأذون**[٣]**] فيمنع الأهلية** .

وجوابه : ببيان [وجود[٤] **] ما عناه بالأهلية** ، فيقول: أهليته كونه مسلماً عاقلاً متحريا لمصلحة الإسلام ، وهذا الجواب ، **كجواب/*** **منعه** أي: منع وجوده في **الأصل** .

وهل للسائل أن يعين الوصف الذي هو الأهلية؟ .

الصحيح منع السائل من تقريره ؛ لأن منصبه الاعتراض لا التقرير ، **والمستدل مدعٍ؛ فعليه** فيما ادعاه **إثباته** ، وإنما منعنا السائل على التقرير لأنه استدلال ، فيكون غصباً للمنصب ، وقد منعوا الغصب **لئلا ينتشر** الجدال[٥] .

---

(١) انظر :هذا الاعتراض في الإحكام للآمدي (٣٤٧/٤) ، بيان المختصر (٢٢٨/٣) ، شرح العضد (٢٧٥/٢) ، رفع الحاجب (٤٥٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣١٦/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٠/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٣٣ .

(٢) انظر : شرح العضد (٢٧٥/٢) ، تحفة المسؤول (٢٠٠/٤) .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة .

(٤) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة ..

* اية (ق ٢٤٨ / ب)

(٥) وقيل : يمكن لأنه تتميم لمراده ، مع أن قصده الهدم . تحفة المسؤول (٢٠١/٤) . وانظر : رفع الحاجب (٤٥٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٧/٤) .

الاعتراض **التاسع عشر : المعارضة** في **الفرع بما** أي: بإبداء وصف فيه **يقتضي نقيض الحكم** الذي يريد المستدل إثباته فيه ، ويجب عليه إثباته **على نحو طرق إثبات العلة** ، أي : على قياس إثبات العلة بطرقها المتقدمة .

والمختار [(١)]**: قبوله ؛ لئلا** تختل **فائدة المناظرة** ؛ فإن فائدتها إظهار الحق بأي طريق .

والمانعون لقبوله **قالوا : فيه قلب التناظر** لصيرورة المعترض مستدلا ، وهو غصب للمنصب .

ورد : بأن القصد الهدم لدليل المستدل بأي هادم ، وإنما منعوا الغصب إذا أمكن الهدم بغيره ، وإلا لزم منع النقض الإجمالي والمعارضة ؛ لأن المعترض بما يصير مستدلاً ، والمستدل معترضاً .

وهذا الاعتراض جوابه : بما يعترض به على المستدل في إثبات العلة ، والجوابات ، الجوابات بعينها ؛ لأن المعترض انقلب مستدلاً .

وإذا عمد أحدهما إلى ترجيح وصفه ، فقيل : لا يقبل الترجيح ، لأن إمكان النقيض قد كفى في الهدم ، **و** لكن **المختار** عند المصنف ، **قبول الترجيح أيضاً فيتعين العمل** بالراجح ، **وهو المقصود** [(٢)].

وإذا كان أحد الوصفين راجحاً ، فهل يجب على المعلل به الإيماء في التعليل إلى رجحانه ، لأن رجحانه هو علة العمل به في الحقيقة ؟

---

(١) وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة ، والمختار للمصنف قبوله ، وهو مذهب الجمهور .
انظر هذا الاعتراض والكلام حوله في :
الإحكام للآمدي (٣٤٨/٤) ، بيان المختصر (٢٢٩/٣) ، شرح العضد (٢٧٥/٢)، رفع الحاجب (٤٥٦/٤) ، مفتاح الوصول للتلمساني ص٧٢٩ ، تيسير التحرير (١٥٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣١٨/٤-٣٢٠) ، فواتح الرحموت (٣٥١/٢)، إرشاد الفحول ص٢٣٣ .

(٢) انظر المراجع السابقة .

قال المصنف : **المختار:** أنه **لا يجب الإيماء إلى الترجيح** في **الدليل ، لأنه خارج عنه .**

وأما قولهم : إن العمل لما توقف عليه كان هو العلة في الحقيقة فيجب الإيماء إليه .

فالجواب: أن **توقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها، لا أنه منه .** أي: من نفس الدليل ، فإن الدليل هو الوصف لا رجحانه(١) .

---

(١) انظر شرح العضد (٢٧٦/٢) ، تحفة المسئول (٢٠٣/٤) .

الاعتراض **العشرون : الفرق**(١) بين الأصل والفرع بفارق يمنع التساوي الموجب للتشابك في الحكم ، **وهو راجع إلى إحدى المعارضتين** ، إما في الأصل، فبإبداء خصوصية فيه – هي: شرط/* الحكم،- وإما في الفرع، فبإبداء خصوصية فيه- هي : مانع من الحكم -، وليس على المعترض أن يبين عدم المانع في الأصل ؛ وقيل: بل ذلك عليه ؛ لأنه من تتمة اعتراضه ، **و**حينئذ يرجع الفرق **إليهما** أي : إلى المعارضين **معاً على قول** من أوجب إبداء وجود الشرط في الأصل وعدمه في الفرع ، أو أوجب إبداء مانع في الفرع وعدمه في الأصل(٢) .

الاعتراض **الحادي والعشرون : اختلاف الضابط** في **الأصل والفرع**(٣) ، وإن اتفقت الحكمة **مثل** : أن يستدل على قتل شهود الزور الذين قتل المحدود بشهادتهم ، فيقال : **تسببوا** للقتل **بالشهادة** ، **فوجب** عليهم **القصاص كالمكره** لغيره على القتل ، عند من توجب القصاص عليه .

---

(١) الفرق : " هو جعل أمر مخصوص بالأصل علة للحكم ، أو جعل أمر مخصوص بالفرع مانعاً من الحكم " بيان المختصر (٢٣١/٣) .
انظر : هذا الاعتراض وكلام الأصوليين حوله في :
البرهان (١٠٦٠/٢) ، المنخول ص:٤١٧ ، أصول السرخسي (٢٣٤/٣) ، قوطع الأدلة (٤٠٦/٤) ، الإحكام للآمدي (٣٤٩/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠٣ ، كشف الأسرار(٤٦/٤)، شرح العضد (٢٧٦/٢)، بيان المختصر (٢٣١/٣) ، الردود والنقود ص٧١٢ ، البحر المحيط (٣٠٢/٥) ، تيسير التحرير (١٦٧/٤-١٦٨) ، شرح الكوكب المنير (٣٣٠/٤).

* نهاية (ق ٢٤٩/ أ)

(٢) انظر : شرح العضد (٢٧٦/٢) ، تحفة المسؤول (٢٠٣/٤-٢٠٤) .

(٣) انظر هذا الاعتراض في :
الإحكام للآمدي (٣٤٩/٤) ، بيان المختصر (٢٣٢/٣) ، شرح العضد (٢٧٧/٢) ، تحفة المسؤول (٢٠٤/٤) ، رفع الحاجب (٤٦٥/٤) ، البحر المحيط (٣٣٢/٥) ، تيسير التحرير (١٥٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٤/٤) ، فواتح الرحموت (٣٥٠/٢) .

فيقال : الحكمة وهي السبب – وإن اتحدت – لكن **الضابط** مختلف ، لأنه في **الفرع الشهادة** ، **وفي الأصل الإكراه ؛ فلا يتحقق التساوي** في المناط ، إلا أن يراد قياس الشهادة على الإكراه ، كان ذلك قياساً في الأسباب .

وجوابه : أن الجامع هو : الحكمة نفسها ، لا ضابطها ، وهي : **ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً** ، فإن التعليل بنفس الحكمة إنما يمتنع إذا لم ينضبط قدرها عرفاً .

أو يجاب : بأن التعليل بالحكمة إنما يمتنع ، إذا لم يعلم أن قدرها في الفرع مثل قدرها في الأصل ، أو وأرجح ؛ أما إذا علم من حال الجامع **أن إفضاءه** إلى الحكم في **الفرع مثله** ، أي : مثل إفضائه إليه في الأصل **أو أرجح** ، أي: أسدّ ، فلا يمتنع القياس بالحكمة ، **كما لو كان** القياس المذكور **أصله المغري للحيوان** العقور ؛ أي : لو قيست شهادة الشهود على إغراء المغري للعقور ، **فإن انبعاث الأولياء على القتل** ، بسبب الشهادة **طلباً للتشفي ، أغلب من انبعاث الحيوان** العقور **بالإغراء بسبب نفرته** ، أي: لإمكان نفرته خوفاً من الدفع له ، **وعدم علمه** بالحامل على الإغراء ، وإذا ثبت أن الإفضاء إلى الحكم في الفرع أظهر ، **فلا يضر اختلاف أصلي التسبب ؛ فإنه** عاد إلى قياس ضابط على ضابط ، واختلافهما **اختلاف أصل وفرع**(١) ، ولابد منه في كل قياس ، **كما يقاس الإرث** في **طلاق المريض على** حرمان **القاتل عن الإرث** ، بجامع المعاملة بنقيض الفرض ، كما تقدم .

واعلم أنه ربما يتخيل أن التفاوت في الإفضاء ملغي ، كما يجب القصاص في القتل بأي جراحة ، قليله أو كثيره /* فقال المصنف: **أنه لا يفيد** الجواب بأن يقال: **إن التفاوت فيهما ملغى** إيثاراً **لحفظ النفس** من كل ما يفنيها ؛**كما ألغي التفاوت** بين سببية **قطع الأنملة** للقتل ، **وقطع الرقبة** في أن القصاص لازم في القتل

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**فرع وأصل**] بالتقديم والتأخير .

* اية (ق ٢٤٩ / ب)

بكل منهما ، وإن كان قطع الرقبة أشد إفضاء إلى القتل ، وإنما لم يفـد الإلغـاء بذلك؛ لأن الإلغاء غير مطرد في كل الأسباب ، **فإنه** لم **يلزم من إلغاء العا**لم حيث يقتل بالجاهل ؛ **إلغاء الحر** إذا أريد قتله بالعبد ، بل ذلك الإلغاء ممنوع كما علمت.

الاعتراض **الثاني والعشرون : اختلاف جنس المصلحة**[١] **، كقول الشافعية** في قياس اللواط على الزنا في إيجابا الحد : **أوْلج فرجا** في **فرج مشتهى طبعا محرم شرعاً ، فيحد كالزاني** .

فيقال : حكمة الفرع - وهو تحريم اللياطة- هي **الصيانة عن رذيلة اللواط** ؛ **و**الحكمة في **الأصل** – وهو حرمة الزنا – هي **دفع محذور اختلاط الأنساب ؛ فقد يتفاوتان** في **نظر الشارع و**هذا الاعتراض **حاصله معارضة** في الأصل ، كأنه قال : علة الحد في الزنا ، اختلاط النسب ، لا ما ذكرتم ، وهذا نوع من المعارضة تختص بالمعارضة في الحكمة ، لا في الوصف الضابط ،كما تقدم.

وجوابه كجوابه بحذف **خصوص الأصل** . بإحدى طرق الحذف الماضية[٢].

الاعتراض **الثالث والعشرون : م**خالفة **حكم الفرع** ل**حكم الأصل**[٣] في الحقيقة ، وإن ساواه في الصورة بظاهر الدليل ، والمعتبر الحقيقة لا الصورة ،**كالبيع** إذا قيس **على النكاح** في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاطاة ، **وعكسه** ، قياس النكاح على البيع في حل الانتفاع بمجرد المعاطاة بجامع كون كل منهما معاوضة تطلب للانتفاع ، فيقول المعترض : الحل يختلف ، فإنه في البيع حل التصرف؛ وفي النكاح حل الوطء .

---

(١) انظر هذا الاعتراض في :
الإحكام للآمدي (٣٥٠/٤) شرح العضد (٢٧٧/٢) ، بيان المختصر (٢٣٥/٣) ، تحفة المسؤول (٢٠٦/٤) رفع الحاجب (٤٦٧/٤) ، البحر المحيط (٣٣٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٨/٤) ، فواتح الرحموت (٢٤٧/٢) .

(٢) تقدم في ص : ٥٩٠.

(٣) انظر : هذا الاعتراض في :
الإحكام للآمدي (٣٥١/٤) ، شرح العضد (٢٧٨/٢) ، بيان المختصر (٢٣٦/٣)، رفع الحاجب (٤٦٧/٤) ، البحر المحيط (٣٣٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٨/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٣١ .

وجوابه: أن الاختلاف ليس راجعاً إلى الحكم ؛ لأن الحل مفهوم واحد، وهو الإباحة ، وإنما المختلف محله ، فيندفع الاعتراض **ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط** للقياس ؛ فكيف يجعل مانعاً منه؟ هذا خلف ؛ **لا** أن الاختلاف في **الحكم** فإنه مفهوم واحد كما ذكرنا[1] .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٧٨/٢) .

الاعتراض **الرابع والعشرون : القلب** وحاصله : دعوى أن وجود الجامع في الفرع يستلزم خلاف حكم المستدل/* فهو عليه لا له(١) وهو أنواع ثلاثة.

الأول : **قلب** يذكره المعترض **لتصحيح مذهبه ؛ وقلب** يذكره **لإبطال مذهب المستدل صريحاً**(٢) ؛ **وقلب** لإبطال مذهب للمستدل غير المتنازع **التزاماً**(٣)، أي : أن صحة قياس المستدل يستلزم بطلان مذهب له آخر ، وهذا من النقض بإبداء الفساد كما قدمنا لك تحقيقه في أول الاعتراضات(٤) .

مثال **الأول**: أن يقول الحنفي : يشترط الصوم في الاعتكاف ؛ لأنه **لبث** في موضع عبادة ، **فلا يكون قربة بنفسه ؛ كالوقوف بعرفة ؛ فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه الصوم ؛ كالوقوف بعرفة**(٥) .

ومثال **الثاني** : أن يستدل الحنفي على وجوب مسح ربع الرأس في الوضوء بأنه : **عضو وضوء ، فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق** عليه اسم الرأس،

---

* اية (ق ٢٥٠ / أ)

(١) انظر هذا الاعتراض في :
المعتمد (٨١٩/٢) ، البرهان (١٠٣٢/٢-١٠٤٤) ، العدّة (١٥٢١/٥) ، أصول السرخسي (٢٣٨/٢) ، المنخول ص٤١٤ ، التمهيد (٢٠٨،٢١٠/٤) ، الإحكام للآمدي (٣٥٢/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠١ ، شرح العضد (٤٧٨/٢) ، بيان المختصر (٢٣٨/٣) ، رفع الحاجب (٤٦٨/٤) ، تحفة المسؤول (٢٠٨/٤) اية السول (٢١٠/٤) ، البحر المحيط (٢٨٩/٥) تيسير التحرير (١٦٢/٤-١٦٦) ، شرح الكوكب المنير (٣٣١/٤-٣٣٢) ، فواتح الرحموت (٣٥٢/٢-٣٥٣)

(٢) وهو الثاني

(٣) وهو الثالث

(٤) تقدم في ص : ٦٦٥.

(٥) ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية إلى أنه لا اعتكاف إلا بصيام .
وذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى أن الاعتكاف يصح بغير صوم .
انظر : المغني لابن قدامه (١٨٥/٣) ، المجموع (٤٨٧/٦) ، شرح الزرقاني على مختصر الخليل (٢٢٠/٢) ، ملتقى الأبحر (٢٠٦/١) .

كغيره من المسميات ؛ **فيقول الشافعي : فلا يتقدر بالربع**(١) . ولم يصحح الشافعي مذهبه بهذا القلب ؛ لأنه يكتفي بأقل من الربع ، وإنما أبطل تقدير الحنفي صريحاً .

ومثال **الثالث** : أن يستدل الحنفي على صحة بيع غير المرئي بأنه : **عقد معاوضة ، فيصح مع الجهل بالعوض ، كالنكاح ، فيقول الشافعي :** إذا كان كالنكاح ، **فلا يشترط فيه خيار الرؤية ؛ لأن من قال بالصحة** في بيع المجهول، **قال بخيار الرؤية** ، وذلك لأنهم جعلوا خيار الرؤية لازماً لصحة بيع المجهول **، فإذا انتفى اللازم** – وهو خيار الرؤية بمساواة بيع المجهول للنكاح في لوازمه التي منها عدم خيار الرؤية – **انتفى الملزوم ،** – وهو صحة بيع المجهول- .

لكن هذا ينبني على وجوب مشاركة الفرع للأصل في جميع أحكامه ، وهذا غير لازم ، لجواز كون كل من أحكامه ثابتاً لعلة غير علة الحكم الآخر ، والفرع لم يشارك الأصل إلا في علة أحد الأحكام فقط ؛ كما لو أجاب بأن علة الصحة العقد ، وعلة نفي خيار الرؤية في المنكوحة الغضاضة عليها في الرد ، ولا غضاضة على المبيع في رده ، فلأي علة تمتنع .

قال المصنف : **والحق** في القلب : **أنه نوع معارضة** قياس بقياس ، لكن **اشترك** القياسان في أن كلاً منهما/* حصل **فيه** نفس **الأصل** ، ونفس **الجامع** اللذين في القياس الآخر ، **فكان** لأجل اتحاد الأصل والجامع فيهما **أولى بالقبول** من

---

(١) ذهب الحنفية إلى أن الفرض هو مسح ربع الرأس ، وقيل : قدر ثلاث أصابع ، وقيل: قدر الناصية ، وذهب أبو يوسف إلى أنه بمقدار نصف الرأس.
وذهب الشافعية إلى أن مسح الرأس لا يتقدر بوجوبه بشيء ، بل يكفي فيه ما يقع عليه اسم المسح .
وذهب مالك وأحمد والمزني على المشهور عنهم إلى أن الفرض هو مسح الرأس كله.
انظر : المغني (١٢٥/١) ، المجموع (٣٩٩/١) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٩/١) ، شرح فتح القدير لابن الهمام (١٧/١) ، ملتقى الأبحر (١٢/١) .

* نهاية (ق ٢٥٠/ب)

بقية أنواع المعارضة ؛ لأن المستدل قد اعترف بعلية الوصف ، ولا كذلك وصـف سائر المعارضات .

لكن عرفناك أن الحق كونه نقضا إجمالياً لا معارضة ؛ لأن المعارضة تفاعل بين متغايرين ، ولا تغاير هنا .

الاعتراض **الخامس والعشرون : القول بالموجب** ، أي : الاعتراف بمـا أوجبه الدليل ، وليس القول بالموجب هو الاعتراض ، إنما الاعتراض ، منع كون ما أوجبه الدليل هو مطلوب المستدل الذي هو محل النزاع ، **ولهذا** قال : **حقيقتـه**[1] **تسليم** مقدمات **الدليل مع** عدم إفادته المطلوب من جهة **بقاء النزاع** على حالـه، **وهو ثلاثة** أنواع :

الأول : أن يسـتنتجه ، أي : يجعل نتيجة الدليل **ما يتوهم أنـه محـل النزاع ، أو ملازمه** ، أي : ملزومه الذي لا ينفك عنه ؛ **مثل**: أن يـستدل علـى إيجاب القتل بالمثقل للقصاص بأنه **قتل بما يقُتل غالبـاً ، فـلا ينـافي وجـوب القصـاص، كحرقه** ، أي: كما لو قتل بالحرق لا بالصدم .

فيرد عليه القول بالموجب ، أي : يسلم أنه لا ينافي ، ويمنـع حـصول المطلوب ، مسنداً **بأن عدم المنافاة** لوجوب القصاص **ليس محل النـزاع** ، إنمـا النزاع في وجوبه ؛ وعدم منافاة القصاص لا يستلزم وجوبه ، **ولا يقتضيه** .

النوع **الثاني : أن يستنتجه إبطال ما يتوهم أنه مأخـذ الخـصم ؛** أي : دليله ، حتى إذا بطل دليل خصمه ثبت دليله ، لأنهما في طرفي نقيض ، مع أن دليل

---

(١) وقيل في تعريفه : تسليم ما اعتمده المستدل حماً لدليله على وجه لا يلزم منه تـسليم الحكم المتنازع فيه ، وقيل : هو تسليم المعترض بما أثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف بينهما في الحكم المتنازع فيه .
انظر : هذا الاعتراض اصطلاحاً وأنواعه في :
البرهان (٩٣٧/٢) ، العدّة (١٤٦٢/٥) ، بإحكام الفـصول ص٦٢٣ ، المنخـول ص٤٠٢ ، التمهيد (١٨٦/٤) ، الإحكام للآمدي (٣٥٥/٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٠٢ ، كشف الأسرار للبخاري (١٠٣/٤) ، شرح العضد (٢٧٩/٢) ، بيـان المختصر (٢٤١/٣) ، الردود والنقود ص ٧٢١- ٧٢٢ ، رفع الحاجب (٤٧١/٤-٤٧٢) ، تحفة المسؤول (٢١١/٤) ، البحر المحـيط (٢٩٧/٥) ، تيـسير التحريـر (١٢٤/٤-١٢٦) ، شرح الكوكب المنير (٣٣٩/٤-٣٤٠) ، فـواتح الرحمـوت (٣٥٦/٢) .

خصمه ليس ما توهمه ، بل غيره ، **مثل:** أن يستدل على وجوب القصاص بالمثقل ، بأن يقول : **التفاوت** في **الوسيلة** ، أي : آلة القتل ، **لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل إليه** ، أي :كما لا يمنع من القصاص، التفاوت في المتوسل إليه — وهو سبب القتل- فإنه يجب القصاص في القتل بقطع الأصبع ،كما يجب بقطع الرقبة .

فيرد القول كالموجب[1] ، أي : يسلم أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع ، لكن انتفاء مانعية التفاوت لا يستلزم انتفاء ما نعية غيره ، ولا وجود جميع الشروط والمقتضي ، **إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء** جميع **الموانع ، ووجود** جميع **الشرائط و**جميع أجزاء **المقتضي .**

واختلف فيما إذا قال المعترض : التفاوت في الوسيلة مثلاً ، ليس مأخذي في منع القصاص ، وأنت إنما أبطلته توهماً أنه مأخذي ، ومأخذي غيره /* هل يسمع منه ذلك ؟ .

قال المصنف : **الصحيح: أنه مصدق** في **مذهبه،** إذ لا يعلم إلا من جهته ، والأصل عدالته[2]، **وأكثر القول بالموجب كذلك** ؛ أي : من هذا النوع **لخفاء المأخذ** ، **بخلاف محال الخلاف** ، أي: محال النزاع، فإنها لا تخفى، وإن خفي وصول الدليل إليها ، فلهذا كان النوع الأول قليلاً في المناظرة[3] .

النوع **الثالث : أن يسكت** المستدل **عن** ذكر المقدمة **الصغرى ، وهي غير مشهورة** ؛ أي: موضوعها ليس مشهوراً بالاندراج في مفهوم موضوع الكبرى؛ **مثل** : أن يستدل على وجوب النية في الوضوء ، فيقول : **ما ثبت** كونه

---

(١) كذا في الأصل ، والصواب : بالموجب .

* نهاية (ق ٢٥١/ أ)

(٢) وقيل : لا يصدق حتى يظهر مأخذه ، لجواز أن يكون ما ذكره المستدل مأخذ المعترض ، إلا أنه يعانده ويكابره .

انظر : المراجع السابقة .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٧٩/٢) ، رفع الحاجب (٤٧٤/٤) .

قُربة، **فشرطه النية كالصلاة** ، **ويسكت عن** الصغرى القائلة : **الوضوء قربة** ، مع أن المعترض مانع لها .

فيرد القول بالموجب على ظاهر الكبرى ، لاعتقاد المعترض أن الوضوء ليس من مفهوم موضوعها ، **ولو ذكرها** المستدل لم **يرد** عليه **إلا المنع** لها ، لا القول بالموجب .

واعلم أن أئمة علم الجدل قالوا : إن أنواع القول بالموجب لابد أن يستلزم كل منها انقطاع أحد المتناظرين ؛ لأن المستدل إن بيّن في النوع الأول : أن ما أفضى إليه الدليل هو محل النزاع ، أو ملزومه ؛ وفي الثاني: أن ما أبطله هو: مأخذ الخصم انقطع المعترض ، وإلا انقطع المستدل .

وأما في الثالث فقال المصنف : إن **قولهم : فيه انقطاع أحدهما بعيد** ، وإنما كان بعيداً في **الثالث** ، **لاختلاف المرادين،** أي: لخفائهما ، إذ لو بين المستدل الصغرى لم ينقطع المعترض ، ولم يقل بالموجب لظهور استحقاقه منعها ، واستمرار البحث المنافي للانقطاع[(١)] .

وإذ قد عرفت أنواع الاعتراض بالقول بالموجب فلكل منها جواب .

جواب الأول : بأنه محل النزاع ، أي: ببيان أن ما أفضى إليه الدليل هو المتنازع فيه ، **أو مستلزم** له ، **كما لو قال** المستدل : **لا يجوز قتل المسلم بالذمي ، فيقال بالموجب؛ لأنه يجب ، فيقول** المستدل : **المعني: " بلا يجوز " :** تحريمه ، **ويلزم** من تحريمه **نفي الوجوب** .

وفي عبارة المثال مناقشة ؛ لأن مفهوم ما لا يجوز مناف للواجب ، فكيف يقال : بموجبه ، مع دعوى الوجوب ، هذا خلف . فلو قال : " قتل المسلم بالذمي

---

(١) انظر : البرهان (٩٧٣/٢) ، شرح العضد (٢٧٩/٢) ، بيان المختصر (٤٧٥/٤)، البحر المحيط (٢٩٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٨/٤) التقرير والتحبير (٢٥٧/٣) ، فواتح الرحموت (٤٧٤/٢) .

ليس جائزاً " لاتجه القول بالموجب – لأن الجائز قد غلب على غير الواجـب في الاصطلاح ، بخلاف /* ما لا يجوز ، فإنه غالب فيما يحرم .

والجواب عن النوع **الثاني** ببيان **أنه المأخذ** بنقل عن إمـام المقلـد ، أو اعترافه .

وعن الثالث : **بأن الحذف** لإحدى المقدمتين **سائغ** ، وإن استلزم المغلطة فالمغلطي أحد أقيسة المناظرة [1].

---

* ناية (ق ٢٥١/ ب)

(١) انظر هذه الأجوبة في المراجع السابقة .

واعلم أن الاعتراضات إذا كانت متعددة ، وهي: **من جـنس واحـد** كأنواع المعارضـة، وأنواع المنع ، فإ ا **تتعدد** أي: يصح القاؤها دفعـة واحـدة **اتفاقاً**، إلا أن تكون مترتبة طبعاً ، فسيأتي تخصيصها من هذا التعمـيم . **وأمـا** إذا كانت **من أجناس، كالمنـع ، والمطالبة** ، المنع مطالبـة ، فلا وجه لذكرها مـع المنع ، **والنقض ، والمعارضة** ، فقد **منع أهل** سم**رقند**[1] **التعدد** في المرتبـة طبعـاً ، وغير المترتبة ، دفعاً **للخبط** الذي يستلزمه جمعها ، **و**أما إذا كانت المتعددة هـي : **المترتبة** طبعاً فقد **منع الأكثر** من الجدليين منه موافقة لأهل سمرقند في المترتبة ، **لمـا فيه** أي : لما يستلزم إلغاء المتأخر في الرتبة **من التسليم للمتقدم** فيها . فـإن مـن عارض دليل المستدل ، فقد اعترف بصحة مقدماته، فلا يمكن من منعهـا بعـد الاعتراف بصحتها ، **فيتعين** له المنصب **الآخر** دون الأول .

وأما المصنف فقال : ا**لمختار : جـوازه**[2]، أي: جواز جمع المرتبـة في الإيراد ، ولا يستلزم ذكر الآخر تسليم الأول ؛ **لأن التسليم تقديري** ، أي: لـو سلمنا أن مقدمات الدليل غير ممنوعـة عارضناه ، ولكن قال المصنف: إذا جمعت

---

(١) سمرقند : بلد مشهور في خراسان بما وراء النهر ، وقيل : من أبنيـة ذي القـرنين ، وقيل: بناها شمرا أبو كرب فسميت شمركنت ، فأعربت فقيل : سمرقند ، فتحهـا المسلمون في عهد الأمويين . واتخذها تيمورلنك المغولي عاصمة لبلاده .وهي اليوم ثانية كبريات جمهوريات أوزبكستان .
انظر : معجم البلدان (٣٤٦/٣) أطلس التاريخ الإسـلامي لمؤنـس ص١٤٦ ، خريطة (٧٦) الموسوعة العربية العالمية (٩٩/٣) .

(٢) وبه قال أبو إسحاق الاسفراييني ، والآمدي ، وغيرهم ، وخالفهم في ذلك جمهـور الأصوليين .
انظر : المعونة في الجدل لأبي إسحاق ص٢٤٦-٢٤٩ ، الإحكام للآمدي (٣٥٩/٤) شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٦٩/٣-٥٧٠) ، شرح العضد (٢٨٠/٢) ، البحـر المحيط (٣٤٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٥٠/٤) ، تيسير التحريـر (١٦٩/٤) ، فواتح الرحموت (٣٥٧/٢) .

في الإيراد **فلترتب**[١] في البحث ، **وإلا كان منعاً بعد تسليم** حقيقي ؛ لأن التسليم التقديري، إنما هو حال الإيراد ، وأما الاشتغال بالبحث في الآخر ، فإنه تصريح بتسليم الأول، وحينئذ **فيقدم** وجوباً في البحث **ما يتعلق بالأصل** المقيس عليه من منع لحكمه أو معارضة لدليله ، أو نحو ذلك ، ثم ما يتعلق بمباحث **العلة** كذلك، لأ ا فرع حكم الأصل ، **لاستنباطها منه** ؛ ثم ما يتعلق بمباحث **الفرع** كذلك ؛ لأن حكم الفرع فرع حكم الأصل وفرع علته، **لبنائه عليهما** . هذا ترتيب محال الاعتراض.

وأما ترتيب أنواعه ، فإنه قد **قُدم النقض** الإجمالي على المنع - الذي هو نقض تفصيلي - ، وعلى المعارضة- لأنه مبطل/* لصورة الدليل ، وهدم صورته أنفع من هدم مادته ؛ ثم يقدم المنع لمقدمة الدليل **على معارضة الأصل** الذي هو الدليل ، وهو إما علة الأصل ، - فإ ا دليل حكم الفرع - ، وإما المركب من قضيتين ، فإن منع العلة ، أو منع المقدمة ، أسبق من معارضة العلة ، أو معارضة المركب ؛ **لأنه** أي :كل من النقض والمنع **يورد لإبطال** دليل الخصم ، سواء كان هو **العلة** أو المقدمة ؛ **وأما المعارضة** للأدلة فإنما يورد **لإبطال استقلالها** بالحكم .

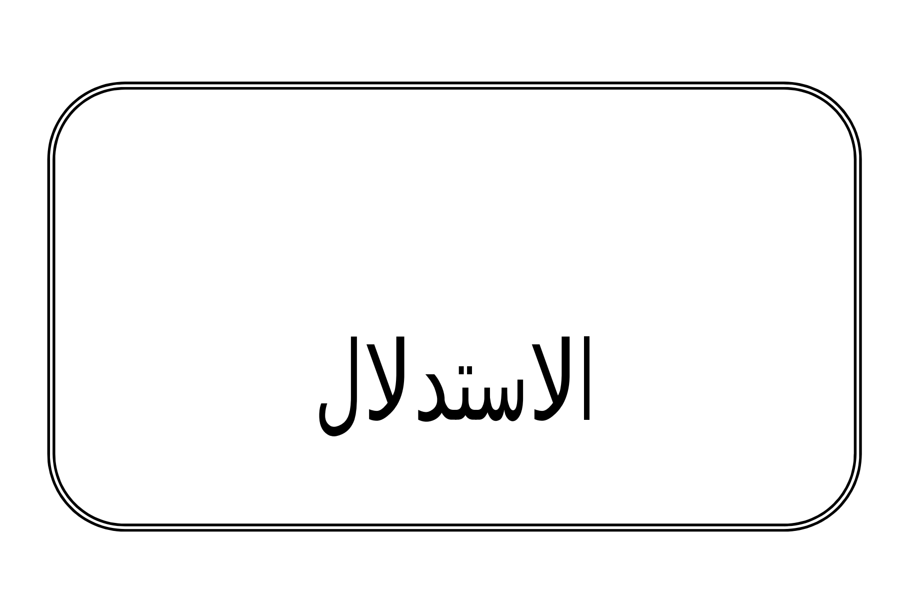
ولو قال : لإبطال العمل علتها لكان أولى ؛ لأن المعارضة إنما تمنع من العمل ا سواء كانت المعارضة مستقلة ، أو غير مستقلة [٢].

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**فلتترتب**]

* اية (ق ٢٥٢/ أ)

(٢) انظر : شرح العضد (٢٨٠/٢) تحفة المسؤول (٢١٥/٤) .



الاستدلال

[الاستدلال]

ولما فرغ من مباحث القياس أخذ في مباحث **الاستدلال**.وهو في الأصل: طلب الدليل؛ لأن السين للطلب[١]، **ويطلق** في الأصل أيضاً: **على ذكر الدليل**[٢] بناءً على أن السين زائدة للتأكيد ، ثم ذكر الدليل منحصر مع التحقيق في نوعين لا ثالث لهما : ذكر ملزوم يدل على لازمه ، ونفي لازم ليدل على نفي ملزومه .

فالأول يشمل جميع الأدلة الماضية من الكتاب ، والسنة ، والإجماع، والقياس ؛ إلا أن اللزوم فيها ليس بعقلي ، وإنما هو شرعي باختيار الشارع ، وإن كان في الأدلة العقلية عقلياً.

والثاني:مختص بنفي الحكم الناقل لحكم عقلي، أو شرعي، فيشمل نوعي الاستصحاب ، أعني : استصحاب نفي المثبت لحكم شرعي ، ونفي الناقل له .

ولما كان هناك صور من الاستدلال لا ترجع إلى أحد النوعين المذكورين، خصوها باسم الاستدلال ، تمييزاً لها عن سائر الاستدلالات ، وذلك معنى قوله: **ويطلق** الاستدلال في الاصطلاح **على نوع خاص ، وهو المقصود** بالبحث في مقامنا الآن ، واختلف في حده **فقيل :**

ما ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس .

وقيل:لا يطلق نفي القياس ، بل يقال : **ولا قياس علة**[٣] ، لأن الانتقال

---

(١) انظر : مادة " دلل " في لسان العرب (١٤١٣/٣) ، معجم مقاييس اللغة (٢٥٩/٢) مختار الصحاح ص٢٠٩ .

(٢) وهو اصطلاح الفقهاء
انظر : الإحكام للآمدي (٢٦١/٤) ، نهاية الوصول (٤٠٣٩/٩) ، شرح العضد (٢٨٠/٢)

(٣) انظر :تعريف الاستدلال في :
البرهان (١١١٣/٢) ، العدّة (١٣٢/١) ، الحدود للباجي ص٤١، الإحكام للآمدي (٣٦١/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٥٠ ، شرح العضد (٢٨٠/٢) ، بيان المختصر (٢٥١/٣) ، رفع الحاجب (٤٨٢/٤) ، البحر المحيط (٨/٦) ، تيسير

=

فيه ليس من أحد الانتقاليين ، **فيدخل** في الاستدلال الخاص ، **نفي الفارق** ، الذي سماه المصنف قياساً في معنى الأصل كما تقدم؛ **والتلازم** الآتي بيانه[١] .

وأما الاستدلال في **نحو** قولهم : **وجد السبب** ، /* أي: سبب الحكم فيوجد الحكم ، ولا يعينون خصوص السبب ، **أو** وجد **المانع** للحكم ، **أو فقد الشرط** له ، فيعدم الحكم ، ولا يذكرون المانع الموجود ، ولا الشرط المفقود .

فقيل : ذلك **دعوى دليل** على إثبات الحكم بدعوى وجود السبب ، وعلى نفيه بدعوى وجود المانع ، أو فقدان الشرط ، وهذا هو الصحيح .

وقيل : **دليل** ، بمعنى أنه يسمع من المستدل - وإن صح الاعتراض بالمطالبة - بتعيين ما ادعاه[٢] .

وعلى أنه دليل ، قيل : هو **استدلال ، وقيل** : لا يكون استدلالا إلا **إن أثبت** أن عين أحد الثلاثة الذي ادعاه **بغير** الأدلة **الثلاثة**: النص ، والإجماع، والقياس ، إذ لو عينه بأحدها كان الدليل هو ما به التعيين ، وخرج عن الاستدلال الخاص ، وهذا هو الصحيح[٣] .

ولما كان مفهومه الكلي مطلقاً يحتمل أنواعاً ، أراد المصنف أن يبين أنواعه في منحصر لينضبط .

فقال **المختار : أنه** أي : الاستدلال المخصوص **ثلاثة** أنواع :

=التحرير (١٧٢/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٦١/٢)، إرشاد الفحول ص٢٣٦ .

(١) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٨٠/٢ - ٢٨١)

* اية (ق ٢٥٢ / ب)

(٢) انظر : الخلاف في : الإحكام للآمدي (٣٦١/٤) ، اية الوصول (٤٠٤٠/٩) ، شرح العضد (٢٨١/٢) ، بيان المختصر (٢٥١/٣) ، رفع الحاجب (٤٨٢/٤) ، البحر المحيط (٧/٦) ، تيسير التحرير (١٧٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٠١/٤).

(٣) انظر : المراجع السابقة .

الأول : استقراء **تلازم** بين **حكم**ين لا يعلم ترابط بينهما ، بل بمجرد الوجود ، وإن كان استقراء ناقصا[1] ، فهو يقَيد الظن بوجود أحدهما عند وجود الآخر ، ولهذا قال : إنه يجب أن يحكم بالتلازم **من غير تعيين علة** له ، وإلا كان انتقالاً من الملزوم إلى اللازم .

والثاني : **استصحاب** الأصل العقلي ،كالبراءة عن الحكم الشرعي ؛ أو الشرعي ، كالبراءة عن ناقله .

فإن قيل : قد تقدم أن الشرع لما ورد بأن ما لا دليل فيه ، لا حكم فيه كان عدم الدليل لعدم الحكم مدركاً شرعياً ، فيكون الاستصحاب من الاستدلال العام لا من الخاص .

قلنا : أدرجوه في الاستدلال الخاص ، فرقاً بين الاستدلال بالدليل المعين ، أو بانتفاء المعين ، وبين الاستدلال بانتفاء دليل ما ، ولهذا قيل : لا يجب على نافي الحكم الشرعي دليل . ولو كان الاستصحاب دليلاً حقيقيا لما تحقق الخلاف فيه ، ولما نفاه قوم كما سيأتي .

والثالث : **شرع من قبلنا** ؛ ونفاه قوم كما سيأتي . وزادت الحنفية: الاستحسان ، والمالكية : المصالح المرسلة ، والظاهرية : نفي المدارك[2] ؛ جعلوه دليلاً شرعياً على عدم الحكم ، بما ذكرنا من أن الشرع لما ورد بأن ما لا دليل فيه/* لا حكم فيه ، كان عدم الدليل لعدم الحكم مدركاً شرعياً .

الأول من ثلاثة أنواع : الاستدلال التي اختارها المصنف ، وجد أن **تلازم** بين **ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفي** ، وأما قوله : **أو نفي وثبوت** ، فهو الثبوت

---

(١) الاستقراء الناقص : هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته .
انظر : التعريفات ص١٨ ، نهاية الوصول (٤٠٥٠/٩)

(٢) سيأتي الكلام على هذه الأنواع بالتفصيل في تراجم خاصة .

* نهاية (ق ٢٥٣ / أ)

والنفي بعينه ، ولو قال : ولزوم نفي لثبوت ، أو ثبوت لنفي ، لكان أولى ، كما لا يخفى [١].

والمتلازمان ، أي : المتلازم إثباتاً أو نفيهما : **إن كانا** ، أي : كان التلازم **طرداً** أي : إثباتاً كلياً من جانب أحدهما ، **وعكساً** ؛ أي : إثباتاً كلياً من جانب الآخر أيضاً ، -كما هو شأن المتساويين - ، **كالجسم والتأليف** ، فإنهما تلازما في الثبوت الكلي من الجانبين ، ولهذا **جرى فيهما الأولان** من أربعة أنواع : التلازم يعني: تلازم الثبوتين والنفيين **طرداً وعكساً** من الجانبين ؛ لأن الثبوتين إذا تلازما كلياً من الجانبين فهما متساويان ونقيضاهما متساويان، فإنه لما صدق : كلما كان الشيء جسماً كان مؤلفاً ؛ وكلما كان مؤلفاً كان جسماً ، وجب أن يصدق :كلما لم يكن جسماً لم يكن مؤلفاً ، وكلما لم يكن مؤلفاً لم يكن جسماً .

وإن كانا أي :كان تلازمهما كلياً **طرداً** ، [**لا عكساً**[٢]] ، أي : من جانب واحد فقط ، كما ذلك شأن الأعم والأخص مطلقاً ، **كالجسم والحدوث** ، فإن الحادث أعم من الجسم مطلقاً . ولهذا **جرى فيهما الأول** أي: تلازم الثبوتين **طرداً** من جانب الأخص ، نحو : كلما كان الشيء جسماً كان حادثاً ، **وجرى فيهما الثاني** ، أي : تلازم النفيين **عكساً** ، أي : من جانب الأعم ، نحو : كلما لم يكن الشيء حادثاً لم يكن جسماً .

---

(١) انظر هذه الأنواع وأمثلتها في :
الإحكام للآمدي (٣٦٢/٤)، شرح العضد (٢٨١/٢ - ٢٨٢) ، بيان المختصر (٢٥٤/٣-٢٥٥) ، رفع الحاجب (٤٨٢/٤-٤٨٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٧/٤) ، تسير التحرير (١٧٢/٤-١٧٥) ، إرشاد الفحول ص٢٣٦ .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

لكن لا يخفى توعير [1] المصنف لهذا المقام ، مع سهولته وضعف عبارته ، فإن التلازم تفاعل من الجانبين ، وإنما يوجد فيما بين المتساويين لا فيما بين الأعـم والأخص .

والمتنافيان وليسا إلا المتباينين طرداً وعكساً ، أي : إذا ثبت كل منـهما انتفى الآخر ؛ فلا وجه لذكره الشرط في قوله : **إن كانا** ، أي : كـان تنافيهمـا **طرداً وعكساً** ؛ لأن ما لا يكون تنافيهما كذلك لا يكونان متنافيين ، فلو قـال : إن كانا إثباتاً ونفيا لكان أولى ، ليقابل قوله فيما سيأتي ، فإن تنافيا إثباتاً ، فـإن تنافيا نفياً ، أما ما تنافيا نفياً وإثباتاً فهو **كالحدوث ، ووجوب البقاء** ، ولهذا **جرى فيهما الأخيران** ، أي : تلازم الثبوت والنفي ، والنفي والثبوت ، **طرداً وعكساً** ، أي: من الجانبين ، كما عرفت، كما إذا قلنا:كلما كان حادثاً لم يجـب بقـاؤه، وكلما وجب بقاؤه لم يكن حادثاً ، لو كلما لم يكن حادثاً /* مـن الموجـودات وجب بقاؤه ، وكلما لم يجب بقاؤه كان حادثاً .

فإن تنافيا إثباتاً : لا نفياً ، أي : تنافا إثبا ما لا نفيهما بمعنى : أ مـا لا يجتمعان وهما يرتفعان **كالتأليف والقدم** ، لا يجتمعان ؛ لأن كل مؤلف حـادث ، ولكن يرتفعان فيما يكون غير مؤلف ولا قديم كالبسائط ، **جرى فيهما الثالث** ، أي: لزوم نفي أحدهما لثبوت الآخر **طرداً وعكساً**، أي : من الجانبين ، بمعنى أنـه إذا ثبت أحدهما انتفى الآخر ، فإنه إذا ثبت التأليف انتفى القدم ، وإذا ثبت القدم انتفى التأليف ، ولا يجري فيهما الرابع ، وهو : إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر .

فإن تنافيا نفياً أي: تنافا نفيهما ، بمعنى : أن نفيهما لا يصح ، وإن صح اجتماعهما ، **كالأساس والخلل** ، فإ ما يجتمعان حيث يقال : أساس مختـل ، ولا يرتفعان ، بمعنى ينتفي الأساس والاختلال معاً . وهذا وهم : لأ مـا ينتفيـان في

---

(١) توعر علي توعيراً، أي : تعسّر.
انظر: مادة " وعر " في لسان العرب (٢٨٥/٥).

* اية (ق ٢٥٣ / ب)

البسائط ، إذ الاختلال من لوازم الأساس ، والأساس من لوازم المركبات ؛ فـإذا كان ما تنافا فيه نفيهما من المركبات **جرى فيهما الرابع**، أي : لزم ثبوت أحدهما من نفي الآخر ، فإنه إذا انتفى الأساس في المركب ثبت الخلل ، وإذا انتفى الخلـل ثبت الأساس ، وهذا هو معنى جريه **طرداً وعكساً** ، ولا يجـري فيـه الثالـث ، أعني: لزوم نفي أحدهما من ثبوت الآخر لجواز أن يثبتا معاً ، فيجـوز أن يكـون للمركب أساس مع أنه مختل[1] .

تنبيه : لا يذهب عنك أن شيئاً من أربعة أقسام التلازم لا يصلح في شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه .

ولما كان الأصولي بصدد الاستدلال بالتلازم في الأحكام الشرعية ، والأمثلـة الماضية لم تكن في الأحكام الشرعية ؛ أراد أن يصور الأقسام ، في الأحكام الشرعية فقال مثال **الأول** : أي: ما يكون التلازم فيه بين الثبوتين أعم من كونـه طـرداً وعكساً ، أو أحدهما فقط ، - ويكون في **الأحكام** الشرعية – أن يقول المستدل: **من صح طلاقه ، صح ظهاره** .

وقد نبهناك أن الحكم بالتلازم إنما يثبت بالاستقراء ، لكنه في الطبعيات ظـاهر محسوس. وأما في الشرعيات : فإنما يثبت بحكم الشارع ، فمن لم يعلـم الـتلازم بالشرع يتجه له منعه ، ويصير الحكم به في حيز الدعوى ، **و**ذلك أنه إنما **يثبت** - على صيغة مجهول الرباعي - أي: يدعى التلازم **بالطـرد** ، أي: بالحكم بكـون الظهار في المثال لازماً لصحة الطلاق **، ويقوى بالعكس** أي: بالحكم بكون الطلاق لازماً لصحة الظهار ، إن صح التلازم طرداً وعكساً ، **ويقرر بثبوت أحد الأثرين** ، أي : اللازمـين ،/* فـإن اللازم أثر من آثار الملزوم ، وإن لم يكن معلولاً له ، ثم اللازم ، إما لازم الثـبوت أو لازم النفي ، وثبوته إنما يكون بالاسـتقراء ؛ وإذا قرر بثبوت أحدهما ، **فيلـزم** الأثر **الآخر** ؛ لأن التلازم في الوجود إذا حصل مـن طرف لزم تلازم النفي من الطرف الآخر ، وإنما قلنا: إنه يلزم الآخـر ، **للـزوم**

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٨٢/٢) .

* اية (ق ٢٥٤ / أ)

المؤثر في التلازم الأول ، وهو يستلزم الثاني .

وبعض الأفاضل[١] فسر العكس في قول المصنف: ويقوى العكس ، بالنفي، فخالف ما مضى من تفسير الطرد والعكس ، ليكون نفي الملزوم أثراً لنفي اللازم ، ويدل انتفاؤه بانتفائه على كونه ملزوماً له ؛ إلا أنه قال : " وحاصله التمسك بالدوران ، لكن لا على أن العدم جزء ، لما تقدم من عدم اشتراط انعكاس العلة انتهى[٢] . وهذا وهم ؛ لأن الدوران إنما يكون على وصف واحد ، وهنا دار التلازم على وجود اللازم بوجود الملزوم ، وعلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم ، فلم يكن المدار واحداً ، **و**قد تقرر بأن التلازم الموجود إنما يحصل لمؤثر فيجب القول **بثبوت المؤثر** ، ولا **يعين المؤثر ، فيكون** أي : وإلا كان **انتقالاً** من قياس الدلالة **إلى قياس العلة** ولسنا بصدده .

والثاني : وهو ما يكون التلازم بين نفيين أعم من كونه من جانب أو جانبين ، مثاله : ما لو قيل : **لو صح الوضوء بغير نية ، لصح التيمم** بغير نية ، وهذا صريح فيما قررناه في معنى " لو " من أ ا لربط نفي بنفي ، لا لربط وجود بوجود فرضاً، كما توهمه الجمهور ، وبما قررناه صرح السكاكي[٣] وعليه يتمشى تمثيل المصنف هنا ؛ لا على ما توهمه بعض الأفاضل[٤] ، من أنه جار على مذهب

---

(١) ويقصد به عضد الدين والملة .

(٢) شرح العضد (٢٨٣/٢) وانظر : تحفة المسؤول (٢٢١/٤) ، رفع الحاجب (٤٨٥/٤)

(٣) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي ، السكاكي ، الخوارزمي ، الحنفي ، أبو يعقوب ، سراج الدين ، قال السيوطي " كان علامة بارعاً في فنون شتى ، خصوصاً المعاني ، والبيان ، وله كتاب " مفتاح العلوم " فيه اثنا عشر علماً من علوم العربية " توفي سنة ٦٢٦ هـ .

انظر ترجمته في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي (٣٦٤/٢) ، شذرات الذهب (١٢٢/٥)

(٤) ويقصد شارح المختصر : عضد الدين والملة .

المصنف في معنى " لو " من أ ا لانتفاء الأول لانتفاء الثاني[١] ؛ لأنه غير ما قررناه وحققناه فيما مضى في الحروف[٢] ، فإن انتفاء صحة الوضوء بغير نية يستلزم انتفاء صحة التيمم بغير نية ؛ لأن وجوب التيمم فرع وجوب الوضوء ؛ لأنه بدله ، ولازم الأصل لازم لفرعه ، وأما انتفاء صحة التيمم بغير نية ، فلا يستلزم انتفاء صحة الوضوء بغير نية ؛ لأن لازم الفرع لا يجب أن يكون لازماً لأصله ، كما لا يجب كون لازم الأخص لازماً للأعم . ثم إذا كان انتفاء صحة التيمم بغير نية لازماً لانتفاء صحة الوضوء بغير نية ، وجب أن يكون نفي اللازم مستلزماً نفي الملزوم ، فيلزم من نفي انتفاء /* صحة التيمم بغير نية ، - وهو نفس صحته بغير نية – نفي انتفاء صحة الوضوء بغير نية ، وهو صحته بغير نية ، وذلك في قوة: كلما انتفت صحة الوضوء بغير نية ، انتفت صحة التيمم بغير نية ؛ فيكون الاستثناء لعين المقدم ، فينتج عين التالي . لا كما توهمه الجمهور من أن " لو" موضوعة في الاصطلاح لاستثناء نقيض التالي، لينتج نقيض المقدم ، وليس بمقصود هنا ؛ إنما المقصود كون النفي الأول ملزوماً ، والثاني لازماً ، وهو خلاف مراد الجمهور. **ويثْبت** – على صيغة مجهول الرباعي – **بالطرد كما تقدم** تفسيره[٣].ولا يقوى بالعكس ؛ لأن وجود اللازم لا يستلزم وجود الملزوم لجواز عموم اللازم، والأعم لا يستلزم الأخص ، **ولكن يقرر بانتفاء** اللازم ، ليدل على انتفاء الملزوم، فيعلم من انتفائه لانتفائه كونه ملزوماً ، ولو قال : كذلك ، لكان أولى من قوله: **أحد الأثرين،** أي: اللازمين ، إذ لا يشترط في لزوم النفي للنفي أن يكون طرداً

---

(١) انظر شرح العضد (٢٨٣/٢) .

(٢) انظر الكلام على " لو " في البرهان (١٤٢/١) مغنى اللبيب (٢٥٥/١-٢٥٩) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠٧ ، البحر المحيط (٢٨٥/٢-٢٨٩) ، التقرير والتحبير (٧٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/١-٢٨٣) ، فواتح الرحموت (٢٤٩/١) .

* اية (ق ٢٥٤ / ب)

(٣) في المثال الأول .

وعكساً ، بل كما في لزوم الثبوت للثبوت ، ولو من جانب ؛ وإذا انتفى اللازم فعلى ما نبهناك عليه ينبغي أن يقال: **فينتفي** الملزوم ، لا أن يقال : فينتفي **الآخر** ، إذ ليس هناك لازم آخر ، بل إذا كان لزوم النفي للنفي طرداً وعكساً ، يقوى الطرد بالعكس كما تقدم ، وإن لم يذكره المصنف هنا ، وإنما قلنا : إنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، **للزوم [انتفاء** [(١)] **المؤثر** في نفي اللازم ، المستلزم نفيه لنفي الملزوم ، **أو** يقرر انتفاء الآخر **بانتفاء المؤثر** في وجود المنفي . وهذا غاية ما يمشي به كلام المصنف في هذا المقام ، وإن كان في النهاية من عدمه الانتظام ، يظهر ذلك لمن تصفح ما في الشروح من الأوهام التي اضطرهم إليها ما في عبارة المصنف من الإظلام .

الثالث : وهو لزوم النفي للثبوت: **ما كان مباحاً لا يكون حراماً** .

الرابع : وهو لزوم الثبوت للنفي ، **ما لا يكون جائزاً يكون حراماً ، ويقرّران بثبوت التنافي بينهما** بالاستقراء الشرعي **أو** التنافي **بين لوازمهما** ، فإن تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات ولا عكس ، فيقال مثلاً : لازم الجائز والمباح ، عدم العقاب على الفعل ؛ ولازم الحرام العقوبة عليه ، والعقوبة وعدمها متنافيان ، فيتنافا ملزوماهما . هذا تمثيل التلازم .

ويرد على الجميع من أقسام التلازم : **منعهما** ، أي : منع الطرد والعكس معاً ، بمعنى منع الملازمة من الجانبين ، **ومنع /*أحدهما** ، أي : منع الملازمة من جانب أحدهما فقط .

وقيل : إن ضمير منعهما للملزوم والملازمة[(٢)] ،وهو وهم ؛ لأن الشرطيات لا يشترط فيها تحقق الملزوم ، بل الحكم باللزوم – على فرض تحققه – كاف ، كما تقرر بين أئمة المعقول .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة .

* اية (ق ٢٥٥ / أ)

(٢) قاله عضد الدين والملة وغيره .

ويرد من الأسئلة أي: الاعتراضات المعدودة في القياس **ماعدا أسئلة نفس الوصف الجامع**(١) ، لما عرفت من أن التلازم شرطه عدم ذكر العلة ، وإلا لرجع إلى قياس العلة .

والتلازم يختص بسؤال يرد عليه دون قياس العلة ، وهو منع كون علة المتلازمين واحدة ، بل لكل منهما علة ، واجتماعهما في بعض المحال لا يستلزم اجتماعهما في كل محل ، بل يجوز أن لا يوجد في بعض المحال إلا علة أحدهما ، فيوجد ذلك الواحد دون الآخر ، فيتحقق الانفكاك ، فلا يكون وجود أحدهما مستلزماً لوجود الآخر ، **مثل قولهم** في **قصاص الأيدي** أي : قطع الأيدي المتعددة **باليد** الواحدة ، قياساً على قتل الجماعة بالواحد: وجد **أحد موجبي الأصل ، والأصل هو** : قتل **النفس**، وله موجبان: القصاص والدية ، قد تلازما فيه ، **فيجب** القصاص في اليد ، **بدليل** حصول **الموجب الثاني** فيها ، **وهي : الدية ، وقُرر بأن الدية أحد الموجبين** ، وقد تلازما في الأصل ، **فيستلزم** وجود أحدهما - وهو الدية في اليد - وجود **الآخر** فيها أيضاً - وهو القصاص - لئلا ينفك المتلازمان ؛ **لأن العلة** التي أوجبتهما **إن كانت واحدة ، فواضح** أنها تستلزم الموجبين معاً ، **وإن كانت متعددة ، فتلازم الحكمين** الموجبين في الأصل **دليل تلازم العلتين** .

فيعترض : بجواز تلازم العلتين في محل دون محل ، فلأي شيء يلزم تلازمهما في كل محل ؟ ولم لا يجوز أن لا يوجد في الفرع إلا إحداهما ، أو يجوز **أن يكون** الموجب الموجود في **الفرع** ثابتاً بعلة **أخرى** غير التي أثبتته في الأصل ، فإنه يجوز تعدد علل الحكم الواحد ، لاسيما مع تعدد المحال ، وهذه التي حصلت في الفرع أحد الموجبين ، **لا تقتضي** الموجب **الآخر** ، **وهذا** التجويز **يرجحه**

=انظر شرح العضد (٢٨٣/٢) ، رفع الحاجب (٤٨٦/٤) .

(١) أي: يرد من الأسئلة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الأسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع .

المعترض **باتساع المدارك**، أي: الأدلة التي منها العلل ، وإذا ترجح هذا التجـويز، **فلا يلزم** في اليد الموجب **الآخر** في قتل النفس ، وهو القصاص .

وهذا التجويز **جوابه أن الأصل عدم** علة/* **أخرى .**

ويرجحه بأولوية الاتحاد في العلة ، **لما فيه من العكس** . أي : من انعكاس العلة . وقد عرفت أن العلة المنعكسة مجمع على صحتها ، دون ما لا تنعكس .

فإن قال المعترض : **فالأصل** أيضاً **عدم** وجود **علة الأصل** بخصوصها في **الفرع** ، فيتعارض الأصلان .

قال المستدل في جوابه : **و**إن تعارض الأصلان فإن **التعدية**[١] أي : الحكم بتعدي العلة إلى الفرع **أو**لى من الحكم بكو ا قاصرة .

فإن قلت قد تعارض أصلان وترجيحان كما سمعت .

قلت : يرجع إلى البراءة عن الحكم ، فتكون الدائرة على المستدل .

تنبيه : قد عرفت أن الحكم بالتلازم عبارة عـن أقيـسة اسـتثنائية[٢] ، وعرفت في صدر الكتاب رد الاستثنائي إلى الاقتراني ، والعكس ، فيكون الاقتراني أيضاً من التلازم ، فلا تظنن أنه خارج عن أقسام الاستدلال .

---

* اية (ق ٢٥٥/ب)

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**المتعدية**] .

(٢) القياس الاستثنائي هو : ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل .

مثل قولك : إذا اجتهد الطالب في دروسه ينج ، لكنه اجتهد ، فهو ينجح ، أو لكنه لم ينجح فهو لم يجتهـد ؛ وسمي هذا القياس ، استثنائياً لذكر أداة الاستثناء وهـي "لكن " أو نحوها .

انظر : تسهيل المنطق ص٥٣ .

[الكلام في الاستصحاب]

الثاني من أقسام الاستدلال التي اختارها المصنف : **الاستصحاب**(١) ، لما هو معلوم من حال المحل المحكوم فيه ، فبنى **الأكثر؛ كالمزني**(٢) ، **والصيرفي ، والغزالي** ، وغيرهم : **على صحته** أي : على أنه دليل يجب العمل عليه ، **وأكثر الحنفية : على بطلانه** (٣)، والمصححون له صححوه مطلقاً أي : سواء **كان نفياً**

---

(١) الاستصحاب لغة : طلب الصحبة ، والصحبة هي : الملازمة ، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه .
انظر : مادة " صحب " في : المقاييس (٣٣٥/٣) ، لسان العرب (٥١٩/١) .
واصطلاحاً : هو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول: بيان المختصر (٢٦٢/٣) .

(٢) هو : أبو إبراهيم ، إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري ، الشافعي ، تلميذ الشافعي ؛ وناصر مذهبه ، ولد سنة (١٧٥هـ) وتوفي سنة (٢٦٤هـ) ، كان إماماً ، ورعاً ، زاهداً ، عالماً ، مناظراً ، مجاب الدعوة ، صحب الإمام الشافعي وحدث عنه ، صنف كتباً كثيرة في الفقه الشافعي منها : " الجامع الكبير " و " الجامع الصغير " و " المنثور والترغيب في العلم " و "المختصر في الفقه الشافعي " .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢١٧/١) ، شذرات الذهب (١٤٨/٢) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٣/٢-١٠٩) .

(٣) لقد اختلف العلماء في صحة الاستدلال بالاستصحاب على قولين :
١) ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية - منهم المزني والصيرفي - والحنابلة إلى صحة الاستدلال به بجميع أنواعه .
٢) وذهب أكثر الحنفية وجميع المتكلمين كأبي الحسين ، إلى أنه ليس بحجة في الأمر الوجودي فقط ، ومنهم من نقل الخلاف عنهم مطلقاً .
ونقل عن أكثر متأخري الحنفية على أنه لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ، ولا لإلزام الخصم بوجه ،ولكنه يصلح لإبداء العذر وللدفع .
انظر هذه المسالة بأقوالها في : المعتمد (٨٨٤/٢-٨٨٦) ، البرهان (١١٣٥/٢) ، إحكام الفصول ص٦٩٤، أصول السرخسي (٢٢٣/٢)،
=

للحكم **أصلياً** ، كالبراءة الأصلية ، **أو** كان **حكماً شرعياً** ؛ **مثل قول الشافعية** في **الخارج** من غير السبيلين ، -كالقيء والدم- : **الإجماع** ثابت **على**

=المستصفى (٢١٧/١ - ٢١٢)، المحصول (٢/ق١٤٨/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٦٧/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٧ ، نهاية الوصول (٣٩٥٣/٩-٣٩٧٧) ، كشف الأسرار للبخاري (٣٧٧/٣) ، شرح العضد (٢٨٤/٢) ، بيان المختصر (٢٦٣/٣) ، رفع الحاجب (٤٨٩/٤) ، البحر المحيط (١٧/٦) ، نهاية السول (٣٦٦/٤) ، تيسير التحرير (١٧٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٣/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٣٧ .

وللاستصحاب صور عند العلماء منها :

١) استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه ؛ لأن العقل يدل على براءة الذمة حتى يقوم الدليل، كنفي وجوب صلاة سادسة ، وهذه الصورة متفق عليها .

٢) استصحاب دليل الشرع كاستصحاب النص حتى يرد الناسخ ، والعموم حتى يرد المخصص ، وهذه الصورة حكى فيها الاتفاق ، وإن اختلف في تسميته استصحاباً .

٣) استصحاب حكم دل الشارع على ثبوته ودوامه لوجود سببه ، كالملك عند حصول المسبب ، وكشغل الذمة عند فرض أو إتلاف ، وهذا وإن لم يكن حكماً أصلياً ، فهو شرعي ، دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً . وهذه الصورة أيضاً لا خلاف فيها بين الجمهور .

٤) استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ، وهو أن يحصل الاجتماع في حال ، فيتغير الحال ، ويقع الخلاف ، فهل يستصحب حال الإجماع ؟

وقع الخلاف في هذه الصورة ، فذهب الأكثرون من الجمهور منهم - الغزالي - إلى أنه ليس بحجة ، وذهب المزني وأبو داود والصيرفي وأبو العباس بن سريج إلى أنه حجة ، وهو مذهب داود ، واختاره الآمدي وابن القيم وابن الحاجب .

انظر هذه الصور في نهاية الوصول (٣٩٥٥/٩ - ٣٩٥٦) ، رفع الحاجب (٤٩٢/٤) ، البحر المحيط (١٧/٦) إرشاد الفحول ص٢٣٧-٢٣٨ .

أنه كان **قبله متطهراً ، والأصل البقاء** على حكم الإجماع **حتى يثبت معـارض** للإجماع ، **والأصل عدمه .**

وأما خـلاف المخـالف فلا يعارض الإجماع ، وكذا مستند المخالف ، -وهو حديث نقض الدم والقيء[1] للطهارة - ضعيف ، لا يعارض الإجماع .

لنا: على الصـحة : **أن مـا** تحقق **ولم يظن معـارض** لـه ينتـهض للمعارضة ، - بأن يكون وجوب العمل به معلوماً - كالعـدلين ، أو العـدل الواحد عند من حمل وجوب العمل به معلوماً ، أما إذا لم يكن وجوب العمل بـه معلوماً فهو غير معارض . واستصحاب الأصل **مستلزم ظن البقاء** لحكم الأصل .

وأيضاً : لو لم **يكن الظن حاصلاً** باستصحاب الأصل ، **لكان الشك** في **الزوجية ابتداء** ، أي : قبل أن يتحقق العقد ، **كالشك** في **بقائها** بعـد العقـد، فيتساوى حال الشكين في **التحريم** للوطء أو **الجواز** له **وهو** أي : اللازم **باطـل،** فيبطل الملزوم/* وهو عدم كون الظن حاصلاً باستصحاب الأصل في الطـرفين ، أعني استصحاب الحرمة ابتداء ، واستصحاب الحل انتهاء ؛ **ووجه** البطلان: أنه **قد استصحب الأصل فيهما** إجماعاً .

والمانعون احتجوا بأن **قالوا : الحكم بالطهارة ونحوها** من المستصحبات، **حكم شرعي** ولابد له من دليل شرعي ، **والدليل [عليه**[2]] إنما هـو : **نـص أو إجماع ، أو قياس** ، والاستصحاب ليس شيئاً منهما .

وأجيب: بأن المحتاج إلى أحد الثلاثة ابتداء الحكم لا بقاؤه ، **والحكم** هنا هو : **البقاء** لا الابتداء ، **[ويكفي فيه ذلك**[3] **]** فلا يحتاج إلى أحد الثلاثة ؛ **ولو**

---

(١) حديث نقض الدم والقيء للطهارة هو حديث عائشة رضي الله عنه " مـن قـاء أو رعف فعليه الوضوء تقدم تخريجه في ص : ٥٥٣.

* اية (ق٢٥٦/أ)

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وهو ساقط من المخطوطة .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وهو ساقط من المخطوطة .

سلم احتياج الحكم بالبقاء إلى دليل ، منعنا انحصار الأدلة في الثلاثة ، **فالدليل الاستصحاب** .

قالوا : لو كان الأصل البقاء ، لكانت بينة النفي أولى، وهو، أي: هذا اللازم **باطل بالإجماع** على تقديم بينة الإثبات ، فقد تساقطت البينتان[1] ولم يستصحب الأصل .

وأجيب : بمنع التساقط ؛ لأنه إنما يكون مع عدم المرجح لأحد المتعارضين ، ولم يعدم في مقامنا ، فإن بينة الإثبات مرجحة ، **بأن المثبت يبعد** غلطُه بالإخبار بما لم يعلم ، ولا يبعد غلط النافي بالإخبار بنفي ما لم يعلم وجوده .

قالوا : - وهو مما يختص بدفع استصحاب البراءة الأصلية - ، إنه **لا ظن** للبقاء على حكم البراءة **مع جواز الأقيسة** ، وإلا لوجب استصحاب عدم الحكم في الفرع.

قلنا : من لا ينقل البراءة بالقياس بتخريج المناط ، يمنع عدم بقاء حكم الأصل ، ومن ينقلها به ، يقول : **الفرض** استصحابه **بعد بحث العالم** عن المعارض فلم يجده ، فإذا وجد القياس المعارض له امتنع الاستصحاب .

---

(١) كذا في الأصل، والصواب " **البينتان** " .

[الكلام في شرع من قبلنا]

الثالث من أقسام الاستدلال التي اختارها المصنف : **شـرع من قبلنـا**[١] من الأنبياء .

قال المصـنف **المختار : أنه صلى الله عليه وسلم قبل البعثـة متعبـد بشرع** ، واختلف في الشرع الذي تعبد به .

قيل : شرع **نوح** .

وقيل: شرع **إبراهيم** .

وقيل : موسى .

وقيل : عيسى . – عليهم السلام - .

وقيل: ما ثبت أي : ما صح له **أنه شرع** نبي .

ومنهم/* من منع من تعبده صلى الله عليه وسلم بأي شـرع . **ووقـف الغزالي**[٢] .

---

(١) قال الجويني : " وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ " البرهـان (٥٠٧/١) . أي : إن فائدة البحث في هذه المسألة في علوم التاريخ ، وليس لهـا فائدة يستفاد منها في علم الأصول .

* اية (ق ٢٥٦/ب)

(٢) اختلف العلماء في أن الرسول صلى الله عليه وسـلم قبل البعثة هل كـان متعبـداً بشرع أم لا ؟

فقيل : إنه كان متعبداً بشرع من قبله ، وبه قال أكثر الحنابلة ، وبعـض الحنفيـة ، وبعض الشافعية كالمصنف ، والبيضاوي ، والبغوي ، وابن كثير ، وغيرهم ؛ إلا أ م اختلفوا أيضاً ، قال بعضهم : إنه كان متعبداً بشرع من قبله مطلقاً ، وهو مـذهب أكثر الحنابلة .

وقال آخرون : بل هو متعبد بشريعة معينة ، ثم اختلفوا في تعيينها.

وقيل : إنه لم يكن متعبد قبل البعثة بشيء منها قطعاً ، وبه قال أكثر الحنفية وأكثـر المالكية والمعتزلة ، وبعض الشافعية .

=

لنا: أن **الأحاديث متضافرة** بأنه :كان **يتحنث**[١] أي: يجتنب الحنث، وهو: الإثم بعبادة الأصنام ، وغيرها مما كانت العرب تفعله ، وذلك أنه كان يعتزل إلى غار حراء ، وتضافرت الأحاديث أيضاً بأنه :**كان يصلي ، كان يتعبد ، كان يطوف**[٢] .

=وذهب بعض العلماء كالإمام الجويني والغزالي ، والرازي والآمدي من الشافعية ، وأبو الخطاب وجماعة من الحنابلة ، وعبد الجبار ، وأبو هشام من المعتزلة إلى التوقف في هذا المسألة .

انظر هذه المسألة بأقوالها في :

المعتمد (٨٩٩/٢-٩٠٠) ، البرهان (٥٠٧/١) ، العدّة (٧٦٥/٣)، أصول السرخسي (١٠٠/٢) ، المستصفى (٢٤٦/١) ،التمهيد (٤١٣/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٤) ، كشف الأسرار للبخاري (٢١٢/٣)، البحر المحيط (٣٩/٦)، تيسير التحرير (١٢٩/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٩/٤) ، فواتح الرحموت (١٨٢/٢)، إرشاد الفحول ص٢٣٩ .

(١) أي : يفعل فعلاً يخرج به عن الإثم .

انظر : معجم مقاييس اللغة (١٠٩/٣) ، رفع الحاجب (٥٠٨/٤) .

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب : " قد تقدم في حديث عائشة الذي في الصحيحين "أن أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي : الرؤيا الصالحة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب إليه الخلاء فكا يخلو بغار حراء ،وكان يتحنث الليالي ذوات العدد ، والتحنث .- التعبد - حتى فجئه الحق ، وهو بغار حراء .. الحديث بطوله .

فثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يتحنث قبل البعثة ، وهو يشمل ما ذكر المصنف إلا الصلاة . ص٣٨٤ .

الحديث : أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ١ - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث رقم (٣) (٣/١-٤) .

ومسلم في كتاب الإيمان . باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم (٢٥٢) (١٣٩/١-١٤٠) .

وأما حجه قبل البعثة ، فقد أخرج البخاري في كتاب الحج ٩١-باب الوقوف بعرفة (١٧٥/٢) عن جبير بن مطعم قال: " أظللت بعيراً لي فذهبت أطلبه

=

وأجيب : بأن التعبد إنما يكون بالأمر والنهي ، فإن أريد أن الله أمره فذلك معنى البعثة ، والكلام في التعبد قبلها ، وإن أريد أنه داخل في جملة من كلف بالشرائع المتقدمة ، كما **استدل : بأن** شرع **من قبله** عام **لجميع المكلفين** فخلاف قول المصنف .

وأجيب : بالمنع لذلك .

فإن قيل : فبأي مقتض كان يفعل ما ذكر ؟

أجيب : بالاجتهاد ، والفعل لا يتوقف على الطلب الشرعي ، وما قيل : من أن الفعل بمجرده لا يحسنه ، ممنوع ، إن أريد الترجيح له ، ومسلم إن أريد التحسين والتقبيح المتنازع فيهما أي: المستلزمان الثواب والعقاب .

وأما احتجاج المانعين بما **قالوا** من أنه : **لو كان** متعبداً بشيء من الشرائع المتقدمة ، **لقضت العادة بالمخالطة** منه لأهل ذلك الشرع **أو لزمته** ؛ واللازمان باطلان ؛ إذ لم يعرف له مخالطة ولا لزوم مخالطة فممنوع الملازمة.

لأنا إذا **قلنا : المتواتر**[1] **لا يحتاج** إلى المخالطة، **وغيره** من الأحاديث **لا يفيد** ؛ لأنه إنما أفاد في هذه الآحاد بإجماع الصحابة على العمل به ، ولم يكن للإجماع حجته ، قبل ذلك اندفعت الملازمة .

وأيضاً : لو سلم قضاء العادة بالمخالطة ، فهي مقتض للمخالطة ، والمقتضي إنما يستلزم مقتضاه إذا انتفى المانع ، **وقد تمتنع المخالطة لموانع** ، من عداوة بين مثقفي المذاهب أو غيرها ، **فيحمل** عدم المخالطة **عليها** أي: على وجود الموانع عنها ، **جمعاً بين الأدلة** الدالة على تعبده ، والدالة على انتفاء لازم التعبد ، هذا هو الكلام في كونه متعبداً قبل البعثة[2] .

=يوم عرفة، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً بعرفة ، فقلت : هذا والله من الحمس فما شأنه هاهنا "

وأخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب في الوقوف وقوله تعالى : ﴿وأفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾حديث رقم (١٥٣) ، (٨٩٤/٢) .

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**التواتر**] .

(٢) انظر: شرح العضد (٢٨٦/٢)، رفع الحاجب (٥٠٦/٤) ، تحفة المسؤول (٢٢٨/٤) .

مسألة :

أما بعدها ففيه مسألة أخرى .

المختار: أنه [بعد البعث[1]] متعبد أيضـاً ، لكـن بمـا **لم ينـسـخ** بشرعه[2] . **ولنا** على ذلك: استصحاب **ما تقدم** من الدليل على تبعده قبل البعثة، وهو معنى قوله: **والأصل بقاؤه** .

لكن نبهناك على أن ما تقدم غير منتهض .

ولنا **أيضاً : الاتفاق على الاســتدلال بقولـه** تعـالى : ﴿**النفس/* بالنفس**[3] ﴾.

وأجيب: بأن الدليل إنما هو ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾[4] الآية .

---

(١) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

(٢) اختلف العلماء في أنه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة هل كان متعبداً بمالم ينسخ من شرائع من قبله بشرعه .

فذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة إلى أنه متعبد بما لم ينسخ .

وذهب جمهور المتكلمين والمعتزلة وأكثر الشافعية إلى أنه ليس شرعاً لنا ، ثم افترقـوا فقالت المعتزلة : ذلك مستحيل عقلاً .

وقال غيرهم شرعاً ، وهو اختيار القاضي والغزالي والإمام الرازي والآمدي وابن قدامة.

انظر المسألة بأقوالها في :

المعتمد (٨٩٩/٢) ، البرهـان (٥٠٣/٢) العـدة (٧٥٣/٣)، إحكـام الفـصول ص٣٢٧، المستصفى (٢٥١/١) ، التمهيد (٤١١/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٧٨/٤) كشف الأسرار (٢١٢/٣) ، رفع الحاجب (٥٠٩/٤) ، البحر المحـيط (٤١/٦) ، تيسير التحـرير (١٣١/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٤) ، فواتح الرحمـوت (١٨٤/٢) .

* ٱية (ق ٢٥٧ / أ)

(٣) سورة المائدة (٤٥) .

(٤) سورة البقرة (١٧٨) .

ولنا **أيضاً** : ما **ثبت** من **أنه قال صلى الله عليه وسلم** : " **من نام عن صلاته**(١) **أو نسيها فليصلها إذا ذكرها** "(٢) **وتلا** قوله تعالى : ﴿ **وأقم الصلوة لذكري**(٣) ﴾**وهي لموسى** – عليه السلام - ، **وسياقه يدل على الاستدلال به** .

وأجيب بالنكارة في الحديث . فإن الآية قالت :" لذكري " ، والحديث أراد ذكر الصلاة ، فهي نكارة في المتن ، وفي الإسناد ضعف(٤) أيضاً .

والمانعون احتجوا بأن **قالوا : لم يذكر** العمل بشريعة من قبلنا في **حديث معاذ**(٥) – رضي الله عنه - **وصوبه** النبي صلى الله عليه وسلم .

وأجيب: بأن تركه : إما لأن الكتاب يشمله ، أو لقلته ؛ جمعاً بين **الأدلة** .

قالوا : لو كان أحكام من قبلنا لازمة لنا ، **لوجب تعلمها والبحث عنها** .

قلنا: قد أسلفنا أن غير المتواتر لا تعبد علينا فيه ، وإنما **المعتبر** ما حصل فيه **التواتر** ، وإذا حصل التواتر **فلا** يحتاج إلى البحث .

---

(١) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**عن صلاة**]

(٢) عن أنس - رضي الله عنه – أن النبي - صلى اله عليه وسلم – قال :" من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ، لا كفارة لها إلا ذلك " .

رواه البخاري ، وهذا لفظه في ٩ – المواقيت ، ٢٧ – باب من نسي صلاة ، حديث رقم (٥٩٧) (٧٠/٢) .

ورواه مسلم في ٥ – المساجد ، ٥٥ باب قضاة الصلاة الفائتة ... حديث رقم (٣١٦) (٤٧١/١) . بلفظ " إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها ، فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله يقول : " أقم الصلاة لذكري " (طه : ١٤) .

(٣) سورة طه : (١٤) .

(٤) قول المؤلف بأن في الإسناد ضعف قول مخالف لاتفاق المسلمين بأن ما في البخاري ومسلم من الأحاديث صحيح الإسناد .

(٥) تقدم تخريجه في ص : ٢٨٨.

لكن لا يخفى ضعف هذا الجواب ، فإن التواتر إنما يحصل بالبحث ، وإنما الذي لا يحتاج إلى البحث هو البديهي .

قالوا : قد قام **الإجماع على أن شريعته** – صلى الله عليه وسلم - **ناسخة** لما تقدمها ، فما معنى تعبده بالمنسوخ .

قلنا : إنما قام الإجماع على نسخها **لما خالفها** ، لا لما قررته ، **وإلا** تخـصص عموم نسخها **لوجب** أن يشمل **نسخ وجوب الإيمان ، وتحريم الكفر** .

لكن هذا ضعيف ؛ لأن ال اع إنما هو في التعبد بالشرائع المصلحية ، والإيمان والكفر ليسا من ذلك ، وإن سلمنا عدم الوجوب العقلي بالمعنى المتنازع فيه[1] .

---

(١) انظر :شرح العضد (٢٨٧/٢) ، رفع الحاجب (٥١١/٤) .

[الكلام في مذهب الصحابي]

ولما فرغ من الكلام على ثلاثة أقسام الاستدلال التي اختارها ، ذكر غيرها ، ومنه: **مذهب الصحابي** : قيل بحجيته في الجملة[١] ، **وليس بحجة على صحابي** آخر **اتفاقاً**[٢] ، وإلا كان كل منهم حجة ومحجوجاً ، **والمختار: و[لا[٣]] على غيره**[٤][٥] .

---

(١) وهو قول أبي حنيفة فيما نقله عنه أبو يوسف ، وإليه ذهب الإمام مالك وأصحابه، وأحد قولي الشافعي .
انظر : إحكام الفصول ص٣٦٠ ، أصول السرخسي (١٠٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٥ ، كشف الأسرار (٢١٧/٣) ، البحر المحيط (٥٣/٦) ، فواتح الرحموت (١٨٥/٢-١٨٦).

(٢) حكى الاتفاق الآمدي وابن السبكي وغيرهما من المتأخرين.
انظر : الإحكام للآمدي (٣٨٥/٤) ، الإبهاج (٢٠٥/٣) ، تيسير التحرير (١٣٢/٣) .
وموطن الخلاف : أن يقول الصحابي قولاً أو يحكم بحكم ، ولم يثبت فيه اشتهار ، ولم يؤثر عن غيره من الصحابة مخالفة في ذلك .
انظر : إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للحافظ العلائي ، ص٣٥ .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٤) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**وغيرهم**] .

(٥) وهو قول الكرخي من الحنفية ، وهو الجديد من قول الشافعي ، واختاره أكثر الشافعية ، منهم الشيرازي ، والغزالي ، والرازي والآمدي وأتباعهما ، وهو رواية عن أحمد ، اختارها أبو الخطاب ، وابن عقيل وإليه ذهب المعتزلة .
انظر : الرسالة للإمام الشافعي ص٥٩٨-٥٩٩ ، المعتمد (٥٣٩/٢ - ٥٤٠) ، البرهان (١٣٦٢/٢) ، العدّة (١١٧٨/٤-١١٨١) ، أصول السرخسي (١٠٥/٢) ، المستصفى (٢٦٠/٢) ، المحصول (٢/ق١٧٤/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٨٥/٤) ، نهاية الوصول (٣٩٨١/٩-٣٩٨٢) ، كشف الأسرار (٢١٧/٣) ، البحر المحيط (٥٤/٦) ، فواتح الرحموت (١٨٦/٢) .

وللشافعي وأحمد قولان في **أنه حجة متقدمة** في الترتيب **على القياس** ، بمعنى: أنه لا يعدل إلى القياس مع وجوده[(١)] .

وقال قوم : **إن خالف القياس** فحجة ، وهذا هو معنى قول الشافعي وأحمد.

وقيل : الحجة مقصورة على **قول** أبي **بكر وعمر**- رضي الله عنهما - .

لنا : لا دليل عليه ؛ أي : على حجيته ، **فوجب تركه** .

وأيضاً: /* **لو كان حجة على غيرهم ، لكان قول الأفضل الأعلم**[(٢)] **حجة على غيره ؛ إذ لا يقدر فيهم** أي : في موجب حجيتهم على الغير **أكثر** من الفضل والعلم ، فيكون الأفضل الأعلم مثلهم في الحجية لوجود علتها ، واللازم باطل بالاتفاق .

واستدل: لو كان حجة لتناقضت الحجج .

وأجيب : بأن التخيير أو الوقف أو الترجيح[(٣)] **يدفعه كغيره** ، أي: كما لو تعارضت الأدلة غير مذهب الصحابي ، فإن تناقضها تندفع بأحد الثلاثة المذاهب عند التعارض .

واستدل: لو كان حجة ، لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد .

---

(١) وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والآخرى : القياس مقدم عليه ، وقال ابن برهان : إنه حجة إذا خالف القياس ، ونص عليه الغزالي في المنخول ، وهو اختيار البزدوي وابن الساعاتي من الحنفية .
انظر : العدّة (١١٧٨/٤-١١٨١) ، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٧١/٢) ، المنخول ص٤٧٤-٤٧٥ ، كشف الأسرار (٢١٧/٣) ، البحر المحيط (٥٤/٦) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٢/٤)

* نهاية (ق ٢٥٧ / ب)

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**الأعلم الأفضل**] بالتقديم والتأخير .

(٣) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**وأجيب بأن الترجيح أو الوقف أو التخيير**] بتقديم الترجيح وتأخير التخيير .

وأجيب : إذا كان حجة فلا تقليد ، كما في العمل بسائر الحجج .

واحتج القائلون بحجيته بأن **قالوا**: قال صلى الله عليه وسلم : " **أصحابي كالنجوم** بأيهم اقتديتم اهتديتم[١] " ، وقال: في أبي بكر وعمر : " **اقتدوا باللذين من بعدي**: أبي بكر وعمر [٢]" .

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢٠٠/٣) من حديث عبدالرحيم بن زيد القمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
قال ابن عدي : وهذا منكر المتن يعرف بعبد الرحيم بن زيد عن أبيه .
وأخرجه ابن عبد البر في جامع العلم حديث رقم (١٧٥٧) (١١٠/٢-١١١) بسنده ثم قال :هذا الكلام لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ،وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم بن زيد ، لأن أهل العلم قد سكتوا عن الرواية لحديثه، والكلام أيضاً منكر عن النبي صلى الله عليه وسلم .
وأخرجه ابن حزم في الإحكام (٨٢/٦-٨٣) ، وقال: أبو سفيان ضعيف ،والحارث ابن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي ، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك .
وقال ابن كثير في تحفة الطالب ص١٣٨ : هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة وهو ضعيف .
وقال الشيخ الألباني - رحمه الله- في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٧٨/١) ، حديث رقم (٥٨) : الحديث موضوع .
وانظر الموافقة (١٤٥/١-١٤٨) .

(٢) رواه الترمذي في : كتاب المناقب ، ١٦ - باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، حديث رقم (٣٦٦٢ ، ٣٦٦٣) ، (٦٠/٥-٦١٠) وقال حديث حسن .
وأخرجه ابن ماجة في المقدمة : ١١ - باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم (٩٧) (٣٧/١) ،
والإمام أحمد (٣٨٥/٥، ٣٩٩، ٤٠٢) .
وابن حبان، في كتاب المناقب ، باب فضل أبي بكر رضي الله عنه حديث رقم (٢١٩٣) موارد الظمآن ص٥٣٨ .

وأجيب: بأن المراد أي: المخاطب "باقتدوا" إنما هم : **المقلدون** ؛ والاجماع فيما هو حجة على المجتهدين ، ولوكان الخطاب للمجتهدين لبطل الإجماع على عدم حجية صحابي على آخر ، ولزم كون كل واحد حجة ومحجوجاً كما تقدم ؛ وأما قوله : **لأن خطابه للصحابة** ، فوهم ظاهر الفساد .

قالوا : ولّى عبدالرحمن[1] **علياً** – رضي الله عنهما - **بشرط الاقتداء بالشيخين، فلم يقبل ، وولّى عثمان** بذلك الشرط فقبل[2]، ولم ينكر ، **فدل على** أنه أي : الاقتداء بالشيخين **إجماع .**

قلنا : عدم الإنكار ممنوع ،كيف، وإنما امتنع علي لإنكاره الاقتداء بهما .

---

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي ، صحابي ، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم ، وأحد السابقين إلى الإسلام ، وكان من الأجواد الشجعان ، مات سنة (٣١هـ) وقيل : (٣٢هـ) وهو الأشهر .
انظر : ترجمته في : الاستيعاب (٣٨٥/٢) ، الإصابة (٤٠٨/٢) .

(٢) روى عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (٧٥/١) قال : حدثنا سفيان بن وكيع ، حدثنا قبيصة ، حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن عاصم ، عن أبي وائل قال : "قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان ، وتركتم علياً ؟ فقال : ما ذنبي ! قد بدأت بعلي ، فقلت أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسيرة أبي بكر وعمر ، فقال : فيما استطعت ، ثم عرضت ذلك على عثمان فقال نعم " .
قال ابن الساعاتي " ضعيف لأن فيه سفيان بن وكيع ، قال عنه الحافظ في التقريب كان صدوقاً ،إلا أنه ابتلي بوراقة ، فأدخل عليه ما ليس من حديثه ، فنصح فلم يقبل فسقط حديثه " الفتح الرباني (٩٣/٢٣).
وانظر : تحفة الطالب ص٣٨٩-٣٩٠ ، موافقة الخبر (٤٣٣/٢)، المعتبر ص٢٣٣، فتح الباري (١٩٧/١٣-١٩٨) .

وأما الجواب : بأن **المراد متابعتهم** في **السيرة والسياسة** ، فساقط ؛ لأن أحكام السيرة والسياسة يجب أن تكون شرعية كسائر الأحكام ، وإلا كانت باطلة شرعياً.

وأما قوله : **وإلا وجب على الصحا**بي **التقليد** ، فضعيف لما تقدم من أنّ الحجية إذا ثبت لم يكن اتباعها تقليد .

قالوا[١] **: إذا خـالف القياس ، فلابد** لمخالفته **مـن حجـة نقليـة لا** اجتهادية .

وأجيب : بأن ذلك لو صح ، وجب أن **يلزم الصحا**بي اتباع مثلـه فيكـون حجة ومحجوجا ، **ويجري** في **التابعين** أيضاً **مع** جريانه في /* **غيرهم** من المتهـدين أيضاً[٢] .

---

(١) هم الذاهبون إلى أنه حجة إذا خالف القياس .

* اية (ق٢٥٨ / أ)

(٢) انظر شرح العضد (٢٨٧/٢-٢٨٨) ، رفع الحاجب (٥١٣/٤-٥١٧) .

[الكلام في الاستحسان]

ومما عـدّه البعض من الاستدلال **الاستحـسان ، قـال بـه الحنفيـة والحنابلة**(١) **، وأنكـره غيرهم** حتى **قال الشافعي** – رحمه الله – **من استحـسن فقد شرع**(٢) ، ومن شرع ما لا يشرعه الله ولا رسوله ، ونسبه إلى الله ورسـوله ، فقد ارتكب كبيرة للحديث المتواتر : " من كـذب عـليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "(٣).

قال المصنف : **ولا يتحقق استحسان** مختلف **فيه** ؛ لأنه حـدّ بحـدود لا نزاع في كونها جارية على القواعد الاجتهادية (٤) .

فقيل : دليل ينقدح في **نفس المجتهد تعسر عبارته عنه** (٥).

---

(١) انظر رأيي الحنفية و الحنابلة في : أصول السرخسي (١٩٩/٢) ، العدّة (١٦٠٤/٥)، التمهيد (٨٧/٤) ، المسودة ص٤٥١ ، كشف الأسرار (٣/٤) ، تيـسير التحريـر (٧٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٢٠/٢) .

(٢) انظر : الرسـالة ص٢٥ ، ٥٠٣-٥٠٧ ، الأم (٢٠٧/٧) ، المعتمـد (٨٣٨/٢) ، المستصفى (٢٧٤/١) ، الإحكام للآمدي (٣٩٠/٤) ، شـرح تنقـيح الفـصول ص٤٥١ ، نهاية الوصول (٤٠٠٣/٩-٤٠٠٩) ، شرح العضد (٢٨٨/٤) ، رفـع الحاجب (٥٢١/٤) ، البحر المحيط (٨٧/٦) .

(٣) الحديث مخرج في الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء والأمالي ، عن عدد من الصحابة منهم : أنس ، والزبير ، وأبو هريرة ، وعلي ، وجابر ، وأبو سـعيد ، وابن مسعود ، وزيد بن أرقم ، وخالد بن عرفطة ، وسلمة بن الأكوع ، وعقبة بن عامر، ومعاوية ، والسائب بن يزيد ، وسلمان بن خالد الخزاعي ، والعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم ، ويمثل بالتواتر في كتب الأصول .

(٤) يرد بذلك:أن أكثر العلماء يقولون بالاستحسان، والخلاف إنما هو في التعريف، فالخلاف يكاد يكون لفظياً؛ لأن الشافعي نفسه أخذ به في بعض الفروع.

(٥) انظر : المستصفى (٢٨١/١) ، الإحكام للآمـدي (٣٩١/٤) ، شـرح العـضد (٢٨٨/٢) ، كشف الأسرار (٤/٣) .

قلنا : إن كان معنى انقداحه في نفسه: أنه **شك فيه فمردود ، وإن** كان معنى انقداحه في نفسه أنه **تحقق ، فمعمول به** ، ولا يشترط في العمل به التعبير عنه **اتفاقاً** .

وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، ولا نزاع فيه(١) .

وقيل : تخصيص قياس بأقوى منه ، ولا نزاع فيه(٢) .

[**وقيل : العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى ولا نزاع فيه**](٣)(٤) .

وقيل : العدول عن حكم الدليل إلى العادة ؛ لمصلحة الناس(٥) **؛ كدخول الحمام ، والشرب من السقاء**(٦) مع جهالة العوضين أو أحدهما .

قلنا : مستنده إن كان **جريانه** في **زمانه** صلى الله عليه وسلم ، **أو زمانهم،** أي : الصحابة **مع علمهم من غير إنكار** ، فهو تقرير من النبي صلى الله عليه وسلم ، **أو** إجماع من أمته ، وكلاهما تخصيص لعموم المنع من المعاوضة بالمجهول . وإذا كان مستنده **غير ذلك** من نص، أو اجتهاد صحيح ، فالاستناد إليه صحيح، **وإلا** يحصل فيه شيء من تلك المستندات ، **فهو مردود** .

فإن تحقق استحسان مختلف فيه أي :لم يجر على وفق قواعد الاجتهاد .

قلنا : لا دليل يدل عليه ؛ لأن الأدلة منحصرة في القواعد الأصولية، **فوجب تركه** .

---

(١) انظر : المعتمد (٨٣٩/٢) ، أصول السرخسي (٢٠٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٩١/٤) ، كشف الأسرار (٣/٤) .

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح، وقد سقط من المخطوطة .

(٤) وقد نسب هذا التعريف إلى الكرخي .

انظر : المعتمد (٨٣٩/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٩٢/٤) ، المحصول (٢/ق١٦٩/٣)، كشف الأسرار (٣/٤) ، رفع الحاجب (٥٢٢/٤) .

(٥) انظر المراجع السابقة .

(٦) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**وشرب الماء من السقاء**] .

قالوا : قال تعالى : ﴿**واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم**[١] ﴾ .

قلنا : أي : الأظهر والأولى ، لأن الظاهر أحسن من المتشابه ، وأولى بالاتباع .

واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم : **" ما رآه المسلمون حسنا فهو عند** الله **حسن "**[٢] .

قلنا : يعني : **الإجماع، وإلا لزم** حسن جميع ما فعله **العوام** ؛ لأنهم مسلمون .

---

(١) سورة الزمر الآية (٥٥) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٧٩/١) .

وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابي (٧٨/٣-٧٩) ، وقال حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

وأخرجه أبو داود الطيالسي : في مسنده ، في كتاب العلم ، باب ما جاء في فضل العلم والعلماء والتفقه في الدين (٣٣/١) .

وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٧٥/١) .

وأخرجه البيهقي في الاعتقاد ص٣٢٢ .

وقال ابن كثير في التحفة ص٣٩١ " هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد أنه قال : " ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ.

وانظر : موافقة الخبر (٤٣٥/٢) ، رفع الحاجب (٥٥٢٣/٣-٥٢٤) .

[الكلام في المصالح المرسلة]

ومما عدّه البعض من الاستدلال **المصالح المرسلة** ، وقد **تقدمت** الإشـارة إليها في بحث المناسب[1] ، ورسمت بأ ا : الأحكام المعللة بوصف مناسب لها عقلاً أو عادة ، لكن لم تثبت/* له اعتبار من الشارع ؛ ولذلك سمي مرسلا ، لإرسـال الشارع له ، أي : إهماله اعتباره .

وأقول: هي الاستحسان بعينه ، ونسب القول با إلى مالك[2] ، والصحيح منعها[3].

---

(١) وقد تقدم الكلام عليها في أقسام المناسب في ص : ٦٠٠.

* اية (ق ٢٥٨/ ب)

(٢) وهو القول القديم للشافعي .

انظر : البرهان (١١١٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٦ ، الموافقات (٣٩/١)، الاعتصام للشاطبي (١١١/٢-١١٢) ، البحر المحيط (٧٦/٦) .

(٣) وبه قال الحنفية والشافعية والمتكلمون .

قال الآمدي : وهو الحق الذي اتفق عليه الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهـم " الإحكام (٣٩٤/٤) ،

انظر : المستصفى (٢٨٤/١) ، المحصول (٢/ق٢١٩/٣) ، شرح العضد (٢٨٩/٢) ، رفع الحاجب (٥٢٩/٤) اية الوصول (٣٩٩٦/٩) ، البحر المحيط (٧٦/٦) ، تيسير التحرير (١٧١/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٣/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٤٢ .

واعلم أن المصالح بالنسبة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام :

الأول : أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة ، كالإسكار ، وهو حجة وفاقا .

الثاني : أن يلغي الشرع تلك المصلحة ولا ينظر إليها ، وقد تقدم مثاله في مـسالك العلة .

الثالث : أن لا يشهد الشرع لاعتبار تلك المصلحة بدليل خاص ، ولا لإلغائها بدليل خاص ، وهذا القسم هو المسمى بالمصالح المرسلة .

وسمى مصلحة لاشتماله على المصلحة ، وسميت مرسلة لعـدم التنـصـيص علـى اعتبارها ولا على إلغائها .

=

لنا : لا دليل على اعتبار مناطها ، إذ الفرض أن الشرع أرسله عن الاعتبار ، **فوجب الرد** لموجبه .

قالوا : لو لم **تعتبر ، لأدى** إلى **خلو وقائع** .

قلنا : عدم جواز خلوها ، ممنوع ، **وبعد تسليم أ ا لا** يجوز أن تخ**لو** .

نقول : **العمومات والأقيسة مأخذها** .

لكن لا يخفى أن مدعى الخصم هو عدم وفاء العمومات والأقيسة بأحكام الوقائع ؛ فالجواب الحق هو ما تقدم : بأن الشرع لما ورد بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه ، كان عدم الدليل لعدم الحكم المعين مدركاً شرعياً ، فيثبت التخيير ، وهو البراءة الأصلية عن حكم معين[1] .

= انظر : اية الوصول (٣٩٩٦/٩-٣٩٩٧) ، مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي ص٣٠٢-٣٠٣ .

(١) انظر : شرح العضد (٢٨٩/٢) ، رفع الحاجب (٥٢٦/٤) ، تحفة المسؤول (٢٤٢/٤) .

الاجتهـــــاد

[مباحث الاجتهاد]

ولما فرغ من الأدلة جميعها ، أخذ يتكلم في **الاجتهاد**(١) في البحث عنها ، وفي النظر في دلالتها المستلزمين لحصول ظن مدلولها ، وهو الحكم الشرعي ، ولذا كان حده في **الاصطلاح**(٢) **: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي** ؛ لأنك عرفت أن الحكم الشرعي ليس إلا ما ثبت بدليل شرعي ، فلابد من البحث عما يثبت به أصل الدليل ، ومن البحث عما يتم به دلالته ، فذكر الاستفراغ(٣): لإخراج ظن حصل ببادئ الرأي ، كما في الظواهر .

قيل : البحث المفضي إلى ظن انتفاء معارضا ا ، ومن يرى أن البحث عن المعارض لا يجب ، لا يجعل الظن الحاصل عن الظواهر المعلومة منها اجتهاديا .

وذكر الفقيه ، لإخراج ظن المقلد ، وإن استفرغ وسعه لتحصيله ؛ لأن وسعه كلا وسع ؛ وتعليق التحصيل بالظن ، لإخراج ضروريات الشرع ، فإ ا لا تحتاج إلى نظر .

---

(١) الاجتهاد لغة : افتعال من الجهد - بضم الجيم وفتحها - وهو الطاقة والمشقة ، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود .
انظر : مادة " جهد " في معجم مقاييس اللغة (٤٧٨/١) ، لسان العرب (١٣٥-٢٣/١) ، الكليات ، ص٣٥٤ .

(٢) انظر تعريف الاجتهاد اصطلاحاً في :
البرهان (١٣١٦/٢) ، المستصفى (٣٥٠/٢) ، الدود للباجي ص٦٤ ، المحصول (٢/ق٧/٢) الإحكام للآمدي (٣٩٦/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٩ ، البحر المحيط (١٩٧/٦) ، كشف الأسرار (١٤/٤) ، تيسير التحرير (١٧٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٨/٤) ، فواتح الرحموت (٣٦٢/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٥٠.

(٣) الاستفراغ معناه : بذل الوسع والطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه .
انظر : شرح العضد (٢٨٩/٢) ، رفع الحاجب (٥٢٩/٤) .

إلا أنا عرفناك إثبا م لعلم نظري ، وكل نظر لتحصيل علـم لابـد أن يستفرغ فيه الوسع ، وذلك معنى كونه اجتهادياً ، وأما من لا يثبت الواسطة بـين الضرورة والظن فهو يرى أن كل نظري ظني .

وأما الفقيه فقد **تقدم** أنه : المتصف بالفقه ؛ وقد عرفت أن الفقه هـو: إدراك الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، **وقد علم** من حقيقة الفقيـه حقيقة **التهد** ؛ لأن مفهوم الفقيه مساو لمفهوم التهد(١) ، وإنما لم يقل : استفراغ التهد لئلا يعترض بالدور ، فعـرف الاجتهاد بالفقيه ؛ لأن مفهوم الفقيه معلـوم مما تقدم في صدر الكتاب .

وكذا قد علم من تعليق التحصيل بالظن أن **التهد فيه** /* هو الـ ـدليل الظني .

(١) وهو الفقيه المستفرغ لوسعه ، لتحصيل ظن بحكم شرعي ، ولابد أن يكـون بالغـاً عاقلاً ، قد ثبت له ملكة يقتدر با على استخراج الأحكام من مآخذها .
انظر : إرشاد الفحول ص٢٥٠ .

* اية (ق ٢٥٩ / أ)

مسألة :

اختلف في أن الاجتهاد هل يحصل في مسألة دون مسألة ، ويسمى : **تجزؤ الاجتهاد** ، فأثبته البعض ونفاه البعض(١) .

احتج **المثبت** بأنه: **لولم يتجزأ لعلم الجميع** ، واللازم باطل ، كيف، **وقد سئل مالك** ، - وهو مجتهد اتفاقاً - **عن أربعين مسألة ، فقال** في **ست وثلاثين [منها(٢)] لا أدري(٣)** .

وأجيب : بأن النزاع في الاجتهاد بالقوة ، وثبوت لا أدري بالفعل ، لا ينافي أدري بالقوة ؛ لأن الفعلية السلبية لا تنافي الممكنة الموجبة ، **لجواز** كون نفي الدرية بالفعل **بتعارض الأدلة** في الحالة الراهنة ، **وبالعجز عن المبالغة** في النظر في الترجيح في **الحال** .

قالوا : إذا طلع على أمارات مسألة فهو وغيره سواء .

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد .
وذهبت طائفة إلى عدم جواز تجزئة ، حكي ذلك عن أبي حنيفة، واختاره الشوكاني.
وفصل بعضهم : فأجازه في باب لا مسألة ، وبعضهم أجازه في الفرائض لا غيرها .
انظر : المعتمد (٩٣٢/٢) ، التمهيد (٣٩٣/٤)، المستصفى (٣٥٣/٢-٣٥٤) ، المحصول (٢/ق٣٧/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٩٨/٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٧) ، شرح مختصر الروضة (٥٨٦/٣) ، مجموعة فتاوى ابن تيمية (٢٠٤،٢١٢/٢٠) ، نهاية الوصول (٣٨٣/٩) ، كشف الأسرار (١٧/٤) ، البحر المحيط (٢٠٩/٦-٢١٠) ، تيسير التحرير (١٨٢/٤) شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٤-٤٧٤) ، فواتح الرحموت (٣٦٤/٢-٣٦٦) ، إرشاد الفحول ص٢٥٥ .

(٢) ما بين المعقوفين من متن المختصر المطبوع مع الشروح وقد سقط من المخطوطة.

(٣) قال ابن كثير في تحفة الطالب ص٣٩٢ : " رأيت في بعض الكتب في أدب المفتي والمستفتي . أن الهيثم بن جميل قال : (شهد مالك ، وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة . فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري) .
وكذلك نقلها الشيخ محي الدين النووي في مقدمة شرح المهذب " المجموع (٧٤/١) .

وأجيب: بـأنه فرض ما لا يكون ؛ لأن الأمارات غير منحصرة إلا في نظر المجتهد المطلق ، إذ مـا من قاعدة للنظر إلا وتعلقها بالمسألة ممكن ، فمـن لا يعلم كل القواعد لا يجزم بانتفـاء معارض ما علمه من أمارات المـسألة ، وهـو معنى الجواب: **بأنه قد يكون ما** لم **يعلمه متعلقاً** بما يعلمه: أي: بما يريد علمه.

فـإن قيل : من لا يوجب البحث عـن المعارض لا يضره الجهل بتعلق ما لم يعلمه بما يريد علمه .

قلنا : من لا يوجب البحث يريد أنه لا يجب توقف العمل بالظواهر على البحث عن المعارض ، لا أن العامل بالظاهر من غير بحث عن المعـارض يكـون مجتهداً ، والنزاع إنما هو في ذلك .

احتج **النافي** بأن **كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض** اطلاعه على أماراته .

وأجيب : بأن **الفرض حصول الجميع** من أمارات الحكم ومعاوضاتها في **ظنه ،** إما بأخـذه **عن المجتهد أو** بالاطلاع على تحريره **بعـد تحريـر الأئمـة ، للأمارات** ، ومعاوضاتها في ذلك الحكم .

لكن هذا الجواب لا شيء ؛ لأن حاصله أنه قلـد الأئمـة في البحـث والتحرير ، ومن لم يأخذ الحكم إلا عن ذلك فهو مقلد فيه وفي دليله[1] .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٩٠/٢ - ٢٩١) ، رفع الحاجب (٥٣١/٤ - ٥٣٢) .

مسألة :

المختار : أنه أي: النبي صلى الله عليه وسلم **كان متعبداً بالاجتهاد** [١].

قد عرفت أن معنى التعبد بشيء : الأمر به ، فلا يستقيم الاحتجاج له بقوله .

لنا : ﴿ **عفا الله عنك** لم **أذنت لهم** ﴾[٢] إذ لو أمر لهذا الاجتهاد لم يعاتب عليه .

فالصواب : حذف التعبد ، وجعل الـ اع في وقـوع الاجتـهاد منـه ، لتنتهض الآية على ذلك .

وقوله صلى الله عليه وسلم : ((**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سـقت الهـدي**[٣])) **ووجـه** دلالـة الآيـة والحـديث

---

(١) اختلف العلماء في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه أم لا ؟

فذهب مالك والشافعي وأكثر أصحابه والإمام أحمد ، والقاضي أبو يوسف إلى أنه كان متعبداً بالاجتهاد .

وقيده جمهور الحنفية ، بشرط أن يكون بعد انتظار الوحي إلى خوف فوات الحادثة.

وذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة إلى أنه لم يكن متعبداً به . وتوقف فيه جمهور من المحققين ، كالباقلاني ، وصححه الغزالي في المستصفى .

انظر : المسألة في :

التبصرة ص ٥٢١ ، البرهان (١٣٥٦/٢) ، المعتمد (٧٦٢/٢) ، المستصفى (٢٥٥/٢-٢٥٦) ، المنخول ص٤٦٨ ، العدّة (١٥٧٨/٥) ، أصول السرخسي (٩١/٢) ، التمهيد (٤١٢/٣) ، المحصول (٢/ق٩/٣) ، الإحكام للآمدي (٣٩٨/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٦ ، ـاية الوصول (٣٧٩٠/٩) كشف الأسرار (٢٠٥/٣) البحر المحيط (٢١٤/٦-٢١٦) ، تيسير التحرير (١٨٣/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٧٥/٤) ، فواتح الرحموت (٣٦٦/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٥٥ .

(٢) سورة التوبة : (٤٣) .

(٣) أخرجه البخاري في ٢٥- الحج ، ٨١ - باب تقضي الحائض المناسك، حديث رقم (١٦٥١) (٥٠٤/٣) ، وأخرجه في أماكن متفرقة .

ومسلم ، ١٥- الحج ،١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، حديث رقم (١٣٠ - ١٤١) عن جابر في حديثه الطويل .

على/* وقوع الاجتهاد : أنه لا **يستقيم ذلك** ، أي : العتاب في الآية ، والندامة في الحديث ، **فيما كان بالوحي** .

وقد أجيب: بأن النـزاع إنما هو في شـرع الوجـوب والحرمـة بالاجتهاد ، أما الندب والكراهة والآراء والحـروب ، فمـا لا نـزاع في ثبوتـه بالرأي ، وجواز مخالفته فيما قال ، لا عن اسـتهانة باجتـهاده . والآية والحديث مما يجوز فيه المخالفة ، كيف! وقد خالفه أصحابه في أمـره بفـسخ الإحـرام إلى العمرة[1] ، وخالفه في استقبال الصخرة البراء بن معرور[2] ، ولم ينكر عليـه[3] .

---

* نهاية (ق ٢٥٩ / ب)

(١) ويقصد المؤلف بما أخرجه البخاري ومسلم ، عن جابر وابن عمـر وغيرهـا " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدي إذا طاف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، أن يحل من إحرامه ، وأن يجعل حجتـه عمـرة ، وأن رسول الله صلى الله وسلم ثبت على إحرامه ، وأن الناس اسـتعظموا ذلـك ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لولا أن معي الهدى لأحللت " .
رواه البخاري في ٢٦ - العمرة ٦ - باب عمرة التنعيم ، حديث رقم (١٧٨٥) (٦٠٦/٣) .
ومسلم في ١٥ - الحج ، ١٧ - باب وجوه الإحرام حديث رقم (١٣٠) (٨٧٩/٢) عن عائشة .

(٢) البراء معرور بن صخر بن خنساء ين سنان الخزرجي الأنصاري،أبوبشر، قال موسى ابن عقبة عن الزهري: كان من النفر الذين بايعوا البيعة الأولى بالعقبة، وهو أول من بايع وأول من استقبل القبلة،وأول من أوصى بثلث ماله، وهو أحد النقباء.
انظر ترجمته في : الإصابة (٢٨٢/١) برقم ٦٢٢.

(٣) أخرج أحمد وابن خزيمة وابن حبان عن كعب بن مالك في خروج الأنصار من المدينة إلى مكة في بيعة العقبة، وذكر في الخبر أن البراء بن معرور قال للنبي صلى الله عليـه وسلم : " إني خرجت ذا، وقد هداني الله للإسلام،فرأيت ألا أجعل هذه البنية مـني بظهر، فصليت إليها، وقد خالفني أصحابي في ذلك، حتى وقع في نفسي من ذلـك شيء،فما ذا ترى؟ قال: قد كنت على قبلة لو صبرت عليها. قال: فرجع الـبراء إلى قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصلى معنا إلى الشام " .
مسند أحمد (٢/ ٤٦٠-٤٦١).
صحيح ابن خزيمة (٢٢٣/١).
= صحيح ابن حبان (١٥/ ٤٧١-٤٧٣).

وخالفه ابن عمـرو في صوم الدهر[١] ؛ وغير ذلك . كخـروجهم إلى أحـد، وكان رأيه كرأي عبدالله بن أبي[٢] في عدم الخروج[٣] ، وذلك كثير لا يحصر .

واستدل أبو يوسف[٤] : **بقوله تعالى** : ﴿**لتحكم** بين **النـاس** بما **أراك**

---

(١) أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه عبدالله بن عمـرو قال: أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أقول: والله لأصومنّ النهار ولأقومنّ الليل ما عشت.
صحيح البخاري، في كتـاب الـصوم، بـاب صـوم الـدهر، حـديث رقـم (١٨٧٤،١٨٧٥) (٢/ ٦٩٧).
صحيح مسلم في كتاب الصوم،باب النهي عن صوم الدهر لمن تـضرر بـه... الخ، حديث رقم (١١٥٩) (٢/ ٨١٢).

(٢) عبد الله بن أبي مالك بن الحارث الخرجي ، وسلول أمه ، كـان رأس المنـافقين في الإسلام من أهل المدينة ، أظهر إسلامه بعد وقعة بدر تقية ، وكان كلمـا حلـت بالمسلمين ، نازلت شمت بم ، وكلما سمع بسيئة نشرها ، نزل في ذمه آيات كثيرة، توفي سنة (٩هـ) ، وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وكفنه في قميصه قبل النهي عن النهي الصلاة على المنافقين
انظر ترجمته في الإصابة (١٥٥/٤) ، ذيب الأسماء واللغات (٣٦٠/١)

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى في كتاب تعبير الرؤيـا، حـديث رقـم (٧٦٤٧) (٣٨٩/٤).
وابن سعد في طبقاته الكبرى (٢/ ٣٧، ٣٨،٤٥).

(٤) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف ، صاحب أبي حنيفـة وملازمـه ، وناصر مذهبه ، ومؤصله وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفـة ، وأملـى المسائل ونشرها ، وبث علم أبي حنيفة في الأقطار ، حتى قيل : لولا أبو يوسف مـا ذكر أبو حنيفة . له تـآليف كثيرة منها " الآمالى " و " الخـراج " و " الجوامـع " وغيرها ، ولي القضاء لثلاث خلفاء ، هم : المهدي ، والهادي ، والرشـيد ، تـوفي ببغداد سنة (١٨٢) في خلافة الرشيد .
انظر : ترجمته في : وفيات الأعيان (٣٧٨/٦) ، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيـة لمحي الدين القرشي (٦١١/٣) ، شذرات الذهب (٢٩٨/١).

الله[١] ﴾، **وهذا** الاستدلال **قرره** أبو علي **الفارسي**[٢] ، أي : حققه بأن " أراك" لا يستقيم من رؤية البصر ، لاستحالتها في الأحكام ، ولا من الرؤية بمعنى العلم ؛ لأن "أرى" يحتاج إلى ثلاثة مفاعيل ، ولم يذكر إلا الأول منها ، فيجب أن يكون من الرأي ، أي : بما جعله الله رأيا لك[٣] .

وأجيب : بأن " ما " موصولة بمعنى الذي أعلمك به ، والمعلم به جملة ذكرت بصيغة الإبام وهو الموصول ، وحذف عائد الموصول ؛ لأنه فضله ، ومرجعه دال عليه وهو في قوة المفعولين الأخيرين لأعلمت ، وحذفهما جائز شائع[٤] .

واستدل بأنه أكثر ثواباً ؛ للمشقة فيه ، فكان أولى بأن يجعل فيه حظ للنبي صلى الله عليه وسلم لئلا يفوته ثوابه .

وأجيب : بأن سقوطه عنه أولى ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قد أهّل **لدرجة أعلى** من الاجتهاد ، وهي النبوة ، كما قال عمر : " لولا الخليفة لكنت مؤذناً "[٥] .

---

(١) سورة النساء : (١٠٥).

(٢) هو الحسن بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الفارسي الفسوي ، أبو علي ، نحوي، صرفي ، عالم بالعربية والقراءات، صاحب التصانيف ، ولد بفسا ، وقدم شاباً، وسمع الحديث ، وبرع في علم النحو ، وانفرد به ، وقصده الناس من الأقطار وأقام بحلب عند سيف الدولة ابن حمدان ، ثم رجع إلى بغداد فأقام إلى أن توفي في سنة (٣٧٧هـ) ومن مؤلفاته " التذكرة " و " الحجة في علل القراءات" و"الإيضاح " .
انظر :ترجمته في : وفيات الأعيان (٨٠/٢) ، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٢٣٢/٧) ، شذرات الذهب (٨٨/٣)

(٣) انظر : المسائل الحلبيات لأبي علي الفارسي ، ص٧٠ - ٧١ ، شرح العضد (٢٩١/٢) ، كشف الأسرار (٢٠٦/٣) ، فواتح الرحموت (٣٦٨/٢) .

(٤) انظر : شرح ابن عقيل (٥٢/٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٩١/٢).

(٥) وفي رواية قال: لو أطيق الأذان مع الخليفة لأذنت.

=

احتج النافون لوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم بأن قالوا : قال تعالى : ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**[١] ﴾ .

وأجيب : بأن الظاهر منه **رد قولهم : افتراه** ، أي : القرآن ؛ **ولو سلم ، فإذا تعبد بالاجتهاد** أي : أمر به **بالوحي** لم **ينطق إلا عن وحي** .

لكن لا يخفى سقوط هذا الجواب ، لاستلزامه كون اجتهاد المجتهدين كلهم عن وحي ، لأنهم مأمورون بالاجتهاد بوحي ، مثل قوله تعالى :﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم[٢] ﴾ كما تقدم ؛ وتحقيقه : أن الإيحاء بالاجتهاد لا يستلزم الإيحاء بالمجتهد فيه .

قالوا : لو كان قوله عن اجتهاد **لجازت**[٣] **مخالفته ؛ لأنها من أحكام الاجتهاد** ، أي: أن كل اجتهادي يجوز مخالفته .

وأجيب : بالمنع بكلية القضية ، مسنداً : بأن من الاجتهادات ما لا يجوز مخالفته ، **كالإجماع عن اجتهاد** ، فلم لا يكون/* اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم كاجتهاد أمته .

قالوا : لو كان الاجتهاد منه جائزاً ، **لما تأخر** في **جواب** كثير من الأسئلة التي يسأل عنها ، واللازم باطل لنقل تأخره عن الجواب في كثير من المسائل ،

= أخرجه مسدد في المطالب العالية (١٣٠/١)، وابن سعد في طبقاته (٢٩٠/٣) من طريق إسماعيل بن أخي خالد عن قيس بن أبي حازم عن عمر به.
وانظر: المغني (٥٥/٢) ولفظه: "لولا الخلافة لكنت مؤذناً".

(١) سورة النجم : (٣ ـ ٤)

(٢) سورة الزمر : (٥٥) .

(٣) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**لجاز**] .

* نهاية (ق ٢٦٠ / أ)

كسؤال أبي اليسر[١] عن رجل ألم بأجنبية ، فصنع بها كما يصنع الرجل بامرأته إلا الوطء فلم يجبه ، بل قال له : احضر معنا صلاة العصر ، فحضر فنزل قوله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات[٢] ﴾[٣] .

ومن ذلك انتظاره الوحي في الثلاثة الذين خلفوا[٤] ؛ وغير ذلك .

قلنا : إنما تأخر في مثل ذلك عن الجواب ، **لجواز الوحي** ، أي: لتجويزه أن ينزل فيه وحي كما وقع ، **أو لاستفراغ الوسع** ، وتصفح المرجحات للنفي أو الإثبات .

---

(١) أبو اليسر،كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو الأنصاري السلمي، مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة وبدراً، وله فيها آثار كثيرة، وهو الذي أسر العباس،وكان قصيراً دحداحاً، عظيم البطن، ومات بالمدينة سنة (٥٥٩هـ) .
انظر ترجمته في : الإصابة ٤٦٨/٠٧) برقم (١٠٧٣٨).

(٢) سورة هود : (١١٤) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن مسعود – رضي الله عنه- أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فأنزل الله ﴿ أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: لجميع أمتي كلهم " .
صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة كفارة، حديث رقم (٥٠٣) (١/ ١٩٦).
صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب قوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهب السيئات﴾ حديث رقم (٢٧٦٣) (٤/ ٢١١٥).

(٤) هم : كعب بن مالك ، ومرارة بن الربيع العامري ، وهلال بن أمية الواقفي ، والقصة مروية في البخاري ومسلم .
أخرجه البخاري : في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك... الخ، حديث رقم (٤١٥٥) (٤/ ١٦٠٣- ١٦٠٨).
ومسلم : في كتاب المغازي، باب توبةكعب بن مالك وصاحبيه، حديث رقم (٢٧٦٩) (٤/ ٢١٢٠-٢١٢٧).
وأحمد في مسنده (٤٥٦/٣ - ٤٥٩).

قالوا : هو قادر على اليقين ، بأن يستدعي الوحي من ربه في كل قضية، **والقادر على اليقين** يحرم **عليه الظن .**

قلنا : قدرته على اليقين ممنوعة ؛ لأن اليقين هو العلم بالحكم ، **ولا يعلم إلا بعد** نزول **الوحي** به ، فهو إنما يعلم بالوحي ، **فكان** تعبده بالاجتهاد مع عدم إفادته غير الظن، **كالحكم** أي :كما تعبد بالحكم **بالشهادة** ، وإن لم يفد غير الظن .

وحاصل هذا الجواب نقض إجمالي للدليل بوجوده في الشهادة مع عدم حصول مدلوله[1] .

---

(١) انظر شرح العضد (٢٩٠/٢ -٢٩١) ، تحفة المسؤول (٢٤٦/٤-٢٥٠)

مسألة :

المختار : وقوع الاجتهاد ممن عاصره أي: من أصحابه في عصره ، وهذا المختار ليس إلا **ظناً** لا قطعاً ؛ لأن فيه مذاهب : هذا أحدها[١] .

وثانيها : لم يقع[٢] .

وثالثها : الوقف في المعاصر حضر حال الاجتهاد أو لم يحضر[٣] .

ورابعها : الوقف فيمن حضره لا من هو غائب عنه[٤] .

لنا : قول أبي **بكر – رضي الله عنه** – لرجل طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يعطيه سلب رجل من المشركين قتله أبو قتادة[٥] ، فقال أبو بكر

---

(١) واختاره الآمدي وابن الحاجب ، قال السبكي " ولم يقل أحد : أنه وقع قطعاً " رفع الحاجب (٥٣٧/٤) .
انظر : الإحكام للأمدي (٤٠٧/٤) بيان المختصر (٣٠٠/٣) ، التقرير والتحبير (٣٠٢/٣).

(٢) نسب إلى أبي علي وأبي هاشم المعتزليين ، وإلى بعض الشافعية والمتكلمين .
انظر : المعتمد (٧٢٢/٢) ، المحصول (٢/ق٣/٢٦) ، اية الوصول (٣٨١٧/٩) ، البحر المحيط (٢٢٠/٦) .

(٣) أي: الوقف مطلقاً ، نسبه الآمدي إلى أبي علي الجبائي .
انظر المعتمد (٧٢٢/٢) ، الإحكام للآمدي (٤٠٧/٤) ، البحر المحيط (٢٢٠/٦) .

(٤) وهو مذهب عبد الجبار ، ونقله الرازي عن الأكثرين ، ومال إلى اختياره .
انظر : المراجع السابقة .

(٥) هو الصحابي الحارث بن ربعي ، وقيل : اسمه النعمان ، وقيل : عمرو ، أبو قتادة، الأنصاري الخزرجي السلمي فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اختلف علماء السير في شهوده بدراً ، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد ، وأرسله عليه الصلاة والسلام في عدّة سرايا ، وأبلى في الجهاد والقتال بلاء حسناً ، وشهد مع علي – رضي الله عنه - مشاهده كله في خلافته ، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ) وله سبعون سنة، وقيل غير ذلك .

=

للطالب : " **لا ها اللهِ إذن لا يعمد** النبي صلى الله عليه وسلم **إلى أسد من أسد الله** -وهو أبو قتادة - ، **يقاتل عن الله ورسوله ، فيعطيك سلبه "** أي: السلب الذي استحقه بحكم " من قتل قتيلا فله سلبه " فأضاف أبو بكر السلب إلى أبي قتادة لاستحقاقه إياه ، وإن كان سلب المقتول ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : "**صدق** " أبو بكر[1] ، وأما "**صدقت**" فإنما هو تعبير من المصنف بالمعنى[2] .

=انظر : ترجمته في الاستيعاب (١٦٣/٤) ، الإصابة (١٧١/٤) ، شذرات الذهب (١١/١)

(١) عن أبي قتادة الأنصاري قال : ((خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين ... فذكر قصته في قتله القتيل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((من قتل قتيلاً له عليه بينه فله سلبه)) فقمت فقلت : من يشهد لي ؟ ثم جلست . ثم قال: مثل ذلك . قال : فقلت :من يشهد لي ؟ ثم جلست . ثم قال ذلك الثالثة فقمت. فقال صلى الله عليه وسلم : ((مالك يا قتادة)) ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القتيل عندي فارضه من حقه . فقال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - "لاها إذاً لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " صدق فأعطيه إياه " فأعطاني ، فبعت الدرع فابتعت مخرفاً في بني سلمة ، فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام " .
رواه البخاري في ٥٧ – فرض الخمس ، ١٨ – باب من لم يخمس الأسلاب ، حديث رقم (٣١٤٢) (٢٤٧/٦) وغير ذلك .
ومسلم في ٣٢ كتاب الجهاد ، ١٣ – باب استحقاق القاتل سلب القتيل ، حديث رقم (٤١) (١٣٧٠/٣-١٣٧١) .

(٢) ما رأيت في جميع نسخ المختصر المطبوع مع الشروح غير كلمة (**صدق**)

وحكم النبي صلى الله عليه وسلم ، **سعد بن معاذ**[١] في بني **قريظة**[٢] ، **فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة "**[٣] . أي: سماوات .

احتج المانعون بأن **قالوا** : هم قادرون على أن يعلموا الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم /* **والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد** ؛ لأنه إنما يفيد الظن ، والظن لا يعمل به إلا لتعذر العلم ولا تعذر .

---

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد ، الأنصاري الأوسي ، الأشهلي ، سيد بني الأشهل ، وسيد الأوس ، شهد بدراً وأحداً والخندق ، رمي بسهم يوم الخندق في أكحله ، فعاش بعد ذلك شهرا حتى حكم في بني قريظة ، وأجيبت دعوته في ذلك . ثم انتقض جرحه فمات على إثره شهيداً عاش سبعاً وثلاثين سنة ، ومناقبه كثيرة .

انظر : ترجمته في : الإصابة (١٧١/٤) ، الاستيعاب (١٦٣/٤) ، شذرات الذهب (١١/١).

(٢) قريظة : قبيلة من قبائل اليهود الثلاث التي سكنت المدينة قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم إليها .

انظر : قصتهم في : تهذيب سير ابن هشام ص٢٢٥ ، فتح الباري (٤٧٥/٧) .

(٣) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : " نزل أهل قريظة على حكم سعد ابن معاذ ، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى سعد ، فأتى على حمار ، فلما دنا من المسجد قال للأنصار : قوموا إلى سيدكم ، أو خيركم " فقال : هؤلاء نزلوا على حكمه " فقال : تقتل مقاتلهم ، وتسبي ذراريهم ، فقال : " قضيت بحكم الله تعالى ، وربماقال : بحكم الملك " .

رواه البخاري وهذا لفظه في ٦٤ - المغازي ، ٣٠ - باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ، ومخرجه إلى بني قريظة حديث رقم (٤١١٧) (٤٠٧/٧) .

ومسلم في : ٣٢ - الجهاد ، ٢٢- باب جواز القتال من نقض العهد ، حديث رقم (١٧٦٨) (١٣٨٨/٣) .

وانظر : تحفة الطالب ص٣٩٤ - ٣٩٦ .

* نهاية (ق ٢٦٠ / ب)

قلنا : العلم إنما يحصل بالوحـي ، وليس في قدرة الراجع ولا المرجـوع إليه، وقد **تثبت الخيرة** أي : التخيير لهم بين اجتهادهم واجتهاده صـلى الله عليـه وآله وسلم **بالدليل** الذي مضى في بني قريظة .

قالوا : كانوا يرجعون إليه . **قلنا : صحيح فأين منعهم** من اجتهادهم؟ وهو محل النزاع .

مسألة :

الإجماع قائم **على أن المصيب** في الأحكام **العقليات**[١]، أي : الطبيعيات الثابتة للمحل أولاً وبالذات ، أو ثابتاً وبالغرض أيضاً **واحد**، لامتناع تخلف الذاتي واختلافه كما في حكم ديسقورندس[٢] ببرد الكديرة[٣] ، وحـكم جـالينوس[٤] بنفي البرد عنها ، فإن المصيب أحدهما قطعاً ، لامتناع حصول البرد فيها وعدمه ، لاستحالة اجتماع النقيضين ، حتى قيل أن جالينوس إنما نفى البرد عنـها معانـدة لديسقورندس .

ووقع الإجماع أيضاً على **أن النافي ملة الإسلام مخطيء آ**ثم **كافر ، اجتهد أو** لم **يجتهد** .

---

(١) العقليات : ما لا يتوقف ثبو ا على سمع ، وهي ما تدرك بالعقول ، سواء مالا يدرك إلا به ،كوجود الصانع ، وكونه متكلماً ، ومما يدرك بالعقـل والـسـمع معـاً ، كمسألتي خلق الأفعال والرؤية .

انظر : المسودة ص ٤٩٦ ، تيسير التحرير (١٩٥/٤) .

(٢) دسقورندس،لم أجدله ترجمة.

(٣) الكديرة

(٤) حكيم فيلسوف من حكماء اليونان من مدينة (فرماغوس) ظهر بعد ستمائة وخمس وستين سنة بعد وفاة بقراط ، وانتهت إليه الرئاسة في عصره ، وهـو الثـامن مـن الرؤساء، أولهم اسقلبيادس ، مخترع الطب . وأخذ العلم عـن أرميـنس الرومـي وأغلوقن ، وكان جالينوس في أيام ملوك الطوائف في أيام قباذا بن سابور، وتوفي في أيام ملوك الطوائف ، وبينه وبين المسيح عليه السلام ، سبع وخمسون سنة ، والمسيح أقدم منه، ألف كتباً هامة في الطب والعلوم والطبيعيات .

انظر ترجمته في الفهرست لابن نديم ص٤٠٢ ، أخبار الحكماء للقفطي ص٨٥ ، وما بعدها .

وقال الجاحظ[١] : **لا إثم على المجتهد ، بخلاف المعاند** ، ووافقه العنبري[٢] والرازي وأبو مضر[٣] وداود[٤] **وزاد العنبري** وداود : **كل مجتهد في العقليات مصيب** ، من الصواب لأمن الإصابة[٥] .

---

(١) أبو عثمان ، عمرو بن بحر بن محبوب ، المعروف بالجاحظ ، الكناني الليثي البصري ، العالم المشهور ، صاحب التصانيف في كل فن وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، كان بحراً من بحور العلم ، رأساً في الكلام والاعتزال ، وكان شنيع المنظر ، رديء الاعتقاد ، ومن أجل كتبه : " الحيوان " و " البيان والتبيين " وغيرهما ، توفي بالبصرة بعد إصابته بالفالج سنة (٢٥٥هـ) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٤٧٠/٣) ، معجم الأدباء (٢١٠١/٥) طبقات المعتزلة ص ٦٧ ، شذرات الذهب (١٢١/٢) .

(٢) عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحر بن الخشخاش العنبري التميمي ، ولي قضاء البصرة ، وهو من الفقهاء ،والعلماء بالحديث ، أخرج له مسلم في الجنائز حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة .
لكن تكلم فيه بسبب بدعته ، وسوء معتقده ، وقد نقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٧/٧) أن العنبري رجع عن رأيه ذلك وقال : لأن أكون ذنباً في الحق أحق وأحب إليّ من أن أكون رأساً في الباطل ، توفي سنة (١٦٨هـ) .
انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (٣٠٦/١٠) ، ميزان الاعتدال (٥/٣) .

(٣) أبو مضر.لم أهتد إلى اسمه.

(٤) نسبة هذا الرأي للرازي وداود لم أره لغيره فيما اطلعت عليه .

(٥) انظر المسألة في : المعتمد (٩٨٨/٢) ، البرهان (١٣١٦/٢) ، العدّة (١٥٤٠/٥) ، المستصفى (٣٥٧/٢) ، المحصول (٢/ق٤١/٣-٤٢) ، الإحكام للآمدي (٤٠٩/٤)، نهاية الوصول (٣٨٣٧/٩) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨) ، كشف الأسرار (١٧/٤) ، شرح العضد (٢٩٣/٢) ، رفع الحاجب (٥٤٠/٤-٥٤٢) ، البحر المحيط (٢٣٦/٦) ، التقرير والتجبير (٣٠٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤) ، فواتح الرحموت (٣٧٦/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٦٠ .
وفرق بين الصواب والإصابة، قال الشوكاني في القول المفيد في الاجتهاد والتقليد: "فمن زعم أن مراد القائل بتصويب المجتهد من الإصابة للحق مطلقاً، فقد غلط

=

لنا : **إجماع المسلمين قبل** خلاف الجاحظ والعنبري ، **على أنهم** أي : النافين لملة الإسلام **من أهل النار** ، وذلك معنى التأثيم .

وأما قوله : **ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك** ؛ فإن أراد لما ساغ دخولهم النار ، فخلاف أصله في نفي التقبيح ؛ وإن أراد لما ساغ الإجماع على ذلك ، فحق العبارة أن يقال : لما وقع ، على أن الإجماع على محل النزاع ربما منع مسند الحديث: " اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون[1] " وإنما الإجماع على المعاند ، ولو سلم الإجماع على تأثيم غير المعاند ، فمن يرى أن الخصوم لم يعصم من الخطأ يمنع الملازمة .

واستدل للمختار : **بالظواهر** المصرحة بوعيد الكفار بالنار .

وأجيب : باحتمال التخصيص أي: اختصاص المعاند بالوعيد دون المجتهد، لأنها عمومات ومطلقات مخصصة ومقيدة بما **قالوا :**

إن تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلاً وسمعاً ؛ لأنه أي : الإذعان بنقيض ما في عقولهم **مما لا يطاق** .

وتقريره : أن المقدور بالذات هو النظر ؛ لأنه من الأفعال دون الاعتقاد ؛ لأنه من الصفات الواردة على النفس الناطقة بالضرورة التي لا تندفع ،

عليهم غلطاً بيّناً، ونسب إليهم ما هم منه براء، ولهذا أوضح جماعة من المحققين مراد القائلين بتصويب المجتهدين بأن مقصودهم : أنهم مصيبون، من الصواب الذي لا ينافي الخطأ، لامن الإصابة التي هي مقابلة للخطأ " ص ١٨٩.

(١) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن شقيق قال عبد الله : كأني أنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه- وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " .

صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم (٣٢٩٠) (٣/ ١٢٨٢).

صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد، حديث رقم (١٧٩٢) (٣/ ١٤١٧).

فما يؤدي إليه النظر من الاعتقاد/* ضروري يمتنع اجتماعه مع نقيضه في الـنفس ، فلا يكلف بنقيضه ؛ لأنه تكليف بالمحال(١) .

وأجيب : بأنه كلفهم الإسلام ، وهو : من المُتأتى الممكن(٢) .

وتحقيقه : أن استحالته حال اعتقاد خلافه لا يستلزم استحالته دائمـاً . والذي يمتنع التكليف به إنما هو المستحيل دائماً .

ورد: بمنع حصر انتفاء التكليف في الممتنع دائماً ، مسنداً بالمتأثم ونحـوه ، وبما تقدم من امتناع التكليف بما علم المأمور انتفاء شرط وقوعه ، وهـم عـالمون انتفاء شرط وقوع الإسلام منهم ، فإن اعتقاد صحته شرط لوقوعه ، ولا اعتقـاد للصحة حين اعتقاد الفساد .

---

* اية (ق ٢٦١/ أ)

(١) انظر شرح العضد (٢٩٤/٢) .

(٢) في مختصر المنتهى المطبوع مع الشروح [**المعتاد**] .

مسألة :

اختلف في المسائل الشرعية القطعية النظرية هل يأثم الناظر بمخالفة الحقيقة فيها أولا ؟

اختار المصنف **القطع** بأنه – وإن كان علتها قاطع غير ضروري - ، فإ ا اجتهادية ، **ولا إثم على** مجتهد في **حكم شرعي اجتهادي .**

وذهب بشر المريسي[1] **والأصم**[2] ، - وهو ظاهر تفصيل الغزالي[3] لمواقع الخلاف - **إلى تأثيم المخطيء**[4] .

---

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العدوي مولاهم ، فقيه حنفي، متكلم ، معتزلي ، عارف بالفلسفة ، رمى بالزندقة ، وكان من دعاة القول بخلق القرآن ، وهو رأس فرقة المريسية المرجئة ، تفقه على أبي يوسف القاضي، وسمع من حماد بن سلمة ، وغيره ، له تصانيف توفي ببغداد سنة (٢١٨هـ) .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٧٧/١) ، شذرات الذهب (٤٤/٢)، طبقات المعتزلة للمرتضى ص ٥٢-٥٣ .

(٢) عبد الرحمن بن كيسان ، ابو بكر الأصم ، فقيه ، معتزلي ، مفسر ، قال ابن المرتضى " كان من أفصح الناس ، وأفقههم وأروعهم ، خلا أنه كان يخطئ علياً - عليه السلام – في كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية في بعض أفعاله . " قال القاضي عبد الجبار ، كان جليل القدر بكاتبه السلطان ، من تصانيفه " التفسير " " مقالات في الأصول". مات سنة (٢٢٥هـ) .
انظر ترجمته في : طبقات المعتزلة ص٥٦ ، لسان الميزان لابن حجر (٤٢٧/٣).

(٣) انظر : المستصفى (٣٥٤/٢-٣٦١) .

(٤) انظر المسألة في : البرهان (١٣٢٠/٢) ، المعتمد (٩٤٩/٢) ، إحكام الفصول ص٦٢٣-٦٢٤ ، المستصفى (٣٥٤/٢-٣٦١) ، المحصول (٢/ق٤٨/٣) ، الإحكام للآمدي (٤١٢/٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، البحر المحيط (٢٤٠/٦-٢٥٠)، تيسير التحرير (١٩٧/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٩١/٤) ، فواتح الرحموت (٣٨٠/٢) .

لنا : العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ، وبتلك الطريق أيضاً علماً أنه **لا تأثيم** منهم لمعين **ولا مبهم** ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على نفي التأثيم في كل اجتهادي ، وإن صدرت التخطئة فلا يستلزم الإثم ؛ **و**بتلك الطريق أيضاً : حصل لنا **القطع : أنه لو كان إ**ثم ، أي : تأثيم **لقضت العادة بذكره .**

وأيضاً : لدليل الجاحظ ومن معه ، في عدم التأثيم في العقليات ، فإنه منتهض كما حققناه .

واعترض كالقياس ، أي : اعترض هذا الاستدلال بالاعتراضات الستة التي ذكرت على دعوى إجماع الصحابة على القياس ، والجوابات هي الجوابات بأنفسها ، وما قيل عليها ، تقدم ذلك كله فلا وجه لإعادته[1] .

وها هنا اعتراض زائد على ما تقدم : وهو : أن المدعى عدم التأثيم في القطعيات النظرية ، والدليل إنما هو اختلاف الصحابة مطلقاً ، وهو أعم من الاختلاف في القطعيات ، والأعم لا يدل على الأخص بخصوصه .

---

(١) راجع مسألة حجية القياس وأدلتها والأجوبة عنها في ص : ٦١٣ فما بعدها.



باب القياس

[باب القياس]

ولما فرغ من مباحث الأدلة النقلية ، أخذ في مباحـث الأدلـة العقليـة. والشارع - وإن أذن في الاستدلال ا -، فالدلالة إنما هي بـالقول لا بـالإذن ، وقدم منها **القياس** ؛ لأن له فرط شبه بالنقليات ، من حيث احتياجـه إلى أصـل شرعي نقلي .

ومفهومه **لغة** : **التقدير** . يقال : " قدرت الشيء " ، أي: جعلتـه علـى مقدار معلوم.

وقد علمت أن المقدار من الكم ، فالتقدير يقتضي مقدراً ومقـدراً بـه ، تقول: " قدرت الطعام بالمكيال" ونحوه ، أي: جعلته على مقدار معلـوم ، **وأمـا المساواة** ، فهي : وصف أحد المستويين ، يقـال : " هذا مساو لهـذا " ، وربمـا يقال: "ساويت هذا ذا " ، أي: جعلته مساوياً له ، وهذا هو المناسـب لعطـف المساواة/* على التقدير [١].

وفي **الاصطلاح : مساواة فرع لأصل** ، الصواب: بأصل ؛ لأن اللام تدل على أن المراد ا صفة المفعول ، لا صفة الفاعل ، والقياس إنما هو صفة الفاعـل، أعني جعله حكم شيء كحكم غيره ، لظنه مشاركته إياه في **علة حكمه**[٢] ، ولـو

---

* اية (ق ١٩٨/ أ)

(١) انظر : مادة " قوس " في معجم مقاييس اللغة (٤٠/٥) ، لسان العرب (٣٧٧٤/٦).

(٢) انظر : تعريفه اصطلاحاً في : تلخيص التقريب (١٤٥/٣) ، المعتمـد (١٩٥/٢) ، البرهان (٤٨٧/٢) ، أصول السرخسي (١٤٣/٢) ، العـدة (١٧٤/١) ، إحكـام الفصول ص١٧٤ ، ٥٢٨ ، المستصفى (٢٢٨/٢) ، التمهيد للكلـوذاني (٣٥٨/٣)، المحصول (٢/ق٩/٢)، الإحكـام للآمـدي (١٦٥/٣-١٧١)، كـشف الأسـرار (٢٦٨/٣) ، بيان المختصر (٦/٣) ، شرح العضد (٢٠٤/٢) ، البحر المحيط (٧/٥)، شرح الكوكب المنير (٦/٤) ، التقرير والتجبير لابن أمير الحاج (١١٧/٣) ، فـواتح الرحموت (٢٤٦/٢) ، إرشاد الفحول ص١٩٨ .

كانت المساواة في نفس الأمر هي القياس ،لم يكن القياس الذي لم يعلم فيه المساواة حجة ، واللازم باطل بالاتفاق ، على أن الحجة هي التساوي في نظـر المجتهـد ، بحيث لو حصل التساوي في الواقع ، ولم يحصل في نظر المجتهد ، لما كان حجـة ، والرسم إنما هو للحجة ، **وحينئذ يلزم المصوبة** والمخطئة كلهم أن يزيدوا في الحـد **زيادة** ، فيقولوا : مساواة فرع في **نظر المجتهد** ، ولا يختص المصوبة بلزوم الزيادة ؛ **لأنه** حد للدليل الكلي، وليس إلا التساوي في نظر المجتهد ، وإن لم يحصل تساوٍ في الواقع ، فهو دليل **صحيح** قبل **تبين الغلط**، إذ لا معنى لصحته إلا تعبد الـشارع بوجوب العمل به ، **وأما** عدم صحته **إن تبين الغلط** ، فهو كعدم صـحة دليـل المنسوخ بعد نسخه ، و بهذا يعلم ضعف قوله : **وإن أريد** إدراج القياس **الفاسد** في الحد **معه** ، أي: مع الصحيح ، **قيل : تشبيه** فرع بأصل ، ووجـه الـضعف أن التشبيه هو المساواة في نظر المجتهد ، فلا فرق بين العبارتين [(١)].

وأورد على الحد أنه غير منعكس ؛ لأنه يخرج منه **قياس الدلالـة** وهـو: "اشتراك الأصل والفرع في أحد موجبي العلة لا فيها نفسها" [(٢)]، وقد حد القيـاس بما تكون المساواة في العلة نفسها .

وأجيب : إما بأنه أي: قياس الدلالة **غير مراد** ؛/* لأنه ليس بقياس ، وإنما هو بلازم ، وسيأتي في بابه إن شاء الله . **وإما بأنه يتضمن المساواة** ، فإن الأثـرين إذا وجدا في محل عن مؤثر واحد ، ثم وجد أحدهما في محل آخر ، دل على وجود الأثر الآخر فيه ، فيتساوى المحلان في وجود مؤثر الأثرين في كل منهما ، فيلـزم

---

(١) انظر : النقود والردود لمحمد بن يوسف الكرماني ، رسالة ماجستير تحقيق ودراسة : محمد محمد جالو من بداية مباحث القياس إلى نهاية الكتاب ، ص٦٩-٧٠.

(٢) انظر تعريف قياس الدلالة في : البرهان (٨٦٧/٢) ، حاشية التفتازاني على العـضد (٢٠٥/٢) ، بيان المختصر (٧/٣) ، شرح العضد على المختصر (٢٤٧/٢) ، تيـسير التحرير (٢٧٥/٣) ، شرح الكوكب المنير (٧/٤) ، فواتح الرحموت (٢٤٧/٢) .

* نهاية (ق ١٩٨ /ب)

ثبوت كل من الأثرين في كل واحد من المحلين ، مثاله : جناية العمد العدوان ، لما أوجبت الدية في القتل ، وقطع اليد ، ثم أوجبت القصاص في القتل ، وجب أن يوجب القصاص في القطع ؛ لأن ثبوت الدية في القطع قد دل على وجود العلة المؤثرة للقصاص ، فيجب وجود القصاص في القطع ، وإلا لتخلف اللازم عن الملزوم ؛ هذا تقرير الاستدلال ، وعليه اعتراضات وأجوبة سيأتي تحقيقها في باب الاستدلال ، إن شاء الله تعالى ، لكن الدائرة فيها على المستدل .

وأورد أيضاً على عكس الحد: **قياس العكس** (١) **مثل : لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر ، وجب بغير نذر ، و**يقاس الصيام على الصلاة ، في أن هذا الحكم ثبت **عكسه** في **الصلاة** فإ ا **لما** لم **تجب فيه** أي: في الاعتكاف **بالنذر ،** لم **تجب بغير نذر .**

وأجيب : **بالأول** ، من جوابي الاعتراض بقياس الدلالة ، وهو : أن قياس العكس ليس مراداً في الحد ، وإنما المراد فيه قياس الطرد ، **أو** يجاب: **بأن المراد**(٢) **مساواة الاعتكاف** بغير **نذر** للاعتكاف بالنذر في الحكم ، وهو: **اشتراط الصوم،** ولو قدم قوله: **له** أي : لنفسه إذا وقع **بالنذر،** أي : معه ، لكان أولى كما فعلنا .

فإن قيل : بأي علة تلزم تساوي الاعتكاف مع النذر، والاعتكاف مع عدمه في اشتراط الصوم ؟

---

(١) قياس العكس هو : إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه .
أو هو : تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة حكم .
انظر تعريفه في : المعتمد (١٦٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٦٧/٣) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٠٥/٢) ، بيان المختصر (٨/٢) ، تيسير التحرير (٢٧١/٣) ، شرح الكوكب المنير (٨/٤) ، فواتح الرحموت (٢٤٧/٢) .

(٢) [**المقصود**] في المختصر المطبوع مع الشروح .

أجيب: بأنه من قياس المساواة ، المسمى: قياساً في معـنى الأصـل كمـا سيأتي[١]؛ فكأنه نص : بمعنى **لا فارق** بينهما . فهو كالفحوى غير قياس ، ولما كان النذر فارقاً ظاهراً ، يصلح علة لاشتراط الصوم ، قال : **أو** يجاب: **بالسبر**[٢] ، أي: الاختبار لكل من أوصاف علة اشتراط الصوم في الاعتكاف هل يصلح مـؤثراً في اشتراط الصوم أولاً ؛ فلا يكون قياساً للصوم على الصلاة حـتى يلـزم تعـاكس الحكمين ؛ بل القياس إنما هو للاعتكاف على نفسه ، فيكون من قياس الطـرد ، **وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء** للنذر ، أي: استدلالا بعدم تأثيره في اشتراط الصلاة في الاعتكاف على عدم تأثيره في اشتراط الصوم في الاعتكاف ، فتبقى العلـة في اشتراط الصوم في الاعتكاف مجرد الاعتكاف لظهور كونه هو المؤثر في اشـتراط الصوم[٣] .

ولا يخفى أن حرف التخيير في قوله : "أو بالسبر " /*لم يقع موقعـه، وأن الصواب حذفه، ليكون بياناً لعدم الفارق ، **أو** يجاب بأن المقصود ، لـيس قيـاس الاعتكاف على نفسه بإلغاء الفارق ، بل المقصود **قياس الصيام** المقترن **بالنـذر ، على الصلاة** المقترنة **بالنذر،** في كون كل منهما لا تأثير للنـذر فيه ، والجـامع كون كل منهما عبادة مغايرة لعبادة الاعتكاف، فتبقى علة وجـوب الـصوم في الاعتكاف مجرد الاعتكاف.

فإن قيل : إذا تساوت الصلاة والصيام في عدم الوجوب بالنذر ، فلـم لا تجب الصلاة بمجرد الاعتكاف ، كما وجب الصيام بمجرد الاعتكاف ؟ .

أجيب : بأ ا إذا لم تجب مع النذر إجماعاً ، فأولى أن لا تجب مع عدمـه ، وذلك من الفحوى .

---

(١) في ص : ٦١٨ ، وانظر : تحفة المسئول (١٠/٤) .

(٢) هو اختبار صلاحية الوصف للتعليل وسيأتي بيانه في موضعه .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٠٦/٢)

* اية (ق ١٩٩/ أ)

والحق ، أن القياس إنما هو للنذر في الاعتكاف ، على النذر في الـصلاة في عدم سببيته لوجوب أيهما ، فيكون ذلك من قياس الطرد ، وإن كان قياساً لإثبات حكم هو نفي أصلي ، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله .

وذكر بعض الأفاضل[١] ، أن المثال المذكور ونحوه، ليس بقياس تمثيلـي[٢] ، وإنما هو قياس استثنائي[٣] ، هكذا: لو لم يشترط الصوم في الاعتكـاف لم يجـب بالنذر ، واللازم - وهو عدم وجوبه بالنذر - باطل اتفاقاً ، فيكون الملزوم المقدم، - وهو عدم اشتراطه في الاعتكاف - باطلاً ؛ لأن انتفاء اللازم يدل على انتفـاء الملزوم[٤] .

فإن قيل : من أين الملازمة ، بين عدم الاشتراط وعدم الوجوب بالنذر لأن الشيء قد لا يكون شرطاً لشيء ، مع أنه يجب بالنذر ، فالمقدمة أعم من التـالي، فيكون الحكم بالملازمة كاذباً ؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص؟

أجيب بالقياس على الصلاة ، فإ ا لما لم تشترط في الاعتكاف إجماعـاً ،لم تجب بالنذر ، فتساوى الصوم والصلاة ، في عدم الوجوب بالنذر ، هـذا تقريـر كلامه .

---

(١) ويقصد به عضد الدين .

(٢) القياس التمثيلي : هو أن يوجد حكم في جزئي معين فينتقل حكمه إلى جزئي آخـر يشا ه بوجه ما .
انظر : إرشاد الفحول ص٢٣٦ ، الأصول الإسلامية لرفيق العجم ، ص٢٥٩ .

(٣) القياس الاستثنائي : ما يكون عين النتيجة ، أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا: إن كان هذا جسماً فهو متحيز ، لكنه جسم ، فينتج أنه متحيز .
وسمي هذا القياس بقياس الاستثنائي لاشتماله على معنى الاستثناء بكلمة " لكن ".
انظر : التعريفـات ص١٨١ ، الإحكـام (١٦٩/٤) ، شـرح الكوكـب المـنير (٣٩٨/٤).

(٤) انظر : شرح العضد (٢٠٦/٢) .

لكن لا يخفى أن القائس إنما يريد إثبات اشتراط الصوم في الاعتكاف بلا نذر ، والصلاة ليست مساوية له في ذلك ، إنما ساوته في عدم الوجوب بنفس النذر ، وليس بمطلوب القائس ، وحينئذ يحتاج إلى دليل على اشتراط الصوم في الاعتكاف ضرورة ، نعم ، يتجه الاستثنائي المذكور فيما يثبت فيه بطلان المقدمة لبطلان التالي ، كما في قياس الوتر على الظهر بقياس العكس ، حيث يقال : يصح الوتر على الراحلة فهو نفل ، كما لا يصح الظهر عليها لكونه فرضا ، ثم يركب في الاستثنائي المذكور هكذا : لو لم يكن نفلاً لما صح على الراحلة ، لكنه يصح على الراحلة، فهو نفل، فإن صحته على الراحلة إذا سلمت، يستلزم النفلية بالنص لا بالقياس ، ولا كذلك وجوب الصوم بالنذر ، فإنه لا نص على استلزامه للوجوب بغير نذر ، فالقياس الشرطي لا يصلح فيه ، وإنما يصلح فيه التمثيلي بأحد الثلاثة التماثيل السابقة /*[1].

وسنعرفك إن شاء الله أن ما صلح فيه القياس الاقتراني[2] والاستثنائي لا يصلح فيه التمثيلي ، والعكس ؛ لأن شرط التمثيلي، أن لا يكون حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ؛ وأما الاقتراني ، فلابد فيه من الاندراج كما علم .

واعلم أن للقياس حدوداً لم يرتضيها المصنف ، منها **قولهم** : إن القياس هو: **بذل الجهد** في **استخراج الحق ، و**منها **قولهم** : إنه هو: **الدليل الموصل إلى الحق** .

---

* اية (ق ١٩٩/ ب) .

(١) انظر : المرجع السابق.

(٢) القياس الاقتراني نقيض الاستثنائي ، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا : الجسم مؤلف ، وكل مؤلف محدث ، ينتج الجسم محدث ، فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل .

وسمي هذا القياس بالقياس الاقتراني ، لاقتران أجزائه ، وهي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط .

انظر : التعريفات ص١٨٢ ، إرشاد الفحول ص٢٣٦ .

ومنها قولهم : هو **العلم عن نظر** [١].

وكل من الثلاثة **مردود،** بعدم الاطراد ، أما الأول والثاني ؛ فلأن استخراج الحق والعلم قد يكون **بالنص والإجماع** ، أي: بالاجتهاد في متنهما وسندهما، وليس ذلك بقياس ، وأما الثاني : فشامل لهما أنفسهما ، **و**الأول خاصة مردود ، **بأن البذل حال القائس** .

لكن هذا صحيح لما عرفناك به سابقاً ، من أن القياس مصدر " قاس" أي: ساوى بين الأصل والفرع ، أي: حكم بالتساوي بينهما ، سواء تساويا في نفس الأمر أو لا ، وذلك حال الفاعل بلا شك [٢]، وهو الدليل ، لا المساواة الخارجية .

والثالث خاصة مردود ، بأن : **العلم** ثمرة **القياس** ، لكن هذا صحيح ، لما عرفناك به في رسم الدليل بأنه هو العلم نفسه، لا متعلقه ، ولا سببه ، فهذا الرسم في قوة : العلم بالمساواة عن نظر . ثم الرسوم الثلاثة ظاهرة في أن القياس نوع من الاجتهاد .

ثم لا يخفاك أن المراد بالحق ، هو ما يجب العمل عليه ، لا حقيقة الأمر ، فإنه لا وجوب للعمل عليها لتعذر الوقوف عليها في أكثر الاجتهاديات . وكذا المراد بالعلم : ما يشمل الظن[٣] ، لا العلم الأخص .

وأما **أبو هاشم** فحد القياس بأنه : **حمل الشيء على غيره ، بإجراء حكمه عليه**[٤] **، و**هو غير مطرد أيضاً ، لشموله الحمل بلا جامع ، وحينئذ ، **يحتاج** أن يقول: **بجامع** .

---

(١) لم أجد نسبة هذه التعريفات إلى قائل معين وهي مذكورة في كتب الأصول المتقدمة والمتأخرة .

انظر : تلخيص التقريب (١٤٥/٣) ، المعتمد (١٦٥/٢) ، البرهان (٤٧٨/٢) ، المستصفى (٢٢٨/٢) ، المحصول (٢/ق٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٦٥/٣-١٧١).

(٢) وهو اختيار ابن الحاجب حيث قال : " والذي يظهر أن القياس فعل القائس " رفع الحاجب (١٤٨/٤) .

(٣) يطلق العلم فيراد به متعلق العلم والاعتقاد والظن . انظر : بيان المختصر (١٢/٣) نهاية السول (٣/٤) .

(٤) انظر : المعتمد (١٩٥/٢) .

وأما **قول القاضي**[١] في حد القياس ، أنه : **حمل معلوم على معلوم** في **إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم ، أو صفة ، أو نفيهما**[٢] .

فقال المصنف هو : **حسن**[٣] **إلا** أنه استدرك عليه: **أن حمل** في قوله : "حمل معلوم" ، إنما هو **ثمرته،** أي: ثمرة القياس لا هو نفسه . لكن نبهناك أنه هو القياس نفسه ، **و**استدرك أيضاً على القاضي ، أن **إثبات الحكم فيهما** . أي: في الأصل والفرع ، **ليس به،** بل حكم الأصل لابد أن يثبت بغير القياس ، واستدرك عليه أيضاً ، أن قوله : " **بجامع " كاف** عن تفصيل الجامع ، بإثبات حكم ، أو صفة ، أو نفيهما[٤] .

واعلم أنه قد اعترض على حد المصنف، بأن في قوله : " مساواة فرع لأصل " دور .

الحقيقة : أن وصف الأصالة والفرعية متأخر /* عن القياس ، فلا يعلم كون الفرع فرعاً ، ولا كون الأصل أصلاً إلا بعد حصول القياس ، وأنه دور .

---

(١) أي القاضي أبو بكر الباقلاني.
(٢) انظر البرهان (٧٤٥/٢) ، المستصفى (٢٢٨/٢).
(٣) وحسن هذا التعريف أكثر الأصوليين
قال الإمام الرازي " واختاره جمهور المحققين منا " المحصول (٢/ق٩/٢) .
وقال الآمدي " وقد وافقه أكثر أصحابنا " الإحكام (١٦٦/٣) .
وانظر : نهاية الوصول (٣٠٢٦/٧) ، بيان المختصر (١٢/٣) ، البحر المحيط (٨/٥)، التقرير والتحبير (١١٩/٣).
(٤) انظر هذه الاعتراضات الواردة على حد القاضي والجواب عليها في المحصول (٢ق/١٢/٢-١٣) ،الإحكام للآمدي (١٦٥/٣-١٧١) ، نهاية الوصول (٣٠٨/٧-٣٠٣٣)، رفع الحاجب (١٥١/٤-١٥٤) .
* نهاية (ق ٢٠٠ / أ)

فأجاب بأن **قولهم**: إن **ثبوت حكم الفرع** ، أي: ثبوت وصفه الذي هو الفرعية ، **فرع القياس** ، إذ لا يسمى فرعاً إلا بعد حصول حكم الأصل فيه ، وهو إنما يحصل بالقياس بالفعل ، **فتعريفه** أي: تعريف القياس **به** ، أي: بالفروع **دور** .

وقد **أجيب** عنه : **بأن المحدود** هو : **القياس الذهني** ، أي: الماهية الكلية، **وثبوت حكم الفرع** ، أي: وصفه بالفرعية ، سواء كان الفرع هو **الذهني والخارجي** كلاهما ليس وصفه بالفرعية، **ليس فرعاً له،** أي: للقياس الكلي ؛ أما الفرع الخارجي ، فلأن وصفه بالفرعية إنما هو فرع عن القياس الخارجي ؛ وأما الفرع الذهني ، أي : مفهوم الفرع الكلي ، فلأن اتصافه بالفرعية كاتصاف القياس الذهني بالقياسية ، كلا الوصفين مأخوذ بالإمكان ، في قوة : ما يمكن أن يكون قياساً أو فرعاً ، لا أنهما مأخوذان بالفعل في قوة ما حصلت قياسيته أو فرعيته ، فلا دور حينئذ ؛ لأن الحد يصير في قوة مساواة ما يمكن أن يكون فرعاً لما يمكن أن يكون أصلاً ، كما هو رأي الفارابي[1] في عدم اشتراط صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل ، وإنما اشترطه ابن سينا كما علم في مظانه .

هذا وعبارة المصنف موهمة ؛ لأنه قال : ثبوت حكم الفرع ، وحكم الفرع لم يقع في رسم القياس ، وإنما وقع فيه وصفه العنواني ، فلا أصل لورود الدور من جهة الحكم ، وإنما يرد من جهة أحد الوصف العنواني فيه[2].

---

(١) هو أبو نصر ، محمد بن محمد بن طرخان التركي ، المشهور بالفارابي شيخ الفلسفة ، كان مفرط الذكاء ، حاذقاً في الحكمة ، والمنطق ، والموسيقى ، له تصانيف مشهورة منها " مراتب العلوم و " قياس قاطيغور ياس " ، توفي بدمشق سنة (٣٣٩هـ)

انظر : ترجمته في : البداية والنهاية لابن كثير (٢٢٤/١١) ، شذرات الذهب لابن العماد (٣٥٠/٢-٣٥٤)

(٢) انظر : حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٠٩/٢) .

[أركان القياس]

واعلم أن القياس تشبيه ، فكما يحتاج التشبيه إلى مشبه ، ومشبه به ، ووجه شبه ، وأداة تشبيه ، وغرض التشبيه ، يحتاج القياس إلى ذلك ، ويـسمى ماعـدا الغرض أركاناً[١] للقياس ؛ لأن الغرض خارجي ، كالعلة الغائية ؛ فالأربعة كأركان السرير ، والخامس كالوقوف عليه .

والمصنف قال **:** إن **أركانه**[٢] **: الأصل**[٣] المشبه به ، **والفرع** المشبه ، وذلك صحيح ؛ وأما أن من أركانه : **حكم الأصل**، فغير صحيح ، لكن لما كان الغرض من القياس إثباته في الفرع ، عده ركناً ، **و**أما **الوصف الجـامع** ، فهـو الـركن الثالث، وترك الركن الرابع ، وهو : أداة التشبيه التي تقع في عبارة المجتهد، حيـث يقول: " النبيذ كالخمر في الإسكار" وربما حذفت الأداة ، حيث يقال: "النبيذ خمر" ويسمى .....[٤] تشبيها مؤكداً ، كما عرف في البيان .

---

(١) الركن لغة : الجانب القوي ، فأركان الشيء أجزاء ماهيته .
انظر مادة " ركن " في لسان العرب (٣٠٥/٥)، المصباح المنير ص٢٣٧ .
واصطلاحاً : ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم ؛ إذا قوم الشيء بركنـه ، لا مـن القيام .
وقيل : ما كان داخل الماهية ، وصحة الشيء متوقفة عليه .
انظر : التعريفات ص١١٢ ، الكليات ص٤٨١ .

(٢) انظر الكلام على أركان القياس في : المعتمد (١٩٧/٢)، شرح اللمع (٨٢٤/٢)، المستصفى (٣٢٥/٢) ، المحصول (٢/ق٢٤/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧١/٣)، نهاية الوصول (٢٠٣٧/٧-٢٠٣٩) ، البحر المحيط (٧٥/٥) ، شـرح الكوكـب المـنير (١١/٤)، تيسير التحرير (٢٧٥/٣) ، فواتح الرحموت (٢٤٨/٢) .

(٣) الأصل اصطلاحاً : ما بنى عليه غيره وهو مستغن عنه .
انظر : المعتمد (٧٠/٢) ، المحصول (٢٤/٢/٢) الإحكام للآمدي (١٧١/٣) تيسير التحرير (٢٧٥/٣) .

(٤) فيه طمس لم اهتد إلى الكلمة المقصودة.

فههنا أربعة أركان : الخمر ، والنبيذ ، وكاف التشبيه ، والإسكار ؛ لا يتم القياس إلا بها ، وإذا تم ، استلزم حصول حكم الخمر للنبيذ ، فظهر أن حكم الأصل ليس ركناً للقياس ، ولا لازماً له أيضاً . إنما لازم القياس ثبوته في الفرع .

ثم اعلم أن في تعيين **الأصل** خلافاً ، فقال **الأكثر** من الأصوليين : أنه **محل الحكم** ، والمحل هو : **المشبه به**[1] **، وقيل** : مفهوم الأصل اصطلاحاً : هو دليل الحكم ، فالأصل إذن هو : **دليله**[2] ؛ وفيه نظر ؛ لأنه ليس بركن للقياس ، كما أن الحكم ليس بركن له كما عرفناك . **وقيل**: الأصل هو : **حكمه**[3] ، أي :حكم المحل المشبه به، بناءً على أن ثبوته في المشبه فرع ثبوته في المشبه به .

وأما الفرع[4] ، فهو : **المحل المشبه** ، على قول الأكثر . **وقيل** : هو : **حكمه ،** على قياس القول ، بأن الأصل هو حكم المشبه به .

---

(١) وهو مذهب جماهير الفقهاء .
انظر : المعتمد (١٩٧/٢) ، العدة (١٧٥/١) ، المحصول (٢/ق٢٤/٢) ، الإحكام للآمدي(١٧١/٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٦١١/٣) ، نهاية الوصول (٢٠٣٧/٧) ، البحر المحيط (٧٥/٥) ، شرح الكوكب المنير (١١/٤)، تيسير التحرير (١٧٤/٣) .

(٢) وهو النص والإجماع، وهو قول الباقلاني ، وطائفة من المتكلمين ، واختاره أبو الحسين البصري .
انظر : المعتمد (١٩٧/٢)، الإحكام للآمدي (١٧١/٣) ، البحر المحيط (٧٥/٥) ، شرح الكوكب المنير (١١/٤) .

(٣) وهو اختيار الإمام الرازي، ونسبه صفي الدين إلى جماعة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين وقال: إنه الأقرب .
انظر : المحصول (٢/ق٢٤/٢) ، نهاية الوصول (٣٠٣٧/٧، ٣٠٣٦) .

(٤) واختلفوا في تعريف الفرع ، فمن قال : الأصل : هو محل الحكم المشبه به ، قال : الفرع محل الحكم المشبه ومن قال : الأصل الدليل ، قال : الفرع محل المشبه .
انظر : المراجع في الأصل .

وإذا كان الأصل:/* **ما ينبني عليه غيره ؛ فلا بعد** في **الجميع** .

لكن لا يخفى أن المراد ليس بيان ما ينطلق عليه اسم الأصل ، بل ما ينطلق عليه أصل القياس الذي هو المساواة ، ولا شك أن المساوى به ، هـو : الأصـل الواجب تقدمه ؛ لأن المرجع بالمساواة إليه ، وأما قوله : **ولذلك كان الجامـع فرعاً للأصل.** فقد أراد بالأصل في هذا الكلام ، الحكم في المشبه به، بمعـنى : أن الجامع فرع للحكم في المشبه به[1] ، وهو ظاهر المنع ؛ لأن الجامع نفسه لا ينـبني على الحكم، بل الأمر بالعكس ، فإن العلة في شرع الحكم في المحل المشبه به إنما هو الجامع ، فالحكم فرعه .

وأما ما يقال كما سيأتي في الخلاف بين الشافعية والحنفية في ذلك، من أن الحكم برهان آلي على وجود علته فمسلم ، لكن اللازم من ذلك إنما هو ،كـون الحكم أصلاً ، للعلم بوجود مقتض للحكم ، لا أصلاً لوجود المقتضي نفـسه ؛ وأما كون الجامع **أصلاً للفرع** الذي هو الحكم في المشبه فظاهر ، إذ لولا وجـود الجامع في المحل المشبه ، لما ثبت فيه حكم المشبه به .

ثم لا يخفاك أن المصنف قد اختار أن الأصل هو المحل المشبه به ، والفـرع هو المحل المشبه ، فحيث يطلق أحدهما فيما سيأتي ، فمراده ما ذكر [2].

---

* نهاية (ق٢٠٠/ ب) .

(١) انظر المحصول (٢/ق٢٨/٢) شرح العضد (٢٠٩/٢).

(٢) وهو الاصطلاح المتبع في كتب الأصول ، وممن نص على ذلك ابن برهان والـرازي وصفي الدين وابن الحاجب وغيرهم .
انظر : الوصول إلى الأصول (٢٢٧/٢) نهايـة الوصـول (٣٠٤٢/٧) ، المحـصول ٢/ق٢٨/٢) ، رفع الحاجب (١٥٧/٤) ، فواتح الرحموت (٢٤٩/٢) .

[شروط أركان القياس]

[شروط حكم الأصل]

ثم اعلم أن لكل واحد من الأركان شروطاً .

ومن شروط حكم الأصل : أن يكون شرعياً ، لا طبيعياً ، كما لو قيل "السكر حلو" فيكون عسالاً كالعسل. ولا نفيا أصليا ؛ كما لو قيل : "في المنكوحة لا يمتنع وطؤها ، كما لا يمتنع العقد عليها " ، فإن عدم امتناع العقد عليها ثابت بالبراءة الأصلية عن المانع ، ولهذا يتعاف المستدل إذا طالبه المعترض ببيان المقتضي لحكم الأصل . ولا اسماً لغوياً ، أو اصطلاحياً ؛ لأن الكل اصطلاح يتقيد به الاسم في المحل[1] .

لكن ها هنا بحث، وهو: أن القياس المحدود فيما تقدم، إن كان المراد به أي: قياس فلا وجه لهذا الشرط ، وإن أريد به قياس خاص ، هو القياس في أحكام الشرع، فالحد غير مطرد ؛ لأنه لم يذكر فيه فصل الخاص، بل أطلق الحكم بقوله في علة حكمه ؛كما تقدم ؛ فإن اعتذر ، بأن المراد بالحكم هناك هو الشرعي؛ لأنه بصدد الكلام على الأدلة الشرعية ، فلا وجه لذكر هذا الشرط ؛ لأنه معلوم من القصد.

ولا بقوله : أنه يشترط **أن لا يكون منسوخاً** [2]؛ لأن المحل المنسوخ عنه الحكم لا حكم له حينئذ ، والقياس إنما يكون لإثبات حكم موجود ، وهذا هو المانع من القياس فيه ، لا قوله: **لزوال اعتبار الجامع** ، لما نبهناك عليه في عدم بقاء الحكم في الفرع بعد نسخ حكم أصله، من أنه قد ثبت تأثير العلة قبل النسخ ، وتخلف الحكم في الأصل لمانع، هو : الناسخ؛ غايته : نقض لها، بوجود مانع من

---

(١) انظر شرح العضد (٢٠٩/٢) ، رفع الحاجب (١٥٨/٤) ، البحر المحيط (٨٢/٥) ، فواتح الرحموت (٢٥٢/٢) .

(٢) انظر المستصفى (٣٤٧/٢)، المحصول (٢/ق٤٨٣/٢)، الإحكام للآمدي (١٧٢/٣)، البحر المحيط (٨١/٥)، كشف الأسرار (٥٤٥/٣)، شرح الكوكب المنير (١٨/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٠٥ .

تأثيرها ، والنقض لمانع لا يبطلها في كل محل ، وإن أبطل تأثيرها في محل النقض خصوصاً .

وأما اشتراط **أن لا يكون** حكم الأصل **فرعاً**[(١)] ، فأراد به أن لا يكون ثابتاً بقياس ، لكن الأولى ، حمله على ما هو أعم من التفرع بالقياس ، وهو : ما ليس ثابتاً بنص من الشارع، أو إجماع من الأمة ، وإنما هو ثابت باجتهاد ، قياساً كان الاجتهاد، أو غيره، ليطابق ما سيأتي له في قوله: "فإن كان فرعاً يخالفه المستدل"؛ لأنهم فسروا الفرع هنالك بفرع المذهب ، لا فرع القياس ؛ ووجه أولوية الحمل على ذلك ، أن حكم الأصل ، إذا كان اجتهادياً لم يكن للمناظرة في القياس عليه وجه، إما مع الخصم المانع له فظاهر، وإما /* مع الموافق فيه ؛ فلأنه إنما ثبت لظنه بأمارة ، من إيماء ، أو إشارة، أو نحو ذلك ؛ فإن شاركه ما يقاس عليه في تلك الأمارة بعينها ، كانا كما لو ثبتا معاً بالنص ، وإن لم يشاركه فيها لم يصح قياسه عليه ، وهذا هو : معنى الدليل الآتي ،على أن شرطيته لحكم الأصل ممنوعة ، لما علمت من أن معنى الشرط ؛ هو ما أثر عدمه في عدم المشروط[(٢)]، ووجود الفرعية في حكم الأصل لا يستلزم عدمه ، ولا يمنع أيضاً من إثباته في غير الأصل ، وهذا

---

(١) وهو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض المالكية كالمصنف وابن جزي وبعض الحنالة كأبي يعلى وأبي الخطاب .
انظر : شرح اللمع (٨٣٠/٢) ، المستصفى (٣٢٥/٢) ، أصول السرخسي (١١٦/٢) ، المحصول (٢/ق٤٨٤/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧٤/٣) ، كشف الأسرار (٣٠٣/٣) ، نهاية الوصول (٣١٨٥/٧) ،المسودة ص٣٩٥ ، شرح الكوكب المنير (٢٤/٤) ، تيسير التحرير (٢٨٧/٣) ، فواتح الرحموت (٢٥٣/٢) إرشاد الفحول ، ص٢٠٥

* نهاية (ق ٢٠١/ أ)

(٢) أو تقول : " ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، وكان خارجا عن الماهية"
شرح الكوكب المنير (٤٥٢/١) .

هو الذي أوجب فيه ، **خلافاً للحنابلة**[١] **والبصري**[٢] .

لنا : أن العلة **إن اتحدت** في فرع الأصل وأصله ، **فذكر الوسط** الذي هو أصل باعتبار، وفرع بآخر **ضائع**[٣] .

لكن لا يخفى أن الضياع إنما يتم على تقدير اتحاد القائس في القياسين ، أما إذا تعدد ، وكان القائس للقياس الثاني ، إنما يريد إلزام القائس الأول وجود الحكم في الفرع الثاني لمشاركته الفرع الأول فيما أوجب الحكم فيه فلا ضياع ، بل هذه فائدة جليلة ، وعليها مدار التفريع على أقوال الأئمة[٤] ؛**كالشافعية** ، فإنه إذا قاس إمامهم الشافعي – رحمه الله – التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم[٥] ، ولم يتعرض لربوية السفرجل[٦] ، فإن لهم أن ينسبوا القول بربوية السفرجل إلى

---

(١) نقل عن الحنابلة آراء متعددة في هذه المسألة ، وممن قال بجواز القياس مطلقاً على ما ثبت حكمه بالقياس ، أبو محمد بالبغدادي ، وابن عقيل ، والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب في القول الثاني عنهما ، ومنع الموفق ، وا د ابن تيمية والطوفي ، مطلقاً ؛ وجوزه تقي الدين ابن تيمية في قياس العلة فقط .
انظر : العدة (١٣٢٢/٤) ، الواضح (٣٤٨/٥) ، التمهيد (٤٤٣/٣)، المسودة ص٣٩٥، ٣٩٦ ، روضة الناظر لابن قدامه (٣٠٤/٢، ٣٠٦) ، شرح الكوكب المنير ٢٤/٢، ٢٥) .

(٢) أي: أبو عبد الله البصري ، وهو قول بعض المعتزلة ، واختاره الجصاص من الحنفية ، وطائفة من الشافعية، منهم ابن برهان ، والشيرازي ، وهو مذهب الإمام مالك .
انظر : المعتمد (٧٠٠/٢) ، التبصرة ص٤٥٠ ، إحكام الفصول ص٦٤١ ، الوصول (٢٦٠/٢) ، المقدمات الممهدات لابن رشد الجد (٣٨/١) ، البحر المحيط (٨٤/٥)، تيسير التحرير (٢٨٧/٣) .

(٣) انظر : شرح العضد (٢٠٩/٢) ، بيان المختصر (١٦/٣) .

(٤) انظر : رفع الحاجب (١٦١/٤) .

(٥) كما هو مذهبه في علة الربا في غير الذهب والفضة . انظر المنهاج (١٤/٢).

(٦) السفرجل : ثمر مقوي مدر ، مسكن للعطش ، وهو شجر مثمر من فصيلة الورديات.
= انظر : مادة " سفرجل " في القاموس مع تاج العروس (٣٧٦/٧) .

الشافعي، بقياسهم له على قياس الشافعي للتفاح ، فيقولون : **السفرجل مطعـوم فيكون ربوياً** عند الشافعي ،**كالتفاح** ، لمشاركته له في علة ربويته التي علـل ـا الشافعي ؛ لأ م لو قاسوا السفرجل على البر ،لم يكن الحكم بربويته منـسوباً إلى الشافعي ؛ لأنه ليس الحاكم بربوية البر ، إنما حكم بربوية التفاح ، والقياس إنمـا يثبت به في الفرع حكم الحاكم في الأصل ، وهذا هو مراد الحنابلـة والبـصري وتحقيق دليلهم ، وبه يظهر أن خلافهم ، إنما هو فيما إذا اتحدت العلة ، **ولا خلاف** لهم **إن** لم **تتحد** ؛ لأ ا إذا لم تتحد **فسد** القياس الثاني اتفاقاً ؛ **لأن الأو**لى التي صح ا القياس الأول ،لم **يثبت اعتبارها** ، أي :وجودها في الفرع الثاني ، **والثانية** الـتي جعلت مناطاً في القياس الثاني ، **ليست** موجودة في **الفرع** الآخـر . **كقولـه** في **الجذام**(١) **: عيب يفسخ به البيع ، فيفسخ به النكاح** ، بمعنى أن علـة/* فـسخه النكاح، هو فسخه البيع، **كالقرن**(٢) **والرتق**(٣)، فإن النكاح يفسخ ما(٤)، فإذا منع

---

(١) الجذام لغة من الجذم بالفتح - القطع .
واصطلاحاً : هي علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كلـه ، فيفـسد مـزاج الأعضاء وهيئتها وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح .
انظر مادة " جذم " في معجـم مقـاييس اللغـة (٤٣٩/١) ، روضـة الطـالبين (٥١٠/٥)، معجم لغة الفقهاء ص١٦١ .

* اية (ق ٢٠١/ ب) .

(٢) القرن : بفتح القاف والراء : هو عظم، أو غدة في فرج المرأة تمنع ولوج الذكر فيه .
انظر مادة " قرن " في اللسان (٣٦١٠/٦) معجم مقاييس اللغـة (٧٧/٥) روضـة الطالبين (٥١٢/٥) ، معجم لغة الفقهاء ص٣٦١ .

(٣) الرتق ضد الفتق وهو : الإلتآم ، وهو انسداد فرج المرأة بعضلة ونحوها بشكل لا يمكن معه الجماع .
انظر مادة " رتق " في اللسان (١٥٧٧/٣) ، معجم لغة الفقهاء ص٢١٩.

(٤) وهو مذهب الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة .
= انظر : بدائع الصنائع (٣٢٧/٢) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٣٦/٣) ، مغني المحتاج (٢٠٢/٣) ، المغني لابن قدامه (٦٥٠/٦)

المعترض فسخهما للنكاح ، ثم أخذ المستدل يثبت فسخهما للنكاح، بأن **يقيس القرن** والرتق **على الجب**(١) **لفوات الاستمتاع** الذي به ثبت الفسخ في المجبوب ، وقد شاركه القرن والرتق ، فقد اعترف بأن علة فسخ الجذام للنكاح غير علة فسخ القرن له ، فكيف يصح قياسه عليه ، نعم ، لو بين أن علة فسخ النكاح بالقرن والجب هي كونهما عيبين يفسخ بهما البيع ، أو علل الفسخ بالجذام بتفويته الاستمتاع، لكان من المثال الأول.

فإن قيل : لا يجب أن يكون سبب الحكم في الأصل والفرع متحداً ، فإن سببه في الأصل هو النص، وفي الفرع هو القياس ، فكذا يصح أن يكون سببه ، في الفرع الأول غير سببه في الفرع الثاني .

أجيب : بمنع أن سببه في الأصل هو النص ؛ لأنه هو الحكم ، فيلزم كونه سبباً لنفسه ، وإنما السبب هو: العلة الموجبة للنص ، إذ لولاها لم يحصل النص الذي هو الحكم ، فهي في الحقيقة برهان لمي له ، وإن كان النص برهاناً أنبأ علتها فهي علة وجوده ؛ وهو علة العلم بها ؛ والفرق بين الأمرين واضح .

فإن كان الفرع الذي جعل أصلاً لقياس آخر **فرعاً** ، أي : مقيساً على أصل، لكنه **يخالفه المستدل** أي : لا يقول بثبوت حكمه المقيس على الأصل الأول(٢) ، **كقول الحنفي ،** في **الصوم** لرمضان : إذا أوقعه المكلف **بنية النفل ،**

---

(١) الجب – مضعف اللام - من باب قتل ، قطع الشيء من أصله : انظر مادة " جبب" في معجم مقاييس اللغة (٤٢٣/٤) .

وهو : استئصال المذاكير ، ومنه المجبوب ، وهو مقطوع الذكر : الكليات ص٦٢٩، ٨٧٢ .

(٢) اعلم أن الصورة التي ذكرها كان حكم الأصل فرعاً يوافقه المستدل ويخالفه المعترض وهذه الصورة : إن حكم الأصل فرع يخالفه المستدل ويوافقه المعترض .

انظر : بيان المختصر (١٨/٣) ، شرح العضد (٢١٠/٢) ، رفع الحاجب (١٦٠/٤).

وأراد تصحيح إسقاطه الفرض [١]، قال: مكلف **أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج** ، إذا نوى ا النفل أسقطت فرضه[٢] ، كما إذا نوى النفل بالجهاد ، أسقط فرضه ؛ **ففاسد** بالأول ؛ لأنه اجتمع فيه كونه فرعاً ، وكونه غير مذهب المستدل ، بخلاف الأول ، فإنه فرع ، هو مذهب للمستدل ، فربما قيل : ولا كذلك هـذا ؛ **لأنه متضمن اعترافه بالخطإ** في **الأصل** الثاني ، الذي قاس عليه الفرع الثاني ؛ وهو فريضة الحج مثلاً ، وإن كان معترفاً بعدم الخطإ في الأصل الأول ، أعني فريضة /* الجهاد .

لكن لا يذهب عنك أن الفساد المذكور لا يختص بالقياس على فرع، بـل ولو على أصل ليس فرعاً ؛ وربما يقال : هذا القياس – وإن كـان فاسـداً عنـد المستدل - ، فقد يريد به إلزام خصمه المعترف بصحته ، فلا وجه لإطلاق الحكم بالفساد ، لحصول المقصود من إلزام الخصم . وما يقال : من أن الإلزام منـدفع ، بأن يقال : لا يتعين كون الخطإ في الفرع ، بل إما فيه ، أو في الأصل[٣] ، وهـم ؛ لأن هذا الدفع إنما يصلح لو كان القياس لتصحيح مذهب القائس ، أما إذا كـان لإلزام خصمه فلا يتجه ؛ لأن الخصم معترف بصحة أصل القياس ، فكيف يعترف بالخطإ فيه ، وإنما يتجه له ، أن يمنع كون العلة في صحته بنية النفل ،كون المكلف

---

(١) انظر : مذهب الحنفية في صحة صيام الفرض بنية النفل في حاشـية ابـن عابـدين (٣٨٧/٢) .

(٢) مذهب الحنفية والمالكية أن من عين النفل في الحج فإن حجه يكون نفلاً وإن لم يحج حجة الفرض فلا ينقلب إلى فرضه . ومذهب الشافعية والحنابلة، أن من أحرم بنية النفل قبل الفرض ، انصرف إلى الفرض .

انظر : شرح فتح القدير لابن الهمام (٤٣٧/٢) ، تبيين الحقائق (٦/٢) ، الحطـاب على خليل (٤٨٧/٢) ، شرح الزرقاني على خليـل (٢٣٣/١) ، ايـة المحتـاج (٢٣٩/٢) ، شرح منتهى الإرادات (١٨/٢) .

* اية (ق ٢٠٢/ أ) .

(٣) أورد هذا الدفع عضد الدين والملة . انظر شرح العضد (٢١١/٢) ، رفع الحاجـب (١٦٠/٤-١٦١) .

آتياً فيه بما أمر به ؛ لكن هذا يرجع إلى فساد القياس ، بعدم وجود علة الأصل في الفرع ، للاعتراف بالخطإ في حكم الفرع المعول أصلاً .

وشروط حكم الأصل ، **منها: أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس،** أي: طريقه[١] ، إما لكونه مخالفاً للأصول الموصلة ، **كشهادة خزيمة**[٢] وحده كفت، والأصل الممهد في الشهادة ، أن لابد من عدلين أو نحوهما ، **وإ**ما لكون علته غير مفهومة ، مثل : تعيين **أعداد الركعات** في الصلوات الخمس ، **وأ**عداد **مقادير الحدود**[٣] ، كالثمانين جلدة في حد القذف ، **و**مقادير أعداد المطعمين في **الكفارات**[٤] ، مثل : " عشرة مساكين" في كفارة اليمين ، و" ستين مسكيناً " في كفارة الظهار . وإنما لم يكن هذا على سنن القياس ؛ لأن مدار القياس على فهم العلة ، والعلة في تعيين هذه الأعداد المقدرة غير معقولة ، **وإ**ما أن **منه ما لا نظير له،** فيرد عليه سؤال الاستفسار ، وهو : أن المراد بلفظ **ما** إما محل الحكم ، أو الحكم نفسه ، أو علته ، لا جائز أن يكون المراد محل الحكم ؛ لأنه لا يشترط تناظر

---

(١) انظر هذا الشرط في المعتمد (٢٦٢/١) ، المستصفى (٣٢٦/٢) ، أصول السرخسي (١٤٩/٢) ، المحصول (٤٨٩/٢٥/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧٥/٣) ، كشف الأسرار (٣٠٢/٣) ، نهاية الوصول (٣١٩٠/٧-٣٢٠١) ، بيان المختصر (١١٩/٣) ، رفع الحاجب (١٦٥/٤) ، البحر المحيط (٥٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٠/٤-٢١) فواتح الرحموت (٢٥٠/٢) إرشاد الفحول ، ص٤٠٦ .

(٢) سبق ترجمته وتخريج حديثه في ص١٦٤ .

(٣) الحدود لغة: جمع حد وهو : المنع ، انظر مادة (حدد) في مختار الصحاح ص١٢٦.
واصطلاحاً : عقوبة مقدرة شرعاً ، لتمنع من الوقوع في مثله .
انظر : التعريفات ص٨٣ ، شرح فتح القدير لابن الهمام (٢١٢/٥) .

(٤) الكفارات لغة : جمع كفارة من الكفر ، وهو : الستر والتغطية .
انظر مادة : "كفر" في معجم مقاييس اللغة (١٩١/٥) .
واصطلاحاً : هي اسم من التكفير والمراد : وجوب ستر بعض الذنوب وتغطيتها بفعل أمور مخصوصة ، وقد يستعمل وإن لم يكن ثمة اثم .
انظر : المجموع للنووي (٢٩٧/٦) معجم لغة الفقهاء ص٣٢١ .

الأصل والفرع في الذاتية ، بل يكفي تناظرهما في وجود العلة في كل منـهما؛ ولا جائز أن يكون المراد ، ما لا نظير لعلته ؛ لأنه لا يشترط في علية العلة أن تكون لها نظير ، إنما/* الشرط أن تكون منصوصة أو مناسبة ، ثم توجد في الفرع ، على أن المراد بالمناظرة ، المناظرة في الصورة ، أو في الحكمة ، ولا شبهة في أن اللواط مناظر للزنا في الصورة . والحرفة الشاقة في الحضر ، مناظرة للـسفر في حكمـة عليتـه للقصر، وقد منعوا قياس أحدهما على الآخر ، لإثبات سببيته للحد والقصر ، بقي أن يكون المراد بما لا نظير له ، هو: الحكم نفسه ، كما يدل عليه قول : سواء **كان له معنى ظاهر** ، أي : علة ظاهرة المناسبة ، **كترخيص**[1] **المـسافر** ، أي : إباحـة الفطر له، لمناسبة السفر ، من حيث مشقته ، لرفع مشقة الصوم معها.

لكن كون الحكم لا نظير له ، لا يمنع إلحاق محل بمحله الذي ورد فيه ، وإلا لامتنع القياس رأساً ؛ لأن كل حكم لا نظير له ، فإن حرمة الخمر لا نظير لهـا ، وحرمة الربا لا نظير لها ، كما أن إباحة الفطر للمسافر لا نظير لها ، ونحو ذلـك؛ فكان يلزم أن لا يصح قياس النبيذ على الخمر ، ولا قياس اللواط على الزنا .

وأما قوله : **أو** يكون له معنى ، لكنه **غـير ظـاهر؛ كالقـسامة**[2] . أي: كإيجا ا فإن لإيجا ا علة في الحقيقة ، هي : التشديد في حفظ الدماء ، وإن لم تكن ظاهرة في باديء الرأي[3] .

---

* اية (ق٢٠٢/ب)

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**كترخص**] .

(٢) القسامة لغة : مشتق من القسم ، والإقسام وهو : اليمين ، فالقسامة اسم للأيمـان . انظر مادة " قسم " في معجم مقاييس اللغة (٨٦/٥) ، مختار الصحاح ص٥٣٥.
واصطلاحاً : أيمان مكررة يحلفها ولي الدم عند وجود قتيل في محلة لم يعرف قاتلـه وبينه وبينهم لوث .
انظر : شرح حدود ابن عرفة (٦٢٨/٢) معجم لغة الفقهاء ص٣٦٣ ن مغني المحتاج (١١١/٤) .

(٣) شرح العضد على مختصر بن الحاجب (٢١١/٢) رفع الحاجب (١٦٥/٤) .

والحق ، أن الشرط إنما هو أن لا يكون الحكم وضعياً ، فإن السفر ، والقتل ونحوهما . مما جعل سبباً ، أو شرطاً ، أو مانعاً لحكم تكليفي، لا يصح قياس غيره عليه في إثبات سببية مثله ؛ لأن كون السبب سبباً إنما يثبت لإرادة جعله أمارة للحكم التكليفي ، ولم يتحقق إرادة جعل غيره أمارة للحكم التكليفي ، ولهذا لم يصح القياس في الأسباب، بخلاف محل الحكم التكليفي، فإنه لم يجعل أمارة للحكم المتعلق به ، بل هو مجرد محل له؛ فإذا شاركه غيره في العلة التي أوجبت فيه الحكم التكليفي، وجب أن يشاركه في ذلك الحكم ، ولهذا يصح قياس شرب النبيذ على شرب الخمر في الحرمة ، لمشاركته له في علتها ، وهي الإسكار ، ولا يصح قياسه عليه في سببيته للحد ؛ لأن علة الحكم سببيته للحد إرادة جعله علامة لوجوب الحد، ولم يتحقق إرادة جعل شرب النبيذ علامة لوجوب الحد. فاضمم يديك على ما أهديناه إليك لتتخلص به من مضايق التلوث في جواز بعض الأقيسة ، وعدم جواز بعضها ، ولتعلم أن حكمة الحكم /* التكليفي ليست حكمة للوضعي، كما توهمه الأفاضل[١] فضلاً عن القاصرين.

و شروط حكم الأصل، **منها:أن لا يكون** حكم الأصل **ذا قياس مركب** مع غيره[٢] ، بمعنى : أن القياس لا ينتهض وحده لإلزام الخصم ثبوت الحكم في الفرع ، إلا مع شيء آخر ، هو : تسليم الخصم لإحدى مقدماته ، وهو لا يسلمها.

لكن لا يخفى أن هذا إنما هو شرط للحجية على المناظر لا للحجية عند الناظر[٣] ، ولهذا رسمه بقوله : **وهو : أن يستغنى** المستدل **بموافقة الخصم** في

---

* نهاية (ق ٢٠٣ / أ)

(١) انظر : شرح العضد وحاشية التفتازاني على المختصر (٢١١/٢) .

(٢) انظر : هذا الشرط في : البرهان (١١٠٠/٢)، المنخول للغزالي ص٣٩٥-٣٩٨ ، الإحكام للآمدي (١٧٦/٣)، المسودة ص٣٩٩ ، شرح العضد (٢١١/٢) ،بيان المختصر (٢١/٣) ، رفع الحاجب (١٧٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٢/٤) ، فواتح الرحموت (٢٥٤/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٦ .

(٣) المناظر : أي : المباحث أي الذي يريد إلزام الخصم ، والناظر : عبارة عن الباحث، أي: الذي يريد معرفته بنفسه كل مجتهد مثلاً .

=

الأصل، أي : في حكمه عن تسليمه علية ما علل به المستدل، توهماً للملازمة بين تسليمه حكم الأصل، وتسليمه علية ما علل به المستدل ، **مع** ثبوت **منعه** ، أي: الخصم لعلته ما جعله المستدل **علة الأصل ، أو** مع **منعه وجودها** في **الأصل، فالأول: مركب الأصل** .

قال المصنف : لأن الحكم في الأصل ركّب على علتين ، إحداهما للمستدل، والأخرى للمعترض[1] ، لكن لا يخفى أن الأصل – وهو الحكم – لا تركيب فيه، وإن ركب على علتين، ولا في علته عند كل من الخصمين ؛ وإنما التركيب في علة ثبوت الحكم في الفرع ؛ لأنه أخذ فيها استمرار تسليم الخصم لحكم الأصل ، على تقدير صحة علة الخصم وبطلانها ، ولا استمرار للتسليم على تقدير بطلانها .

فإن قلت : لم أضيف التركيب في الأول إلى الأصل ، وفي الثاني إلى الوصف ، وما وجه التخصيص ؟

قلت : لأن التسليم الذي أخذ جزءاً من علة ثبوت الحكم في الفرع ،كان في الأول مقيداً ببقاء وصف الأصل الذي علل به المعترض ؛ وفي الثاني ،لم يكن مقيداً ببقاء وصف الأصل ، بل بعدم وصف الفرع ، فإن عدم صحة الطلاق في "زينب التي أتزوجها طالق" مقيد بعدم وصف الفرع ، الذي هو التعليق ، فأريد الفرق بين المعنيين بتسمية الأول مركب الأصل ، والثاني مركب الوصف[2] اكتفاء بأدنى مخصص للتسمية ، ولا كذلك في " زينب التي أتزوجها " ، فإن التعليق ليس وصفاً لهذا التركيب ، فأضيف التركيب إلى الوصف فرقاً بين المعنيين ،

= النقود والردود ص ١١٦ .

(١) انظر المنتهى ، ص١٦٨ .

(٢) انظر تعريف مركب الأصل ومركب الوصف في " البرهان (١١٠٠/٢-١١٠٣)، المنخول ص٣٩٥-٣٩٦ ، الإحكام للآمدي (١٧٧/٣) ، شرح العضد (٢١٢/٢)، رفع الحاجب (١٧٤/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٣/٤) ، التقرير والتحبير (١٣٢/٣) ، إرشاد الفحول ص٢٠٦ .

وإن كان التركيب في الحقيقة حاصلاً من بناء الحكم ، على اعتقاد تسليم الخصم وجود الوصف في الأصل، وعليته لحكمه .

فالنوع الأول **مثل**: أن يقول المستدل على عدم قتل الحر بالعبد: **عبد فلا يقتل به الحر ، كالمكاتب**[١] الذي وقع /* الاتفاق، على أنه لا يقتل به الحر . **فيقول الحنفي** : إنما لم يقتل الحر بالمكاتب ؛ لأن **العلة** في عدم قتله به ، **جهالة المستحق** للقصاص ، **من السيد والورثة** ، لجواز عجزه عن إيفاء مال الكتابة فيقتل عبداً، فيكون القصاص للسيد ، ولجواز إيفائه فيقتل حراً ، فيكون القصاص لورثته. **فإن صحت** هذه العلة التي علل بها المعترض **بطل الإلحاق** للعبد به ، لعدم مشاركته له في جهالة المستحق ، **وإن بطلت** ، بأن يقول المستدل لا جهالة مع الانكشاف ؛ لأنه إذا قتل ، ومعه ما بقي مال الكتابة فهو حر ، وإن قتل وليس معه ما بقي به فهو عبد ، وقد وقع الاتفاق على أنه لا يقتل به الحر ، وما ذاك إلا لنقصان منصبه عن منصب الحر ، فالعبد القن[٢] مثله[٣] ، وإذا بطلت الجهالة بما ذكر ، **منع** الحنفي **حكم الأصل** ، وهو عدم قتل الحر به ، فيقتل به ، **فما ينفك**

---

(١) المكاتب : " هو العبد الذي يكاتب على نفسه بثمنه ، فإن سعى وأداه عتق " أنيس الفقهاء ص ١٧٠ .

* نهاية (ق ٢٠٣ / ب)

(٢) القن : هو الخالص العبودية ، بمعنى أنه لم يثبت له الحرية أصلاً .
انظر : مادة (قنن) في القاموس المحيط ، ص١٥٨٢ ، الكليات ص : ٦٤٨ .

(٣) اختلف العلماء في حكم قتل الحر بالعبد على قولين :
الأول : ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية والحنابلة إلى أن الحر لا يقتل بالعبد مطلقاً.
الثاني : قالت الحنفية إلى أن الحر يقتل بالعبد ، ولا يقتل الحر بمكاتبه ولا بمدبره.
انظر : التفريع لابن الجلاب (٢١٦/٢) المبسوط (١٢٩/٢٦) تبيين الحقائق للزيلعي (١٠٦/٦) ، المجموع (٣٥٤/١٨) ، مغني المحتاج (١٧/٤) ، المغني (٢٧٨/٨) ، الإقناع (١٠٢/٤) .

المستدل **عن عدم العلة** في **الفرع** ، وهو العبد، إذ لا جهالة لمستحق القصاص فيه؛ **أو منع** خصمه حكم **الأصل** .

فإن قيل: هذه معارضة لعلة المستدل في الأصل ، وسيأتي أنها لا توجب انقطاع المستدل ؛ لأن له الجواب عليها بما سيأتي .

قلنا : إنما لا يوجب انقطاعه، حيث بقي الخصم موافقاً له على بقاء حكم الأصل ، مع اندفاع المعارضة ، أما إذا كان يرى أن الحكم منوط بصحتها فقط ، فإذا لم يصح ، فلا بقاء للحكم عنده فإنه لا يجدي المستدل حينئذ دفع المعارضة .

الثاني : من قسمي ما يكون ذا قياس مركب هو الاستغناء بتسليم الخصم حكم الأصل مع منعه وجود العلة التي علل بها المستدل في الأصل ، ويسمى : **مركب الوصف** ، وقد عرفناك وجه التسمية ، وأنه لا يجب مطابقتها مفهوم الاسم؛ لأن الغرض من الأسماء ، تمييز معنى المسمى لا تحصيل الدلالة على معناه الأصل؛ **مثل** : أن يقول المستدل على عدم صحة الطلاق المعلق قبل النكاح : **تعليق للطلاق، فلا يصح** قبل النكاح **، كما لو قال: " زينب التي أتزوجها طالق"** . **فيقول الحنفي : العلة** ، وهي التعليق الذي يثبت علية عدم الصحة ، لم تثبت **عندي**، بل هي **مفقودة** في **الأصل** ، وهو : " زينب التي أتزوجها طالق " ، فإنه ليس بتعليق ، بل تنجيز ، **فإن صح** لك أن تثبت كونه تعليقاً بدليل ثبت وجودها ، ومنعت حكم الأصل ، وهو : عدم الصحة ، فحكمت بالصحة ، وإن لم تبين كونه تعليقاً /* بطلت ، أي : بطل وجودها في الأصل ، **وبطل الإلحاق** ؛ لأن معناه مشاركة الفرع للأصل في حكمه ، لمشاركته في علة الحكم فيه ، ولا مشاركة بين التعليق وعدم التعليق ، **فما ينفك** المستدل **عن عدم العلة** التي هي التعليق لانتفائها في **الأصل** ، **أو** إذا لم يعدم في الأصل ، **منع** الخصم **حكم الأصل** الذي هو عدم الصحة ، وحكم بالصحة .

---

* نهاية (ق ٢٠٤ / أ)

فإن قيل : كيف يحكم بانقطاع المستدل ، بكون قياسه مركب الوصف ، مع أنه في الحقيقة راجع إلى منع علية العلة ، أو منع وجودها؟ - ولهمـا أجوبـة تبطل المنع كما سيأتي إنشاء الله - .

أجيب : بأن الأجوبة الآتية إنما تدفع منع علية العلة ، ومنع وجودها بعـد عدم صحة منع حكم الأصل . ولهذا اشترط البعض في صحة القياس ، كون حكم الأصل مجمعاً عليه[١] ، وهذا هو معنى اشتراط غيره ، أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب بعينه ، فقوله : **فلو سلم** المعترض ، **أ ا** أي: أن العلة التي علل ـ ا المستدل هي : **العلة** في حكم الأصل ، **وأ ا موجودة** في الأصل ، **أو أثبت** المستدل أيضاً . **أ ا موجودة** مع تسليم المعترض أ ا علة حكم الأصل أيـضاً ، **انتـهض الدليل عليه ، لاعترافه** بكل مقدمات القياس ، فيجب عليه العمل بذلك القيـاس الذي قاسه المستدل ، **كما** يجب عليه العمل به **لو كان مجتهداً** غير منـاظر ؛ لأن المناظر تلو الناظر[٢] يجب عليه ما يجب عليه .

فإن قلت:لم اكتفى المصنف في ثبوت وجود العلـة في الأصـل بأحـ ـد الأمرين إما تسليم الخصم له،أو إثبات المستدل له،ولم يخير في أ ا العلة بين الأمرين؟

قلت : لأن إثبات المستدل لعلية العلة صعب ،كما سـتعرفه إن شـاء الله تعالى ، فلا يعلم عليتها عند المعترض إلا باعترافه ؛ لأنه لا سـبيل للمـستدل إلى نفي كل ما يظنه المعترض مؤثراً في الحكم ، أو مانعاً للعلية [٣].

---

(١) انظر : الأقوال بالنظر إلى الاتفاق و الاختلاف في حكم الأصل، الإحكام للآمـدي (١٧٧/٣) ، رفع الحاجب (١٧٠/٤) ، البحـر المحـيط (٨٦/٥-٨٧) ، شـرح الكوكب المنير (٢٨/٤)

(٢) تلو : أي : التالي ، أي : التابع ، انظر : مادة " تلو " في مقاييس اللغة (٣٥١/١) ، لسان العرب (١٠٢/١) .

أي : كما أن مقصود الناظر تحصيل الظن ، وغايته بذل جهده في ذلـك ، فكـذا المناظر غايته إظهار ما يحصل به الظن .

انظر : النقود والردود ص١٤٨ ، حاشية التفتازني على شرح العض (٢١٢/٢).

(٣) انظر شرح العضد (٢١٢/٢) .

وكذا[١] ينتهض الدليل على المعترض حين يمنع حكم الأصل ، **لو أثبت** المستدل حكم **الأصل بنص** ، أو إجماع ، لا يكون للمعترض سبيل إلى منع حكمهما ؛ لأن حكم الأصل كان فيما مضى اجتهادياً ، لا يمتنع منعه ، إذا بين المستدل بطلان علة المعترض ، فإذا أثبت حكم الأصل بما ، ثم **أثبت العلة** ، أي: وجودها، وعليتها أيضاً **بطريقها**، أي: طريق الوجود من حس ، أو عقل،/* طريق العلية من نص ، أو إجماع ، أو سبر ، أو إخالة[٢] ، أو نحو ذلك ، مما سيأتي من طرق إثبات العلية، فإن المستدل يمكن من ذلك ؛كله ، ولا يمنع **على الأصح** .

وقيل : بل لا يمكن من ذلك لأنه انتقال من محل النزاع ، وتفويت للغرض من إثبات الحكم في الفرع ، قلنا : إنما صححنا تمكينه من ذلك ؛ **لأنه لو** لم **يقبل** منه لم **تقبل مقدمة تقبل المنع** ، واللازم باطل .

بيان الملازمة : أن ثبوت حكم الأصل ، مقدمة من مقدمات إثبات حكم الفرع؛ كثبوت وجود العلة ، وثبوت عليتها ، فكان يلزم أن لا يقبل منه إثبات وجود العلة في الأصل ، وإثبات عليتها ، وقد قبل منه ذلك بالاتفاق .

وأجيب: بأن الغرض كون المناظرة في حكم الفرع ، فإذا ذهب المستدل يناظر في حكم الأصل ، فقد خرج عن منصب المناظرة المقصودة بينه وبين خصمه، ولا كذلك البحث عن وجود العلة في أصل ، أو فرع، أو في عليتها ، أو في معارضتها ، فإنه من البحث في إثبات حكم الفرع المقصود في المناظرة .

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**وكذلك**] .

* نهاية (ق٢٠٤/ب)

(٢) السبر هو : حصر الأوصاف وإبطال بعضها، حتى يتعين الباقي .
والإخالة :هو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذات الأصل لا بنص ولا بغيره ، وسيأتي التفصيل فيهما .
انظر : الإحكام للآمدي (١٧٦/٣-١٧٧) ، حاشية التفتازاني (٢١٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (١٤٢/٤) .

وشروط حكم الأصل ، **منها : أن لا يكـون دليل حكم الأصـل** ، أو دليل علته **شاملاً لحكم الفرع** ؛ لأن حكم الفرع حينئذ يكون ثابتـاً بـالنص ، فيذهب القياس ضياعاً[1] .

لكن عرفناك أن لا شرط في الحقيقة لحكم الأصل ، وإنما الشروط المذكورة له هي للقياس ، أعني للتوجه إلى إثبات حكم الفرع ، أو لأدب المناظرة .

---

(١) انظر : المستصفى (٣٢٦/٢) ، المحـصول (٢/ق٤٨٦/٢) ، الإحكـام للآمـدي (١٧٧/٣) ، شرح العضد (٢١٣/٢) ، البحر المحيط (٨٦/٥) ، شرح الكوكـب المنير (١٨/٤) فواتح الرحموت (٢٥٣/٢) .

[شروط علة الأصل]

ومـن شـروط علة [1] حكم **الأصـل : أن تكـون بمعـنى**

(١) العلة لغة : من " علّ " - مضعف العين- ، وهو أصل يدل على معان :
أحدها : من عل يعل بالكسر تأتي بمعنى المرض يقال : اعتل ، أي: مرض فهو عليل.
ثانيها : من علّ يعلّ بالضم : الشرب بعد الشرب تباعاً ، ومنه إيراد الإبل الحـوض عللاً بعد ل ، قال الأصمعي : إذا وردت الإبل الماء فالسقية الأولى: النـهل ، والثانية العل .
ثالثها : العلة بمعنى : السبب يقال : هذا علة لهذا أي: سبب له . وغيرها .
انظر مادة " علل " في معجم مقاييس اللغة (١٣/٤) ، لسان العرب (٣٠٧٨/٥).
واصطلاحاً : اختلف الأصوليون في تعريف العلة الشرعية على أقوال منها :
١) أ ا بمعنى : الباعث على التشريع ، بمعنى: أن يكون الوصف على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم . واختار هذا القول الآمدي وابن الحاجب .
٢) أن العلة هي : الموجبة المؤثرة في الحكم لجعل الشارع لا لذاته. وبه قال الغزالي وسليم الرازي وجل الحنفية .
٣) أن العلة هي : المعرف للحكم وعلماً له . قال به البيضاوي ، وكثير من فقهاء الحنفية ، وبعض فقهاء الحنابلة .
٤) أن العلة هي الموجبة المؤثرة بذا ا في الحكم. وهذا قول المعتزلة .
٥) أ ا المؤثرة الموجبة عرفاً في الحكم واختاره الفخر الرازي في غير المحصول .
وسبب اختلافهم في تعريف العلة الشرعية مبني على مسألة تعليل أفعالـه سـبحانه وتعالى - وأحكامه . فمن قال : إن أحكامه- سبحانه وتعالى – معللة بالمـصلحة ، عرف العلة بأ ا :الموجب ، ونحوه ، ومن نفى التعليل ، عرفها بأ ا: أمارة ونحوها .
انظر : المعتمد (٧٠٤/٢)،الحدود للباجي ص٧٢، أصول السرخـسي (١٧٤/٢)، العدة (١٧٠/١) ، المستصفى (٢٣٠/٢) ، شفاء الغليل للغزالي ص٢١ ، المحـصول (٢/ق١٧٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧٨/٣) ، كشف الأسرار (٣٦٦/٣) ، اية الوصول (٣٢٥٥/٨-٣٢٥٩) ، بيان المختصر (٢٥/٣) ، البحر المحيط (١١١/٥) ، شرح الكوكب المنير (٣٩/٤) ، تيسير التحريـر (٣٠٢/٣) ، فـواتح الرحمـوت (٢٦٠/٢) ، إرشاد الفحول ص٢١٠ .

الباعث[1] على الحكم.

اعلم أن الباعث على الحكم، أو الفعل ، هو العلة الغائية[2] التي هي الغرض منه ، والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية أو عقلية، أو دفـع ألم بـدني أو عقلي ؛ وهذا الغرض هو الحكمة[3] في الحكم، أو الفعل ؛ فتفسير كو ـا بمعـنى: الباعث بقوله : **أي: مشتملة على حكمة** ، إن أريد أ ا جعلت ضابطاً لحكمـة ، كان هو ذلك الشرط الثاني بعينه ؛ وإن أريد أ ا حكمة ، فسيصرح أنه لا يـصح التعليل بالحكمة نفسها ؛ وإن كانت في الحقيقة هي الباعث على الحكـم؛ لأ ـا

---

(١) معنى الباعث : أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من الحكـم ، مـن تحصيل مصلحة أو تكميلها ، أو دفع مفسدة أو تقليلها .
انظر : شرح العضد (٢١٣/٢) تحفة المسؤول (٢٦/٤)

(٢) العلة الغائية : هي إحدى قسمي علة الوجود ، وذلك أن علة الوجود وهـي : مـا يتوقف عليه اتصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي ، وهي إما أن يوجـد منها المعلول ، أي : يكون مؤثراً في المعلول موجه له ، وهي العلة الفاعليـة، أولا ، وحينئذ إما أن يكون المعلول لأجلها ، وهي العلة الغائية ، أولا ، وهي الـشرط ، إن كان وجودياً ، أو ارتفاع الموانع ، إن كان عدمياً .
التعريفات ص ١٤٥ ، الكليات ص ٣٠٤ .

(٣) الحكمة لغة : الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو : المنع ، والحكمة لغة : هـي العدل ، والعلم ، ووضع الشيء في موضعه ، وصواب الأمر وسداده .
انظر مادة (حكم) في معجم مقاييس اللغة (٩١/٢) ، الكليات ص٣٨٢ ، معجم لغة الفقهاء ص١٨٤ .
واصطلاحاً : أطلق علماء الأصول الحكمة على شيئين :
الأول : أ ا المعنى المقصود من شرع الحكم ، وذلك هو المصلحة التي قـصد ـا الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها ، أو المفسدة التي قصد درءهـا أو تقليلها .
الثاني : أ ا الأمر المناسب نفسه ، وعليـه فإن المصلحة ، أو المفـسدة أنفـسهما ، يطلق عليهما هذا اللفظ .
انظر : رفع الحاجب (١٧٨/٤) هامش رقم ١ ، شرح العضد (٢٢٢/٢) .

مقصودة للشارع من شرع الحكم ، فهي علته الحاملة عليه في الحقيقـة ؛ وأمـا قوله: **لأ ا إن**[١] **كانت** مجرد **أمارة**[٢] **، - وهي مستنبطة**[٣] **من حكم الأصل - كان دوراً ؛** فكلام ظاهر الوهم ، مبني على أ ا أمارة معرفة للحكـم ، ولـيس كذلك، وإنما هي معرفة لمحله ، فإن الطعم أو الكيل ، لا تعرف حرمة الربا ، إنمـا تعرف محل حرمة الربا ، وهو: ما اتصف بالطعم أو الكيل من المبيعات التي لم يرد النص فيها ؛ أما الحكم ، وهو : الحرمة ، فإنما يعرفه النهي عن الربا ؛ ولو لم يعرف الحكم المعين إلا من/* العلة المعينة لكان الدور لازماً في الأمارة والباعثة كليهما ؛ فإنا لا نعرف كو ا علة الحكم المعين إلا بمعرفته ؛ لأن المضاف لا يعرف من حيث كونه مضافاً إلا بمعرفة المضاف إليه ، فلو لم يعرف المضاف إليه إلا بمعرفة المضاف لزم الدور .

و ذا يعلم صحة كو ا أمارة ، كما في علل الربويات .

ويعلم أن النص على العلة ، نص الحكم في جميع محالها ، وإن جاز تخصيص بعض المحال بعدم الحكم ، فكما يجوز تخصيص بعض مدلولات العام بعدم حكـم العام ، فقد تبين أن المحل: إن ذكر في النص بصيغة العموم ، فالمعرف للمحال، إنما هو الصيغة العامة ، وإن ذكر بلفظ الخصوص مع عموم العلة، – منصوصة كانت أو مستنبطة - كان تعريف ما عدا المحل المنصوص من المحال بالعلة .

وشروط العلة **منها** : **أن تكون وصفاً ضابطاً** لما يناسبه شرع الحكـم ، لا ضابطا **لحكمة** [٤]؛ لأن السفر مثلاً ، إنما ضبط قدر المشقة التي يناسـبها شـرع

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**إذا**] .

(٢) الأمارة : هي ما يتوصل بصحيح النظر ا إلى الظن بمطلوب خبري . التعريفات ص٥٨ .

(٣) العلة المستنبطة هي التي أخرجت من النص كالـشدة في الخمـر ، فإ ـا عرفـت بالاستنباط . اللمع ص٢١٩ .

* اية (ق٢٠٥ / أ)

(٤) انظر هذا الشرط في : المستصفى (٣٣٦/٢) ، المحصول (٢/ق٣٨٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٨٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول ص٤٠٦ .

=

التخفيف بالقصر والفطر، ولم تضبط الحكمة المقصودة من شرع القصر والفطر؛ لأنها هي التخفيف على المسافر والسفر، ولم يضبط التخفيف، وإنما ناسبه التخفيف، وإنما اشترط أن **لا** تكون **حكمة** مجردة[١] **؛ لخفائها**، كما لو علل ثبوت البيع والنكاح بالرضا، فإنه خفي، لا يعلم إلا بالعقد، فجعل العقد ضابطاً للرضا، الذي يناسبه الحكم بثبوت البيع والنكاح، **أو لعدم انضباطها**، أي: انضباط القدر المعتبر من المناسب؛ كما لو علل شرع القصر والفطر بنفس المشقة، فإن جزئياتها متفاوتة في الشدة والضعف؛ فربط بالسفر؛ لأنه مظنة المشقة، وإن جاز أن لا يحصل فيه في بعض الحالات.

ولو أمكن اعتبارها، أي: انضباط المناسب بنفسه، **جاز** التعليل به، وأشار بقوله: **على الأصح**[٢] إلى منع البعض للتعليل بالحِكَم مطلقاً، مسنداً له: إلى أنه لو جاز لوقع، ولم يقع من الشارع تعليل بحكمة مجردة عن الضابط.

والجواب: منع عدم الوقوع، مسنداً بأن وجوب غسل النجاسة معلل بقصد شرف الطهارة، وهي حكمة منضبطة.

=مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، ص٦٧٧، المسودة ص٤٢٣، البحر المحيط (١٣٣/٥)، نهاية السول (٢٦٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٤/٤)، فواتح الرحموت (٢٧٤/٢).

(١) أي: الخالية عن الوصف الضابط.

(٢) وهذا القول اختاره الآمدي والصفي الهندي وابن الحاجب وبعض الحنابلة.
وذهب الأكثرون إلى عدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً.
وذهب بعض العلماء إلى جواز التعليل بالحكمة مطلقاً، اختاره الغزالي، والإمام الرازي، والبيضاوي.
انظر: شفاء الغليل ص٦١٤، المحصول (٢/ق٣٨٩/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٠/٣)، المسودة ص٤٢٣-٤٢٤، نهاية الوصول (٣٤٩٤/٨)، نهاية السول (٢٦٠/٤)، البحر المحيط (١٣٣/٥)، شرح الكوكب المنير (٤٧/٤)، فواتح الرحموت (٢٧٤/٢)، إرشاد الفحول ص٢٠٧.

وشروط العلة ، **منها : أن لا تكون عـدماً** في **الحكم الثبو**تي ؛ وإن جاز أن تكون عدماً في الحكم النفيي، وقيل : بل يصح أن تكون عـدماً في الحكـم /* الثبوتي أيضاً[١] .

لنا : لو كان الوصف المعلل به **عدماً ، لكان** أي : لوجب كونه **مناسـباً** للحكم ، **أو مظنة** مناسب[٢] له . **وتقرير الثانية** القائلة : لكنه ليس بمناسب ، ولا مظنة مناسب ، **أن** كون **العدم المطلق** الذي لم يضف إلى شيء،- مناسباً أو مظنة مناسب -، **باطل** اتفاقاً ؛ **و**العدم **المخصص بأمر** أي : المضاف إلى ذلك الأمـر ، مثل: "عدم كذا " **إن كان** ذلك الأمر الذي أضيف إليه العدم ، **وجـوده منـشأ**

---

* اية (ق٢٠٥/ ب)

(١) اتفق الأصوليون على أنه يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي كتعليـل حرمة الخمر بالإسكار .

واختلفوا في جواز تعليل الحكـم العدمي بالوصف العدمي كتعليـل عـدم نفـاذ التصرف بعدم العقل فأجازه الجمهور،ومنعه الحنفية، وقد نقل بعض العلماء كالعضد والتلمساني وغيرهما الإجماع على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي.

واختلفوا أيضاً في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فأجازه الجمهور، ومنعه الحنفية واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي .

انظر المسألة في : المستصفى (٣٣٥/٢-٣٣٦) ، إحكام الفصول ص٥٧٦ ، التمهيد (٤٨/٤) ، المحصول (٢/ق٤٠٠/٢) ، الإحكام للآمدي (١٨٣/٣) ، شرح تنقـيح الفصول ص٤٠٧، المسودة ص٤١٨ ، اية الوصول (٣٥٠٢/٨) ، مفتاح الوصول ص٦٤٧ ، بيان المختصر (٢٨/٣) ، شرح العـضد (٢١٦/٢) ، رفـع الحاجـب (١٧٩/٤) ، اية السول (٢٦٥/٤) ، شرح الكوكب المـنير (٤٨/٤) ، تيـسير التحرير (٢/٤) ، فواتح الرحموت (٢٧٤/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٧ .

(٢) المناسب : هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلاً ، من ترتيب الحكم عليه ، ما يصلح أن يكون مقصوداً في حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

ومظنة مناسب : هي ما يلازم الوصف المذكور إذا لم يكن ظاهراً ومنضبطاً .

بيان المختصر (٢٩/٣) ، النقود والردود ص١٧٠ .

مصلحة فباطل ؛ كون عدم المصلحة علة لشرع الحكم ، ضرورة أن الحكم لا يشرع لعدم المصلحة فيه .

لكن لا يخفى أن المدعى ليس عدم المصلحة في الحكم ، بل عدم المصلحة في متعلقه ، فإن تحريم العبث معلل بعدم المصلحة في العبث لا في تحريمه ، فأين أحد الأمرين من الآخر .

وإن كان منشأ مفسدة ، فمانع ، وعدم المانع للحكم **ليس علة** ، أي : لا يعلل به اتفاقاً . فإنه لو قال: " ضربته لعدم المانع من ضربه" لعد مجنوناً .

لكن لا يخفى أن الخصم يمنع انحصار منشأ المفسدة في مانع الحكم المعلل، لصحة كونه مانعاً لمتعلقه : ككون المال دولة بين الأغنياء ، فإنه مانع لصيرورته إلى مصارفه ؛ وإرادة عدم كونه دولة ، مقتض للحكم ، بأنه لمصارفه ؛ كما هو صريح قوله : ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾[١] ولهذا تعلقت الإدارة بالنفي المحض في قوله تعالى : ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظّا في الآخرة ﴾[٢] ، وغيرها كثير .

وإن كان وجوده أي : وجود ما أضيف إليه العدم **ينافي وجود المناسب** للحكم المعلل ، لم **يصلح عدمه** علة للحكم المعلل ؛ لكن منع عدم صلاحيته ظاهر، مسنداً بما تقدم من كون العدم نفسه مناسباً لا **مظنة** مناسب ، كما توهم أن المناسبة إنما هي **لنقيضه،** أي: لمنافيه الذي هو غير عدمه ، وحينئذ يندفع قوله : **لأنه** أي : المناسب المنافي **إن كان ظاهراً تعين بنفسه** ، ولم يحتج إلى مظنة تعرفه ؛ ووجه الاندفاع : ما علمت من أن العدم مناسب ظاهر لا خفي ، ولا مظنة خفي؛ فلا يتجه الترديد ، أعني قوله : **وإن كان خفياً فنقيضه** الذي اعتبر عدمه **خفي،** لتلازم حكم النقيضين في الظهور والخفاء ، **وحينئذ لا يصلح** عدم **الخفي مظنة**

---

(١) سورة الحشر : (٧) .

(٢) سورة آل عمران : (١٧٦) .

لوجود نقيضه **الخفي؛** لأن الخفي كما لا يعرف الخفي فعدم الخفي لا يعرف وجود الخفي .

وإن لم **يكن** وجوده منافياً لوجود المناسب ، **فوجوده كعدمه** ، في أنـه لا مرجح لجعل عدمه مظنة للمناسب دون وجوده[١] .

وأيضاً : إذا كان وجوده كعدمه في كون كل منهما مظنة لمناسب الحكم، لزم أن يخير المعلل بينهما ، **ولم يسمع أحداً يقول : العلة كذا ، أو عـدم كـذا** الصواب /* : كذا ، أو عدمه ، لئلا يتوهم أن المكني عنه الثاني غير الأول ، فيكون الاحتجاج بذلك مصادرة[٢] ، بخلاف ما إذا كان ترديد التعليل بين وجود شـيء واحد وعدمه ، فإن امتناعه اتفاق ، لعدم صحة أن يقال : علـة الـضرب إمـا الامتثال، أو عدم الامتثال .

واستدل للمختار: **بأن لا علة عدم ، فنقيضه** وهو : علة **وجـود** ، وإلا لعدم النقيضان ، **وفيه** نظر من وجهين :

أحدهما : أنه مغلطة ؛ لأن التنافي بين علة ولا علة ، إنما هو : بين مفهومي اللفظين ، بمعنى أن هذا المفهوم مناف لهذا المفهوم ، ولا يستلزم منافاة عـدم غـير العلة للعلية ، بل هو نفس العلة .

وثانيهما : أنه **مصادرة ، وقد تقدم مثله** ، أي: مثل هـذا الاسـتدلال وجوابه في مسألة التحسين والتقبيح العقليين في صدر الكتاب فخذه من هنالك[٣] ،

---

(١) انظر : بيان المختصر (٣/٣٠-٣١) ، شرح العضد (٢/٢١٥-٢١٦)

* اية (ق ٢٠٦ / أ)

(٢) المصادرة ، هي : أن تجعل النتيجة جزء القياس ، أو يلزم النتيجة من جزء القيـاس، كقولنا : الإنسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، ينتج أن الإنسان ضحاك .
التعريفات ص٢١٦ .

(٣) بلاغ النهى (ق٤٨ /أ ، ٤٨ /ب) ، وانظر : شرح العـضد (١/١٩٨-٢٠١) ، رفع الحاجب (١/٤٤٧-٤٤٩) .

إذ لا ثمرة للإعادة[١] .

لكن هنا زيادة ، أن هذا الدليل يستلزم منع التعليل للعدم بالعدم ، وجوازه اتفاق[٢] . فهو نقض غير النقض بما تقدم .

وا ـوزون لتعليل الثبوت بالعدم ، **قالوا : صح تعليل الـضرب بانتفـاء الامتثال .**

قلنا: ليس تعليلاً بالانتفاء ، بل **بالكف** ، وهو : وجود لا عدم .

لكن لا يخفى أن ذلك يستلزم منع تعليل النفي بالنفي ، وهـو اتفـاق، أو صحته فيهما ، وإلا كان تحكماً .

قالوا : العلم بكون القرآن معجزة[٣] أمر ثبوتي ، ولا تحصل إلا بالتحـدي بالمعارضة ، لدفع **انتفاء معارضة** تلك **المعجزة** ؛ فالانتفاء **جزء من المعرف** لهـا ، **وكذا الدوران** ، أي: دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً متفق على كونـه علة **وجزؤه عدم** .

---

(١) وتقريره هناك أن الحسن وجودي ، لأن نقيضه لا حسن ، وهو سلب، إذ لم يكـن سلباً لاستلزم محلاً موجوداً ، فلم يصدق على الأحسن ، وإنه باطل ، فكان الحـسن وجوداً وإلا لارتفع النقيضان ، والنقض بالإمكان هـو أن الإمكـان وجـود ، لأن للإمكان عدم لصدقه على المعدوم ، مع أن الإمكان عدمية متفق عليها .
انظر : بلاغ النهى (١٥٥/أ ، ب) ، شرح العضد (٢٠٤/١) النقـود والـردود ص١٧٨.

(٢) يخالف هذا الاتفاق الحنفية ، حيث إ م يمنعون التعليل بالعدم مطلقاً سـواء كـان الحكم وجودياً أو عدمياً .
انظر : فتح الغفار لابن نجيم (٢٣/٣) ، فواتح الرحموت (٢٧٤/٢) .

(٣) المعجزة هي : الأمر الخارق للعادة يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه .
التعريفات ص٢١٩ ، الكليات ص١٤٩ ، معجم لغة الفقهاء ص٤٣٩ .

قلنا : أما الأول ؛ فلأن علة العلم بالمعجزة ، هو : العلم بالانتفاء ، لا الانتفاء نفسه ، والعلم به أمر ثبوتي ، وعلى كليهما ، أن[١] كلاً من العدمين المذكورين **شرط** لعلية ما اعتبر معه ، **لا جزء** .

إلا أنه لا يخفى أن التحدي لا يستقل بالعلية للعلم بالمعجزة ، بل انتفاء المعارضة أظهر في إيجاب العلم بالمعجزة .

وشروط العلة ، منها : **أن لا تكون المتعدية**[٢] هي **المحل** الثابت فيه حكم الأصل/* .

لكن لا يخفى أن هذا في قوة شرط المتعدية ، أن لا تكون غير متعدية ، وهو خلف من القول .

ويشترط أن **لا** تكون **جزءاً منه** مساوياً للكل ،كالناطق المساوي للإنسان ، أما الجزء الأعم ،كالحيوان ، فإنه يصح التعليل به ، كما يقال : " يحرم إيلام الإنسان لأنه حيوان " فيقاس عليه الفرس ونحوه ، أما لو قيل : " يحرم إيلام الإنسان لأنه ناطق " لم يصح قياس الفرس عليه ، **لامتناع الإلحاق** ، بعدم وجود العلة في الفرس ، **بخلاف القاصرة** [٣]، فإنه يجوز أن يكون المحل أو جزءاً منه ، **والقاصرة** قد اختلف في صحة التعليل بها ؛ فقال المصنف : إن كانت علتها ثابتة **بنص أو إجماع** ، فهي : **صحيحة باتفاق**[٤] . **والأكثر على صحتها** ، إذا أثبتت

---

(١) كذا في الأصل ، لعل الصواب: أي .

(٢) العلة المتعدية هي : ما تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره كالإسكار في الخمر ، نهاية السول (٢٥٦/٤)

* نهاية (ق٢٠٦/ ب)

(٣) العلة القاصرة ، هي التي لم تتجاوز محل النص الذي وجدت فيه سواء كانت منصوصة أو مستنبطة ، كتعليل حرمة الربا في النقدين بالجوهرية الثمنية .
انظر : بيان المختصر (٢٤/٣) .

(٤) نقل الاتفاق الآمدي، والصفي الهندي، والزركشي، والسبكي ، إلا أن القاضي عبد الوهاب المالكي نقل الخلاف عن قوم، أنه لا يصح التعليل بها ، وتعقبه السبكي بقوله: "ولم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه في كتب الأصول سوى هذا " .

=

عليتها **بغيرهما** من طرق إثبات العلة الآتية ، **كتعليل الربا** في **النقدين بجوهريتهما** ؛ أي: بكون الذهب ذهباً ، وكون الفضة فضة ، **خلافاً لأبي حنيفة** [(١)].

لنا : أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها ، وهو المعني بالصحة، بـدليل صحة المنصوص عليها باتفاق ، كما تقدم .

وربما يقال : النص على تعليل الحكم ا مجاز عـن منع تعديته ، في قـوة الربا لا يتعدى النقدين ، فليس تعليلاً في الحقيقة .

واستدل للمختار بأنه : **لو كانت صحتها** أي : صحة عليتها **موقوفة على تعديتها** ، - بمعنى : أ ا لا تكون علة صحيحة إلا إذا وجدت في غير محل النص - لم **تنعكس** ، أي : لوجب أنْ لا تكون تعديتها موقوفة على صحتها **للدور** ، أي: للزوم الدور، والمقدمة **الثانية** القائلة لكنها تنعكس ، أي: أنّ كون التعدية متوقفة على الصحة **اتفاق** .

= انظر : الإحكام (١٨٥/٣) ، ايـة الوصـول (٣٥١٩/٨) ، البحـر المحـيط (١٥٧/٥) ، شرح العضد (٢١٧/٢) ، الا اج للسبكي وابنـه (١٤٣/٣-١٤٤) ، رفع الحاجب (١٨٢/٤) .

(١) ما عليه الإمام مالك والشافعي وأكثر أصحا ما وإحدى الـروايتين عـن أحمـد اختارها أبو الخطاب ، وا د ، وابن قاضي الجبل ، وابن قدامة، والطوفي ، وغيرهم ، صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة ، وبه قال أكثر المتكلمين ، كالقاضي عبد الجبـار، والإمام الجويني ، وأبو الحسين البصري، وهو قول مشايخ سمرقند من الحنفية .

وذهب الحنفية،وأبو عبد الله البصري، والكرخي والرواية الثانية عن أحمد،إلى امتناعه. انظر : المعتمد (٨٠١/٢) ، البرهـان (١٠٨٠/٢) ، العـدة (١٣٧٩/٤) إحكـام الفصول ص٥٥٦ ، أصول السرخسي (١٥٨/٢) ، المستصفى (٣٤٥/٢) ، التمهيد (٦١/٤) ، المحصول (٢/ق٤٢٣/٢) ، الإحكام للآمدي (١٧٦/٣) ، شرح تنقـيح الفصول ص٤٠٥-٤٠٩ ، شرح الكوكب المنير (٥٢/٤) ، تيسير التحرير (٥/٤) ، فواتح الرحموت (٢٧٦/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٩ .

لكن لزوم الدور باطل ، فيتعين : إما عدم توقف الصحة ؛ على التعدية ، وإما عدم توقف التعدية على الصحة، لكن الشق الثاني باطل ، وإذا بطل الشق الثاني تعينت صحة الأول ؛ أعني عدم توقف الصحة على التعدية ، وأنه المطلوب .

وأجيب: بأنه إن كان المراد بعدم الانعكاس : أن لا تكون تعدي ذا ا إلى محل غير محل النص متوقفاً على صحتها ، منعنا بطلان اللازم ، مسنداً بأن الوصف يكون في المحلين ، ولا يكون علة صحيحة للحكم في أيهما .

وإن كان المراد أن لا تكون تعديتها الحكم متوقفة/* على صحتها ، منعنا الملازمة ؛ لأن المدعى؛ هو أن لا تتوقف صحتها على وجود ذا ا في غير محل النص، ودليلكم لم يتوجه إليه ، فهو نصب للدليل في غير محل النزاع ، وهذا هو الجواب الصحيح ، لا جواب المصنف **بأنه : وقف معية** ؛ لأن مبنى الجواب بذلك على أن المستدل أراد بالمعكوس ، أن كو ا متعدية تثبت أولاً ، ثم تصير علة ، وبالعكس، هو أ ا تكون علة أولاً ثم تصير متعدية؛ والمستدل بريء من قصد ذلك، إنما أراد أحد الشقين اللذين ذكرناهما استدلالاً مغلطياً ، وأجبنا على أحدهما بمنع بطلان اللازم ، وعلى الثاني بمنع الملازمة ، نعم ، لو كان النزاع في علة العلم بعليتها ، وقيل : إ ا هي : العلم بتعديتها للحكم لاتجه الدليل ، وكان تقريره هكذا : لو توقف صحة عليتها على تعديتها الحكم لم تنعكس ، لكنه تنعكس ، ضرورة أن تعديتها الحكم متوقفة على صحتها فتدور ، ويكون الدور دور تقدم ، لا يصح الجواب عليه بأنه دور معية[1] ؛ لكن ليس النزاع في تعدي الحكم ا ، إنما النزاع في تعدي ذا ا إلى محل غير محل النص .

---

* ا اية (ق ٢٠٧ / أ)

(١) دور تقدم :هو توقف الشيء بمرتبة، أو مراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة أو مراتب، فإذا كان التوقف في كل واحدة من الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحاً ، وإن كان أحدهما ، أو كلاهما بمراتب ، كان مضمراً .

ودور معية :هو ما كان مبناه الملازمة من الجانبين كالأبوه والنبوة ، الكليات ص٤٤٧.

احتج المانعون لصحة القاصرة ، بأن **قالوا : لو كانت صحيحة ، لكانت مفيدة** ، واللازم باطل ؛ لأن فائدتها إثبات الحكم ، **والحكم** في **الأصل** ثابت **بغيرها ، ولا** ثبوت للحكم في **فرع** .

ورد بنقض الدليل : **بجريانه** في **القاصرة** الثابتة **بالنص**[1] ، فإنه متفق على صحتها ، فما أجبتم به ، فهو جوابنا في غير المنصوصة .

وأما الرد بأن النص : دليل الدليل فساقط ؛ لأن النص لا دلالة فيه على خصوص المستنبطة ، وإنما يدل على علة ما ، والأعم لا يستلزم الأخص[2] .

وكذا لا يتجه الجواب بأن : الفائدة أمران :

أحدهما : **معرفة الباعث المناسب** ، لما عرفناك من أن الباعث إنما هو الغرض الذي هو الحكمة الغائية ، ولا دلالة لمحل الحكم على غرض الحكم ؛ وإلا جاز القياس في الأسباب ، وسيأتي للمصنف منعه . وأما قوله : **فيكون** التعليل بالمحل **أدعى إلى القبول** فأضعف ؛ لأن الداعي إلى القبول إنما هو الحكمة الظاهرة لا الخفية .

وثانيهما : أنه **إذا قُدر وصف آخر متعد ، لم يتعد** الحكم معه **إلا بدليل على استقلاله** بدون المحل الذي علل به المستدل .

لكن لا يخفى أن هذا ليس فائدة للقياس ، بل هي مانعة له ؛ لأن مانع القياس إنما /* يعلل الحكم بمحل النص ، فاستنباط خصمه لعلة غيره مصادرة ، كما سيأتي تحقيقه[3] .

---

(١) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**بنص**] .

(٢) انظر : بيان المختصر (٣٧/٣) ، حاشية التفتازاني على العضد (٢١٨/٢) .

* نهاية (ق ٢٠٧/ ب)

(٣) انظر : رفع الحاجب (١٨٦/٤) .

ومن شروط العلة عند البعض ، أن لا تكـون منقوضـة ، وذلـك أن في **النقض**[١] ، - **وهو وجود العلة** في محل ، **مع** تخ**لف الحكم**[٢] - أقوالاً ستة:

أحدها : يجوز مطلقاً [٣].

وثانيها : لا يجوز مطلقاً [٤]**.**

و**ثالثها :** يج**وز** في ال**منصوصة لا ال**م**ستنبطة .**

ورابعها : عكسه .

وخامسها : لا يجوز في المنصوصة إلا لمانع أو عـدم شـرط ، ويج**ـوز** في ال**مستنبطة ، وإن** لم **يكن** لم**انع ، ولا عدم شرط**[٥] .

---

(١) النقض لغة : ضد الإبرام ، وهو : إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو عهد ، ويأتي بمعنى: الهدم ، فيقال : نقض البناء أي : هدمه .
انظر مادة " نقض " في ترتيب القاموس المحيط (٤٢٧/٤) .

(٢) انظر : تعريف النقض في المعتمد (٨٣٥/٢) ، الحدود للباجي ص٧٦ ، التعريفـات ص٢٤٥ .

(٣) وهو مذهب جمهور الحنفية وحكاه القاضي الباقلاني عن مالك ، وذكر القرافي أنـه المشهور من المذهب المالكي واستنكره الباجي ، وهو ظاهر كلام أحمد ، وارتضاه أبو يعلى و أبوالخطاب .
انظر : تقويم الأدلة (٤٣٨/٢) ، أصول السرخسي (٢٠٨/٢) ، العده (١٣٨٦/٤)، التمهيد (٦٩/٤) ، إحكام الفصول ص ٦٥٤ ، شرح تنقيح الفـصول ص٣٩٩ ، المسودة ص٤١٢ ، فواتح الرحموت (٢٧٧/٢) .

(٤) وهو مذهب أكثر الشافعية وبعض الحنابلة ، وهو قول الخرسانيين مـن الحنفيـة ، واختاره أبو الحسين ، ورجحه الباجي بأنه مذهب المالكية .
انظر : المعتمد (٨٢٢/٢) ، البرهان (٨٥٥/٢) ، المستصفى (٣٣٦/٢) ، إحكـام الفصول ص٦٥٤ ، المحصول(٢/ق٣٢٣/٢)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٣) ، ايـة الوصول(٣٣٩٤/٨) ، رفع الحاجب (١٩١/٤-١٩٣) ، البحر المحيط (٢٦٢/٥) ، شرح الكوكب المنير (٥٧/٤) ، فواتح الرحمـوت (٢٧٧/٢) ، إرشـاد الفحـول ص٢٠٧ .

(٥) حكاه إمام الحرمين عن معظم الأصوليين واختاره القرطبي .
انظر : المراجع السابقة

وسادسها : **المختار** للمصنف ، أ ا : **إن كانت مـ ستنبطة ،** لم يجـز **إلا لمانع، أو عدم شرط**(١) ، وإنما اختار هذا التفصيل ، **لأ ا لا تثبت عليتها .** أي : لا يكمل الظن ا ، **إلا ببيان أحدهما** ؛ أي : بيان أن تخلف الحكم عنها لمانع أو عدم شرط ، وإلا ، فعليتها ثبتت بطرق العلة الآتية . وإنما لم يكمل الظـن بعليتـها إلا بأحد الأمرين ؛ **لأن انتفاء الحكم ، إذا** لم **يكن ذلك،** أي: إذا لم يكن سببه أحـد الأمرين ؛ فليس انتفاؤه إلا **لعدم المقتضي**(٢) .

فإن قيل: هذا جار في المنصوصة، فيجب أن لا تثبت عليتها، إلا إذا كـان التخلف لأحد الأمرين .

قلنا : نعم ، ولابد من تقدير أحدهما كما سيأتي ، وإنما كفى التقـدير في المنصوصة دون المستنبطة ، لوجوب اتباع النص، وربما يقال: وجوب اتباع النص، مشروط ببقاء ظن حكمه ؛ والظن يذهب بالنقض ؛ لأن النص أمـارة الاعتبـار، والنقض أمارة الاهدار ، وإذا كفى تقـدير المـانع في المنـصوصة ، فليكـف في المستنبطة، وإلا كان اعتبار تقديره في إحداهما دون الأخرى تحكماً ؛ كما سـيأتي تحقيقه .

فقوله : **وإن كانت منصوصة ، فبظاهر عام ، يجب**(٣) **تخصيـصه ،كعـام وخاص** ، لا يكفي في دفع الاعتراض ، لبقائه في المنصوصة بغير ظاهر عام ، بـل بنص خاص قاطع(٤) .

---

(١) وهذه الأقوال هي التي ذكرها المصنف ، وأوصلها ابن السبكي وصاحب الكوكـب إلى عشرة، وجعلها الزركشي في البحر المحيط ثلاثة عشرقولاً ، وأوصلها الشوكاني إلى خمسة عشر قولاً .
انظر : رفع الحاجب (١٩١/٤-١٩٣) ، البحر المحيط (٢٦١/٥-٢٦٧) ، شـرح الكوكب المنير (٥٦/٤) إرشاد الفحول ص٢٠٧-٢٠٨)

(٢) أي : العلة .

(٣) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**فيجب**] .

(٤) أما تقييد النص بالظاهر، فلأنه لو كان عليته بوجـه قطعي خـاص بمحل النقض، فلا بد وأن يثبت الحكم فيه قطعاً ، فلا تخلف .
انظر : شرح العضد (٤١٨/٢) .

وأما قول بعض الأفاضل[1] ، إ ا : إذا كانت في محل النقض بقاطع ، ثبت الحكم ؛ فغفلة ؛ إذ الفرض ، أن الحكم قد تخلف ؛ فكيف يثبت ؟ . وكذا قولـه: إ ا إذا كانت في غيره بقاطع ، فلا تعارض ، غفلة أيضاً ؛ لأن النقض إذا لم يقدح في عليتها للحكم في غيره ، لوجوب تقدير المانع ، أو انتفاء الشرط فيه ، فليجـب مثل ذلك في المستنبطة ؛ لأ ا لا تثبت عليتها إلا بطريق يوجب العمـل شـرعاً ، فيجب تقدير المانع في محل النقض لئلا يبطل الطريق الصحيحة[2] ، مع إمكان عدم بطلا ا بتقدير المانع ، إذا انتفى الشرط في محل النقض ، **ووجب تقدير المـانع** في محل نقض المنصوصة ، والمستنبطة كليهما ، وإلا كان تحكماً ، لاستناد علية كـل منهما إلى دليل يوجب العمل شرعاً، ولاشتراك الثانية[3]/* بعام ، والثانية بخـاص، في أن النقض تخصيص لعموم الحكم لا لعموم الدليل، فيشتركان في قوله :

لنا : لو بطلت الثانية بعموم لفظي ، بالنقض لعموم حكمهـا ، **لبطـل** العموم **المخصص** – بالفتح - ، وإنما وجب الاشتراك، لما نبهناك عليه ، مـن أن تخصيص العموم ليس عبارة عن تخصيص دلالة الدليل ، فإ ا باقية ، إنما التخصيص، لبعض مدلول الدليل بالحكم دون البعض الآخر .

وأيضاً: التخصيص فيهما ، **جمع** بين **الدليلين** . دليل العلية ودليل النقض .

ولو لم يحكم بصحة التخصيص، **لبطلت** العلل **القاطعة،كعلل القـصاص** المخصصة بعدم الاقتصاص من الوالد[4] ، **وعلل الجلد** المخصصة بالشبهة **وغيرهما** .

---

(١) ويقصد المؤلف عضد الدين حيث قال : " **وإن كانت منصوصـة فـلا تكـون بقاطع** في **خصوصية** محل **النقض ؛ وإلا ، ثبت الحكم ، ولا** في غيره **؛ وإلا ، فـلا تعارض ..** " شرح العضد (٢١٨/٢)

(٢) كذا في الأصل ، لعل الصواب : الصحيح .

(٣) كذا في الأصل ، لعل الصواب : الأولى .

* اية (ق ٢٠٨/ أ)

(٤) أي : عدم قتل الوالد بولده مع وجود العلة ، وهي : القتل العمد العدوان .

لكن لا يخفى أن مدعي البطلان ، إنما يدعيه حيث لا يقوم الإجماع علـى عدم البطلان ، وقد قام الإجماع في بعض محال القصاص ، وهو: دليل يعارض دليل البطلان الذي هو النقض ؛ والنـزاع في عدم حجية المخصوص ، إنما هو في عدم حجية العموم وحده على الحكم فيما بقي ، أما إذا ما قامت حجة أخرى على بقاء الحكم فيما بقي ، فالحجة غير العموم ، وقد تقدم تحقيقه في باب العموم.

ولما فرغ من دليل ما اختاره ، أخذ في أدلة المخالفين ، ولا يخفاك أن أدلـة ا وز للنقـض مطلقاً ، هي : حجج من جوزه في إحداهما . فلهذا لم يذكر لـه دليلاً وحده ، وإنما ذكر أربعة مباحث :

الأول : للقائل بعدم جواز النقض ، وهو : **أبو الحسين** ، فإنـه قـال(١): **النقض** ، إذا لم يكن لوجود مانع ، أو انتفاء شرط ،لم يكن إلا لعدم المؤثر؛كمـا تقدم . فإذا وقع في المنصوصة ،كعلل القصاص والحد ، **يلزم فيه** وجـود **مـانع** ، كالأبوة ، **أو انتفاء شرط** ، كالتكليف ، **فيتبين أن نقيضه** ، أي : نقيض المـانع وهو :عدم الأبوة ، ونقيض انتفاء الشرط ، وهو : حصول الشرط ، كالتكليف ، جزء **من** العلة **الأولى** التي هي : القتل والزنا مثلاً ، فتكون علة القصاص : القتل مع عدم الأبوة ، وعلة الحد ، هي : الزنا مع التكليف ، ولا نقض مع حصول الجزئين، فيتبين أن كل ما انتقض فهو : جزء علة ، وما لم ينتقض ، فهو : علـة مـستقلة، مركباً كان ، أو بسيطاً ، وحينئذ يتبين أن نقض العلة لا يصح .

قلنا: قد تقدم أن العلة هي الباعث المناسب، **وليس ذلك** ،أي: الـشرط، وعدم المانع **من الباعث** على شرع الحكم ؛ بل هو من قبيل انتفاء المعارض؛ فإن/* الأبوة وعدم التكليف معارض ، اقتضى نقيض حكم العلة ، وانتفاء المعارض ليس جزءاً من المناسب لشرع الحكم ، **و**إذا سميته جزءاً للعلة ، **يرجع النـزاع لفظياً** . وهو : أنك تجعل اسم العلة لما يحصل عنده التأثير ، ونحن نجعله لما يناسب التأثير .

وأجيب : بأن المناسب ، إنما هو : جزئيات العلل ، ولا نسلم مناسبة قتـل الولد مثلاً ، للاقتصاص من أبيه،كما أن زنا الصغير لا يناسب جلده؛ فإن أردتم أن مطلق القتل ، ومطلق الزنا ، يناسبان مطلق القصاص ، ومطلق الحد ، فمـسلم ، ولكن المطلق لا يستلزم المقيد .

---

(١) انظر : المعتمد (٨٢٢/٢ ، ٨٢٣) ، العمد (١٣٦/٢).

* ـاية (ق ٢٠٨ /ب)

والجواب الصحيح هو : أن عدم المانع ، إذا كان جزءاً من المقتضي ،لم يكن المانع مانعاً ، لأن معنى كونه مانعاً أنه مانع للمقتضي ، ولا مقتضي حال وجود المانع ، لفوات جزء المقتضي ، فالاستدلال على كون عدم المانع جزءاً ، بكون وجوده مانعاً دور .

وكذا إذا كان الشرط جزءاً للمقتضي ،لم يكن شرطاً ؛ لأن معنى كونه شرطاً . أنه شرط للمقتضي ، لكنه لا يتم المقتضي إلا به ، فيكون شرطاً لنفسه ؛ ويكون الاستدلال على كون وجوده جزءاً بكون عدمه عدم شرط مناقضة .

وإن كان الاستدلال على جزئيته بانتفاء الحكم عند انتفائه، فباطل أيضاً؛ لأن ما ينتفي الحكم بانتفائه أعم من الجزء ، لجواز كونه لازماً ، لا جزءاً ولا شرطاً، كرائحة المسكر ، تلزم علة تحريمه ، وليست جزءاً منها ولا شرطاً لها.

ولهذا **قالوا : لو صحت** العلة ، **للزم الحكم** [1].

وأما قوله : **أجيب : بأن** معنى **صحتها كونها باعثة** ، أي : مناسبة ، فقد علمت أن المناسب ، إنما هو جزئيتها ، كما نبهناك عليه ، ومناسبتها بدون وجود الشرط وانتفاء المانع ممنوعة ، فإنا **لا** نقول : إن معنى صحتها ، **لزوم الحكم** ، بل البعث عليه ، لكن لا نسلم علية البعث بدون القيد ، **فإنه مشروط** بحصول الشرط وانتفاء المانع ، كما أن الحكم مشروط بذلك[2] .

---

(١) أي : لو صحت العلة مع النقض للزم الحكم إياها ، ولم يتخلف عنها ، لأن اللزوم وعدم التخلف من لوازم صحتها ، وبطلان اللازم لوجود التخلف دليل على بطلان الملزوم .

انظر : شرح العضد (٢١٩/٢) .

(٢) أي : أن المراد بصحة العلة كونها باعثة لا لزوم الحكم لها ، لأن لزوم الحكم مشروط بوجود الشرط وانتفاء المانع ، وما يكون وجوده للشيء مشروطاً بغير الشيء لا تكون نفس الشيء .

انظر : النقود والردود ، ص٢٠٨ .

قالوا : تعارض دليل الاعتبار ، ودليل الإهدار(١) **.**

قلنا : الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة(٢) **.**

لكن الخصم لا يقول : إن انتفاءه للمعارض ، بل لعدم المقتضي المناسب؛ ولو سلم ، فالمدعى نفوذ الشهادة وصحتها ، لا صورتها ، لظهور كونها كاذبة بالنقض .

قالوا : النقض **يفسد** العلة الشرعية **كالعقلية** .

وأجيب : بأن العقلية توجب معلوها **بالذات** ، وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف ، فإذا تخلف حكمها عنها ، كشف أن ذاتها ليست علة ، **وأما هذه** الشرعية ، فإن تأثيرها ، معلولها **بالوضع**(٣) **.**

لكن لا يخفى أن الوضع إنما يكون للمناسبة ، والمناسبة عقلية ، فهي عقلية في الحقيقة ، والفرق ما وراء الجمع .

---

(١) أي : تعارض دليل اعتبارها ، وهو : حصول الحكم على وفقها ، ودليل إهدارها، وهو : انتفاء الحكم فتساقطاً ، لعدم أولوية أحدهما ، ويبقى الوصف على ما كان قبل اعتبارها ، ولم يكن قبل الاعتبار علة ، فلم يكن بعده علة .

(٢) أي : الإهدار في صورة التخلف إنما هو للمعارض ، وهو المانع أو انتفاء الشرط، والانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة ، أي: كونها علة باعثة في صورة ثبوت الحكم.
انظر : رفع الحاجب (١٩٥/٤) .

(٣) أي : العلة الشرعية علة بوضع الشارع إياها أمارة على الحكم ، فيجوز تخلف الحكم عنها لوجود المانع ، أو عدم الشرط .
انظر : المرجعين السابقين .

احتج **ا وز** في **المنصوصة** دون المستنبطة بأ ا : **لو صحت المستنبطة مـع النقض** ، أي : لو حكمنا بصحتها ، **لكان** الحكم بذلك **لتحقق المـانع** ، إذ لـو فرضنا كون النقض لا لمانع ، ولا لفوات شرط ، لوجب الحكم بعدم الـصحة ، فانحصر سبب العلم بالصحة في تحقق المانع ، **ولا يتحقق إلا بعد** تحقق **صـحتها** ، فيتوقف العلم بالمانع على العلم بصحتها ، كما توقف العلم بصحتها على العلـم بالمانع ، **فكان دوراً** .

وأجيب : بأنه دور معية ، ولما كان هذا الجواب ضعيفاً ، لظهور كـون الدور دور تقدم /* كما حققناه ، قال: إن **الصواب** في الجواب هو : **أن** المناسـبة تتم ظن صحتها ، لكن **استمرار الظن بصحتها عند التخلف ، يتوقف على** تحقق **المانع** عنده ، **وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة** ، واستـصحا ا بعـده ، فيحكم بأن النقض لمانع[1] .

لكن لا يخفى منع صحة الاستصحاب ؛ لأن المناسبة كما أ ا دليل الاعتبار، فالنقض دليل الإهدار ، فيتوقف الظن لكل من الأمرين ، وهو يكفي الخصم في منع الصحة ، إذ معناها : ظن تأثيرها في إيجاب الحكم ، ولا بقاء له ، **كإعطاء الفقـير يظن أنه لفقره** ، لمناسبة الفقر للمواساة ، **فإن** لم **يعط** فقير **آخر، توقف الظـن** ، وحينئذ يبطل ظن العلية ، واستصحاب صحتها ، وأنه مطلوب الخصم .

وأما قوله : **فإن تبين مانع** من عطاء[2] الفقير الآخر، أو فوات شرط، كان حاصلاً في الأول ، **عاد** الظن ، **وإلا زال**[3] .

---

* ا اية (ق ٢٠٩/ أ)

(١) انظر شرح العضد (٢٢٠/٢) .

(٢) كذا في الأصل ، لعل الصواب [**من إعطاء**] .

(٣) أي : زال كونه للفقر .

فحاصله : منع مقدمة الخصم القائلة : ولا يتحقق إلا بعد صحتها ، لكن لا يخفى أنه يكفي الخصم بطلان المستنبطة بالنقض عند عدم العلم بالمانع ، ولا يدعي بطلا ا مطلقاً .

قالوا : دليلها: اقتران الحكم ا ، وقد عارضه اقتران انتفائه ـ ا ، **فقـد تساقطا . و**الجواب **قد تقدم** ، وهو : أن الانتفاء للمعارض لا تنـافي الـشهادة ، وعرفت ما قيل عليه [1].

---

(١) في الدليل الثاني للمانع المطلق في ص ٥٣٢ .

احتج **المجوز** للنقض في **المستنبطة** دون المنصوصة ، بأن : **المنصوصة دليلها نص عام ، فلا يقبل** التخصيص بالنقض . بمعنى : أن عدم ثبوت الحكم في محل النقض، يكشف عن كون العام مراداً به الخاص ، فلا تخصيص كما تقدم في باب العموم بخلاف المستنبطة ، فإن دليلها ليس إلا اقتران الحكم بها في المحل ، وعدم اقترانه بها في بعض المحال لا يبطل عليتها في المحل الذي اقترن بها الحكم فيه ؛ لأنه يكفي في دفع النقض تجويز انتفاء شرط أو وجود مانع ، ولا يشترط تحققهما استصحاباً لحكم المناسبة الموجبة للعلية .

وأجيب: بمنع عدم قبول النص العام للتخصيص ، قطعياً كان أو ظنياً ، وأما جواب المصنف بأن النص : **إن كان قطعيا، فمسلم** أنه لا يقبل التخصيص، فوهم ؛ لأن قطعية متن العام لا تستلزم قطعية مدلوله، والتخصيص إنما هو للمدلول، لا لمتن الدليل ، وكأنه أراد بذلك ترويج ما اختاره سابقاً وهو لا شيء .

احتج القائلون بالمذهب **الخامس** ، وهم المجوزون للتخصيص في المستنبطة دون المنصوصة[1] ، بأن : تخصيص المنصوصة نقض لدليلها ، ونقض الدليل مبطل لدليليته /* . ولهذا قيل : إن العموم بعد تخصيصه ليس بحجة ، وأن المخصص ناسخ إن تراخى؛ أو دليل على قصر العموم على مورده إن لم يتراخ ، وأما **المستنبطة** فإنما **علة بدليل ظاهر**، هو : المناسبة . **وتخلف الحكم مشكك ، فلا يعارض الظاهر** .

وأجيب : بالمعارضة على سبيل القلب وهي: **إن تخلف الحكم ظاهر** في **أنه** أي : الوصف **ليس بعلة ، والمناسبة والاستنباط مشكك** .

والتحقيق في الجواب هو: منع الظهور ؛ لأن الظهور عبارة عن رجحان الظن ، ولا رجحان للظن مع النقض ؛ لأنه موجب للشك في عدم العلية ، فيجب الشك في العلية ، وذلك : **أن الشك** في **أحد المتقابلين ، يوجب الشك** في **الآخر**، فتكون العلية مشكوكة لا مظنونة .

وها هنا بحث مشكل ، وهو أن أدلة الأحكام كلها ظواهر، وقلما يوجد ظاهر لم يعارض ، ولهذا لم يقع إجماع على غير القطعيات الضروريات.

ولا شك في أن أحد المتعارضين إن لم يفد ظن مدلوله ، فلابد من أن يفيد الشك في وجوده ، والشك في وجوده ، شك في وجود معارضه . والشك في الوجودين ، شك في العدمين أيضاً ، وإذا ثبت الشك في الوجودين لم يجز العمل على أيهما ، والترجيح لا يقلع الشك ، كما سنحققه في الترجيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه إنما ينقلع بالعلم ، والترجيح لا يفيد العلم .

قلت هذا حق ،ولكنه قد علم تعلق الطلب بأيهما، وإلا ارتفع النقيضان، إذ الفرض أنهما في طرفي نقيض،وإذا علم تعلق الطلب بأيهما،لم يكن إلى تعيين المعمول به سبيل، إلا قوة دليله لقوله تعالى: ﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم ﴾[2] و ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[3]. ولا شك في أن الأقوى

---

(١) هم القائلون بجواز تخلف الحكم عن المستنبطة بغير مانع ووجود شرط .

* نهاية (ق ٢٠٩ / ب)

(٢) سورة الزمر : (٥٥) .

(٣) سورة الزمر : (١٨) .

أحسنه ، وإن لم يمتنع الشك في كل منه ، ومن مقابله ، فيجب حينئذ تقديم الأقوى دلالة، متأخراً كان أو متقدماً ، فإذا لم يحصل قوة لأحدهما لتقاوم المرجحات، فإن الحكم هو التخيير ، كما قال مجوز تعارض القواطع ، وذلك أيضاً هو معنى : عدم الحكم رأساً.

قالوا : لو توقف كو ا أمارة في محل **على ثبوت الحكم ا** في **محل آخـر لانعكس** أي : لتوقف ثبوت الحكم ا في المحل الآخر، على صحة كو ا أمـارة، **وكان دوراً ، أو تحكماً** . وتقريره ما تقدم بعينه[١] .

وأجيب أيضاً : بما أجيب به فيما تقدم من القول ، **بأنه دور معية ،** لا دور تقدم ، وفيه ما تقدم من منع كونه دور معية بل دور تقدم[٢] .

وذكر أن الجواب/* **الحق،** هو : ما ذكره فيما تقدم من **أن استمرار الظن بكونه**[٣] **أمارة يتوقف** على ظهور **المانع** في محل النقض ، **أو ثبوت الحكم** فيه .

لكن هذا الجواب - وإن انتهض فيما تقدم - لا ينتهض هنا ؛ لأنه مصادرة لمنع الخصم هنا توقف استمرار الظن على ظهور المانع ، مسندا لـه إلى أن تقـدير المانع كاف ، ولا يشترط تحققه .

وأما قوله : **وهما** ، أي: ظهور المانع ، أو ثبوت الحكم في محل الـنقض ، يتوقفان **على ظهور كو ا أمارة** ، فغير متجه في ثبوت الحكم ، لجـواز كونـه لا ـا، بل بغيرها ، وأما المانع فإنما يتوقف على ثبوت مناسبته لنقيض حكم العلة ، لا على علية العلة[٤] ، هذا هو الكلام في النقض .

---

(١) في ص : ٥٢٦

(٢) في ص : ٥٢٦

* اية (ق ٢١٠ / أ) .

(٣) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**بكو ا**] .

(٤) انظر شرح العضد (٢٢١/٢) .

وأما الكلام في **الكسر**[١] ، **وهو : وجود الحكمة** المناسبة لشرع الحكم في وصف لم يشرع معه الحكم ، وإنما شرع مع مشاركة في تلك الحكمة، مع أن تلك الحكمة هي **المقصودة**، أي: المؤثرة في شرع الحكم مع الوصف الذي شرع معه الحكم **مع** تخ**لف الحكم** عنها ، مع الوصف الآخر المشارك فيها[٢] .

فقيل : تخلف الحكم عن الحكمة يوجب بطلان علية ضابطها .

والمصنف قال : **المختار**: أنه **لا يبطل** علية الضابط[٣] .

كقول الحنفي في **العاصي بسفره : مسافر فيترخص** ، أي: يقصر ، ويفطر، **كغير العاصي**[٤] ، ثم يبين **المناسبة** في السفر للترخص **بالمشقة، فيعترض**

---

(١) الكسر لغة : مصدر كسر ، يكسر كسرًا فانكسر ، وتكسر، يدلّ على هشم الشيء وهضمه .

انظر : مادة " كسر " في معجم مقاييس اللغة (١٨٠/٥) ، لسان العرب (٨٩/١٢).

(٢) انظر تعريف الكسر بهذا المعنى في الإحكام للآمدي (٢٠٣/٣) ، الحدود للباجي ص٧٧ ، التمهيد للكلوذاني (١٦٨/٤) ، بيان المختصر (٤٧/٣) ، البحر المحيط (٢٧٩/٥) ، فواتح الرحموت (٢٨١/٢) .

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فذهب جمهور العلماء على أنه الكسر لا يبطل العلة ، قال الآمدي : إنه مذهب الأكثرين .

وذهب بعض العلماء إلى أنه يقدح في العلة ، كأبي إسحاق الشيرازي ، والفهري من علماء المالكية وغيرهما .

انظر : المراجع السابقة .

(٤) اختلف العلماء هل للعاصي بسفره الترخص برخص السفر أو لا ؟ على قولين :

الأول : ذهب الجمهور إلا أنه لا يجوز للعاصي الترخص برخص السفر .

الثاني : ذهب أبو حنيفة ، والأوزاعي، والمزني من الشافعية ، وغيرهم ، إلى أن للعاصي الترخص برخص السفر .

انظر : المدونة (١١٩/١) ، الأم (١٨٤/١) ، بدائع الصنائع (٤٦٧/١) ، المجموع (٣٤٣،٣٤٥/٤) ، المغني (١١٥/٣) .

بصنعة شاقة في **الحضر ،** كالحدادة في أيام القيض[1]، فإ ا شاقة ولم تؤثرفي الحكم ، فيجب أن تكون علة الترخص غير مشقة السفر ، بل كونه مقدمة جهـاد ، فـلا يتعدى شرع الترخص إلى العاصي ، ولا إلى الصنعة الشاقة ، لعدم كـون شـيء منهما مقدمة جهاد .

لنا: أن العلة في الترخص هي **السفر،** وهو مشترك بين ا اهد وغـيره، لا المشقة ، **لعسر انضباط المشقة ، و**لم **يرد النقض** بالصنعة الشاقة **عليه .**

فإن قيل : الحكم بعلية السفر حكم وضعي شرعي ، فإن كان ذلك الحكم معللاً بمناسب للوضع ، فليس هناك مناسب إلا المشقة ، فيصح أن تقاس الـصنعة الشاقة عليه ، لإثبات هذا الحكم الوضعي ، أعني العلية للترخص .

قلنا : ذلك إنما يلزم من يجوز القياس في الأسباب ؛ أما من يمنعه فهو يمنع تعليله /* بغير إرادة كونه معرفة للحكم ، ولا تتحقق إرادة التعريف كما سيأتي .

قالوا : الحكمة المناسبة لشرع الحكم هي : المشقة ، **فهي المعتبرة قطعـاً ،** **فالنقض،** وهو : تخلف الحكم عن العلة المعتبرة **وارد** لا محالة .

قلنا : قد قدمنا أن التعليل بما لا ينضبط لا يصح ، فلابد من ضبطه بضابط، وقد ضبطت قدر المشقة المعتبر بالسفر ؛ **وقدر الحكمة** أي : المشقة **المساوية** لمشقة السفر في **محل النقض مظنون .**

ولو سلم أن ذلك القدر متحقق ، فالتخلف **لعله** **لمعارض** ، أي: لعدم شرط في محل النقض ، أو لوجود مانع ، **والعلة** في **الأصل موجودة قطعاً ، فلا يعارض الظن القطع .**

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: القيظ، وهو صميم الصيف.
انظر مادة "قيظ" في لسان العرب (٤٥٦/٧).

* اية (ق٢١٠/ب)

لكن لا يخفى أن هذا بعينه هو دليل مجوز تخصيص العلة نفسها، منصوصة أو مستنبطة ، وقد منع علية المستنبطة مع النقض إلا عند تحقق المانع ، ولم يكتف بتقديره [(١)].

وأما قوله : **حتى لو** تخلف الحكم في محل النقض ، وقد **قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر ،** - **وإن بعد** هذا التقدير - **أبطل** هذا النقض علية الحكمة؛ فكلام لا حاصل له ؛ لأن الكلام في ماذا يحكم به المجتهد عند ظهور النقض مع ظن وجود قدر الحكمة في محل النقض ؟ ولابد من القول باعتبار ذلك الظن ؛ كما في سائر الأقيسة ، فإنها ليست قطعية ، أو عدم اعتباره ، وأنه يلزم منه نفي القياس رأساً ؛ لأن مداره على ظن وجود قدر الحكمة في الفرع ، وإلا كان منع العمل بذلك الظن في محل دون محل تحكماً بحتاً ؛ ولا مخلص عن هذا المطبق إلا بالتزام قياس الصنعة الشاقة على السفر ، في كونها سبباً للرخصة ، ونحو ذلك ، أو منع القياس في الأسباب ؛ لأن هذا النقض المسمى كسراً إنما ورد على علة الحكم الوضعي ، عند من صحح تعليله بغير إرادة تعريف مناط الحكم التكليفي .

واعلم أن النقض مع التساوي في قدر الحكمة يبطل العلية ، **إلا أن يثبت حكم آخر** في محل النقض هو **أليق بها** ، أي: بالعلة ، أي: أنسب لها من الحكم المتخلف ، **كما لو** قال المستدل: تقطع يد السارق ، **وعلل القطع** بـ**حكمة الزجر، فيعترض بالقتل العمد العدوان ، فإن الحكمة** ، وهي : الحاجة إلى الزجر عن القتل **أزيد** فيه ، **ولو قطع** لحصل الزجر ، لكنه لم يقطع ، فانتقضت علة الزجر.

ولا يخفى قلق عبارة المصنف ، وعدم تأديتها لهذا التقرير الذي قربناه/* في الدليل. **فيقول** المعترض : إنما لم يقطع قاتل العمد ، لأن القتل علة **ثبت لها حكم هو أليق بها** يحصل **به** قدر الزجر الحاصل من القطع **وزيادة** ، **و**ذلك الحكم، **هو: القتل .**

---

(١) انظر رفع الحاجب (٢١٣/٤) .

* نهاية (ق ٢١١ / أ) .

لكن لا يخفى أن الزجر ليس وصفاً للمحلين كما في المشقة ، فإنها وصف للسفر والصنعة الشاقة ، والنقض إنما يكون بوجود الوصف المناسب في محل النقض، لا بوجود الغرض ؛ فإن الحكمين المختلفين ، كالفعلين المختلفين لا يشتركان في الغرض ألبتة .

بيانه : أن الغرض في القطع، الزجر عن السرقة ، والغرض من القصاص الزجر عن القتل ، والوجود المطلق ، كالعدم المطلق، لا يصح التعليل به ؛ فكما لا يصح أن تقول : " ضربته لعدم ما" ، لا يصح أن تقول : " ضربته لوجود ما " هذا هو الكلام في الكسر .

وأما الكلام في **النقض المكسور**(١) **، وهو** : أن تكون العلة مجموع أوصاف، فيتوهم المعترض أن أحدها مستقل بالمناسبة، فهو العلة دون ما عداه، فيبين وجوده في محل مع تخلف الحكم فيه، فهو حينئذ نقض لمناط الحكمة، وهو: العقد على غائب في المثال الآتي،لوجوده في العقد على غائبة، في النكاح، وكسر لحكمة عدم الصحة ، وهي الجهالة لوجودها في نكاح الغائبة مع تخلف الحكم ، وهو : عدم الصحة ؛ ولا نتقاض الضابط والحكمة ، سمي : نقضاً مكسوراً ، ولا كذلك السفر في مثال الكسر ، فإنه لم تنتقض ، وإنما انتقضت الحكمة ، وكذا في النقض لم تنتقض الحكمة وإنما انتقض الضابط نفسه ، فعليك بالتيقظ للفرق المذكور ، فكثيراً ما تغفل عنه الأفاضل ، حتى المصنف فإنه جعل النقض المكسور، **نقض بعض الأوصاف** فقط . ولابد فيه من نقض الضابط مع نقض الحكمة .

---

(١) قال السبكي : " إن النقض المكسور تسمية أطلقها الآمدي ووافقه المصنف ، وهو اسم لا يعرفه الجدليون ، فإنهم لا يعرفون إلا الكسر ، وهو :عبارة عن أن يبين عدم التأثير ، فإن مشى المصنف على مصطلحهم – وإليهم المرجع في ذلك – فلا حاجة إلى قوله ، " فإن بين .. إلى آخره " فإنه ليس المعني به إلا أن يبين " رفع الحاجب (٢١٦/٤) .

والمختار أنه : **لا يبطل** العلية[1] . **كقول الشافعي – رحمه الله -** في **بيـع الغائب: مبيع** - صواب العبارة عقد على مبيع - **مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح** عقده[2]، **مثل** : " **بعتك عبداً** غير معين " . **فيعترض بما لو تزوج امرأة** لم **يرها** ؛ فإنه عقد على مجهول الصفة حال العقد ، فانتقض المنـاط، وهـو العقد، والحكمة ، وهي : الجهالة .

لنا : على عدم إبطاله ، **أن العلة : المجموع من** العقد ومتعلقه في قولـه : "عقد على مبيع " **فلا نقض** بعقد /* على منكوحة ؛ لأنه ليس عقداً على مبيـع ، **فإن** بين المعترض **عدم تأثير كونه مبيعاً ، كان** هذا الوصف **كالعدم،** لا تأثير له في الحكم ، وكان كل من الضابط والحكمة مستقلاً بالعلية ، **فيصح النقض ، ولا يفيد مجرد ذكره** ، أي : ذكر متعلق العقد **دفع النقض** .

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة ، ونسبه ابن النجار إلى الأكثر وذكر بعض العلماء إلى أن النقض المكسور يبطل العلية .
انظر : شرح اللمع (٨٩٢/٢) ، المحصول (٢/ق٣٥٣/٢) ، الإحكـام للآمـدي (٢٠٦/٣) ، نهاية الوصول (٣٤٢٧/٨) ، رفع الحاجب (٢١٦/٤) ، البحر المحـيط (٢٧٩/٥) ، شرح العضد (٢٢٣/٢) ، شرح الكوكب المـنير (٦٤/٤) ، تيـسير التحرير (٢٢/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢) .

(٢) الأظهر في مذهب الشافعية عدم صحة بيع الغائب ، والمذهب عند الحنفية والمالكيـة صحته ، ولو بدون وصف ، ويثبت للمشتري خيار الرؤية ، ومذهب الحنابلة وبعض المالكية ، صحته موصوفاً .
انظر : بدائع الصنائع (٣٠٥٤/٦) ، شرح فتح القدير (٣٣٥/٦) ، نهايـة المحتـاج للرملي (٤١٥/٣) ، تحفة المحتاج (٤٥٣/٥) ، مختصر خليل مع حاشـية الخرشـي (٣١٤/٥) ، المغني (٣٤٣٣/٦) .

* نهاية (ق٢١١/ب)

ولما فرغ من النقض ، -وهو : انتفاء الحكم مع وجود العلة؛ -ذكر عكسه، ، وهو: وجوده مع انتفاء العلة ، ويسمى الأول: نقض طرد العلة ، والثاني نقض عكسها .

فقال : **وأما العكس**(١) أي: نقض انعكاس العلة ، **وهو**: وجوب **انتفاء الحكم لانتفاء العلة**(٢) **، فاشتراطه** مبني **على منع تعليل الحكم بعلتين** ؛ لأنه إذا امتنع ذلك حصل الانعكاس ، **لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله . ونعني** بانتفاء الحكم **انتفاء العلم أو الظن** للحكم ، لا انتفاء الحكم في الواقع ؛ **لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع**(٣) ولا غيره **انتفاؤه** ، أي: انتفاء المدلول. لما عرفت من أن الدليل ملزوم وانتفاء الملزوم . لا يدل على انتفاء اللازم ، لجواز كون اللازم أعم، وانتفاء الأخص لا يوجب انتفاء الأعم .

واعترض بعض الأفاضل(٤) - ولله دره- بأن الكلام في الباعث على الحكم المسمى برهان لمي ، ولا شك في أن اللّمي علة وجود الحكم ، وأن كل موجود لا يصدر إلا عن علة واحدة ، وإن صدر مثله عن غيرها ؛ وبعد ذلك يعلم أن الخلاف خبط في غير محل النزاع .

---

(١) العكس ؛ لغة : مصدر عكس الشيء يعكسه ، عكساً ، أي : راد أوله على آخره.
انظر : مادة (عكس) في معجم مقاييس اللغة (١٠٧/٤) مختار الصحاح ، ص٢١٢.

(٢) انظر : تعريف العكس في : المعتمد (١٠٤٤/٢) ، العدة (١٧٧/١) ، الحدود للباجي ص٧٥ ، المحصول (٢/ق٣٥٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٠٦/٢) ، نهاية الوصول (٣٤٤٣/٨) ، البحر المحيط (١٤٣/٥) ، شرح الكوكب المنير (٦٨/٤).

(٣) ويقصد بالصانع : الله : واطلاق هذا على الله إذا كان من باب الخبر يجوز ، أما إذا كان من باب الصفات فلا ، لأن أسماء الله توقيفية .
انظر : الرد على المنطقيين ص ٣٤٤-٣٤٥ .

(٤) ويقصد به عضد الدين حيث قال :" وقد يقال : العلة الدليل الباعث على الحكم ، وقد يخالف مطلق الدليل ، فيلزم من عدمه عدم الحكم ... " شرح العضد (٢٢٣/٢).

[تعليل الحكم بعلتين]

وإذا عرفت هـذا ، فاعلم أن في **تعليل الحكم** الواحد **بعلتين ، أو علل كل** منها **مستقل** بتأثير الحكم مذاهب:

أحدها : يجوز[1] .

وثانيها : لا يجوز[2] .

وثالثها : مذهب **القاضي** ، وهو **أنه** يجوز في **المنصوصة لا المستنبطة**[3] .

ورابعها : عكسه[4] .

وخامسها : **مختار الإمام** ، وهو: **أنه** يجوز **ولكن** لم **يقع**[5] .

ولابد أولاً ، من تحرير محل النـزاع ، فنقول : الحكم -كما عرفـت – هو: خطاب الشارع ؛ ولا شك في أنه باعتبار تعلقه جزئي شخصي ، وباعتبـار مفهوم مطلقه كلي .

---

(١) أي: الجواز مطلقاً ، وهو مذهب الجمهور ، منهم القاضي الباقلاني ، كما نص عليه في التقريب واختاره المصنف .

(٢) أي: المنع مطلقاً ، واختاره الآمدي ، ونقله عن القاضي ، وإمام الحرمين ، وحكـاه القاضي عبد الوهاب المالكي عن متقدمي أصحابه ، وهو اختيار الصيرفي .

(٣) وعزاه المصنف إلى القاضي أبو بكر الباقلاني ، وإليه ذهب أبو بكر بـن فـورك ، والغزالي ، والفخر الرازي ، وأتباعه ، وأبو إسحاق الاسفراييني .

(٤) حكى ابن الحاجب عن قوم ذهبوا إلى القول بجوازه في المستنبطة دون المنصوصة وقال السبكي ، ولم أره لغيره .

(٥) الأشهر عن إمام الحرمين أنه يجوز عقلاً لكنه لم يقع شرعاً .

انظر : المسألة بأقوالها في : شرح اللمع للشيرازي (٨٣٦/٢) ، تلخـيص التقريـب (٢٨١/٣) ، المعتمد (٨٠٠/٢) ، البرهان (٨٣٣/٢) ، إحكام الفصول ص٦٣٤ ، المستصفى (٣٤٢/٢-٣٤٤) ، التمهيـد (٥٨/٤) ، المحـصول (٢/ق٣٦٧/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٠٨/٣) ، نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨) ، بيان المختصر (٥٢/٣)، شرح العضد (٢٤/٢) ، رفع الحاجب (٢٢٠/٤) ، شرح الكوكب المنير (٦٤/٤) ، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢) ، إرشاد الفحول ص٢٠٩ .

فالنـزاع إن كان في علة كلية ، فلا شك في تعددها بتعدد أنواعه ؛ فإن تحريم الزنا غير تحريم السرقة ، وعلة كل من التحريمين غير علة الآخر[١] .

وإن كان النـزاع في علة الشخصي منه - أعني الخطاب المتعلق بمخصوص، تكليفياً كان أو وضعياً - فلا شك في عدم تعدد علته ، أما الوضعي فإن تعيين السفر مثلاً ، علة حكم وضعي غير الحكم بعلية المرض للفطر ، وعلة كل من الحكمين الوضعيين غير علة الآخر ، لما عرفناك من أن علة الوضع إنما هي مناسبة الموضوع نفسه للحكم التكليفي ، ولا شك في أن مناسبة السفر للترخيص في الفطر غير مناسبة المرض له ، ولا في أن كلاً من الوضعين حكم مغاير للوضع الآخر ، ومعلل وضعه بعلة واحدة هي مناسبة نفسه/* .

وأما التكليفي: فينبغي أن تعلم أولاً ، أن علة الحكم غير علة المحكوم فيه؛ فإن الشارع إذا حكم بوجوب قتل المرتد ، ووجوب قتل القاتل بغياً ، فهنا حكمان متغايران ، تميز كل منهما بما أضيف إليه المحكوم فيه ، وهو : القتل ، فإذا اتفق اتحاد المرتد والقاتل ، اتفق اتحاد متعلق الحكمين ، فإذا قتل ، ذهب الوهم إلى أن قتله معلل بالعلتين ، وإنما العلتان للحكمين اللذين تعلقا بقتله – أعني الإيجابين- لا لمتعلقهما ، – أعني القتل – .

فإن النـزاع إنما هو : في تعدد علة الحكم ، لا في تعدد علة المحكوم فيه ، على أن علة القتل نفسه إنما هي جز الرقبة ، فلا تعدد في علة الحكم ، ولا في علة المحكوم فيه ؛ هذا إن أريد بالعلة : المناسب لشرع الحكم[٢].

---

(١) لا خلاف ما بين العلماء في جواز تعدد العلل مع اتحاد الحكم إذا كان الاتحاد بالنوع مع الاختلاف بالشخص .

انظر : الإحكام للآمدي (٢٠٨/٣) ، رفع الحاجب (٢١٩/٤) ، إرشاد الفحول ص٢٠٩

* باية (ق٢١٢/ أ)

(٢) انظر : رفع الحاجب (٢٢٤/٤-٢٢٨) .

أما إذا أريد ا الغائية ، وكانت مجموع أوصاف – كما لو كـان شـرع الحكم بالقصاص للزجر عن القتل وتشفي ولي الدم – فكذا العلة واحدة ؛ لأ ـا مركبة ، والنـزاع في التعدد لا في التركب ، فسيأتي الكلام فيـه . وإن لم تكـن مجموع أوصاف فهي متحدة ، كما أن حكمها متحد .

وبعد هذا يعلم عدم توجه قوله : **لنا** : على صحة تعدد العلة ، **أنه لـو** لم يجز لم **يقع ، وقد وقع ، فإن اللمس**[1] **، والبول ، والغائط ، والمـذي**[2] **يثبـت بكل واحد منها الحدث** .

وإنما لم يتوجه ؛ لأنه مبني على أن الحدث أمر غير حدوث المـذكورات ، وذلك وهم ، وإنما هي – أنفسها – أحداث حكم في كل منها بحكم وضـعي ، هو: كونه سبباً لإيجاب الوضوء ، ولا شك في أن الإيجاب المسبب عن كل واحد من تلك الأسباب ، غير الإيجاب المسبب عن الآخر ؛ فكل منها محكوم فيه بكونه سبباً لإيجاب مغاير للإيجاب المسبب عن الآخر ، فليس كل منها علة لإيجاب واحد ضرورة ؛ ومنشأ توهم الاتحاد هو أخذ الحكم علـى مفهومـه الكلـي الـشامل لأنواعه[3]؛ وقد عرفت أن النـزاع في الجزئي المتشخص بتشخص متعلقه .

وكذا الكلام في **القصاص ، والردة** حيث يقال: **إنه يثبت ما القتل**[4] ، لما عرفت من أن النـزاع في الحكم، ولم يثبت ما حكم واحد ؛ لأن الثابت ما إيجابان متعلقان بالقتل الكلي ؛ على ما تقرر من أن المطلوب في المطلق هو: الماهية، لا شرط شيء، أو ما صدقت عليه ؛ وعلة القتل الخارجي إنما هي : استعمال بأنه القتل في المقتل .

---

(١) اللمس : أي: تلاقي البشرتين .

(٢) المذي : ماء رقيق أبيض يخرج من القبل عند المداعبة والتقبيل ولا دفق له .
انظر : مادة " مذى " في المصباح (٥٦٧/٢) ، معجم لغة الفقهاء ص ٤١٩ .

(٣) انظر : النقود والردود ص٢٤٤ .

(٤) في متن المختصر المطبوع مع الشروح [**يثبت بكل واحد منهما القتل**]

وهذا تحقيق ما أراده المانعون لتعدد العلة في **قولهم: الأحكـام متعـددة . ولذلك ينتفي** وجوب **قتل /* القصاص** بالعفو ، **ويبقى** وجوب **الآخر** ، وهـو : قتل الردة ، **وبالعكس .**

وأما قوله : في جواب هذا ، **قلنا : إضافة الشيء** – وهـو: القتـل في المثال- **إلى أحد دليليه،** أي :علتيه **لا توجب تعدداً** ، فقد عرفت أن انتفاء التعدد إنما هو في القتل لا في الحكم المتعلق به ، فإنه متعدد بما عرفناك ، والنـزاع إنمـا هو في تعدد علة الحكم . وأما قوله : **وإلا ، لزم مغايرة حدث البـول لحـدث الغائط؛** فقد عرفناك أن الحدث نفس البول، ونفس الغائط ، لا شيء آخر غيرهما ، وتغايرهما ضروري .

وأما قوله : **وأيضاً : لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة** ؛ لأ ا أي : الأدلة علل للعلم ، فخروج عن محل النـزاع ؛ لأن النـزاع إنما هو في تعدد علـة الواحـد بالشخص، لا في علل الكلي ، فإن الكليات لا تعلـل ، لعـدم وجودهـا إلا في الذهن- وحقق في مظانه - والواحد بالشخص - كما لا يكون في المحلـين - لا يكون وجوده لعلتين غير مركبة إحداهما مع الأخرى . وأما قولـه: **لأ ـا** أي : العلل **أدلة** فوهم ، إذ النـزاع في علة وجود الحكم لا في علة العلم به [1].

---

* اية (ق ١١٢ /ب)

(١) انظر : رفع الحاجب (٢٢٨/٤ - ٢٢٩) .

الفهـــارس

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام
- فهرس الأشعار والأرجاز
- فهرس الفرق والطوائف
- فهرس الأماكن والبلدان
- فهرس المصطلحات والكلمات والعبارات المعرَّفة
- فهرس الكتب
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	الصفحة
سورة البقرة	
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ٢١	١٧٦
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ٤٣	١١٠،٣٣١
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾ ٦٧	٣٣٣،٧٨١
﴿ وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١ ﴾ ٧١	٣٣٤
﴿ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ ٩٨	١٦٩
﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ ﴾ ١٠٦	٤٢٨،٤٣٧،٤٤١،٤٦٠
﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ ١٤٣	٦٤٠
﴿ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ ١٤٤	٤٥١
﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ ١٧٨	٧٣٨
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ ١٧٩	٦٠٠
﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ ﴾ ١٨٤	٤٣٨
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ ١٨٥	٤٣٩
﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ ﴾ ١٨٧	٣٦٨
﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ ١٨٧	٤٥٦
﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ ﴾ ٢٢١	٢٦٠
﴿ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾ ٢٢٢	٥٨٦
﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾ ٢٢٣	٥٨٦
﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ ٢٢٨	١٥٧،٢٦٠،٢٨٢

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ٢٢٩ — ٣٧٧،٣٧٨

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ ٢٣٠ — ٣٧٦،٤٢٤

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ ٢٣٤ — ٢٥٨

﴿عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ ٢٣٦ — ٧٨١

﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ ٢٣٧ — ٣٠١،٣١٢،٥٨٦

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ ٢٣٨ — ١٦٩

﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ ٢٤٠ — ٤٤٣

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ ٢٧٥ — ٥٨٧

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ ٢٨٢ — ٤٨٠

سورة آل عمران

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٧﴾ ٥٧ — ١٨٥

﴿۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ ٧٥ — ٣٧٠

﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ ٩٣ — ٧٩٨

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ ٩٧ — ٢٥٥،٢٥٦،٣٢٤

﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ ١٣٠ — ٣٨٠،٣٦٧

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ ١٣٤ — ١٨٥

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ ١٧٣ — ٢٠٠،٢٠٢

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ ١٧٦ — ٥٢٠

سورة النساء

﴿فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾	٣	٨٥٥
﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾	٦	٥٧٥،٨٥٥
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾	١١	٨٤،٩٣،٩٨،١١٠،٣٤٢، ٢٦٨،٣٤٤،٤٦٥،٥٨٦
﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾	١٤	١٠٧
﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾	٢٢	٦٠١
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾	٢٣	١٦١،٣٠٤،٣٧٨،٨٥٥
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾	٢٤	٢٦٧
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾	٢٨	٤٣٩
﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾	٤٨	١٠٧
﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفًا كَثِيرًا ٨٢﴾	٨٢	٦٢٦
﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾	١٠١	٣٩٢،٣٩٨
﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾	١٠٥	٧٥٩

سورة المائدة

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾	٣	٣٠٤،٣٠٧
﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾	٥	٢٦٠
﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾	٦	٣٠٥،٤٠١
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾	٣٨	٨٣،١٠٩،١١٠،١١٦،٣١١، ٣١٤،٣٤٣،٣٤٤،٥٧٨
﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾	٤٥	٧٣٨

﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ ٦٧ ٣٤٠
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ٩١ ٦٠٠

سورة الأنعام

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ ١٠١ ١٨١
﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ١٢١ ٦٦٦
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ ١٤٥ ٤٥٢
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ ١٥٣ ٥٩٣

الأعراف

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ ٣١ ٤٢٢
﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ ١٥٨ ٨٠٦

سورة الأنفال

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ ٣٥ ٢٠٨
﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ ٤١ ٣٢٩،٣٦٠
﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ٦٧ ٨٠٤

سورة التوبة

﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ٥ ١٠٨،٣٤٤
﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ ٣٤ ١٨٧
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ ٤٣ ٧٥٦،٨٠٤
﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ ٦٠ ٣٦٠
﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ ٨٠ ٣٩١،٣٩٨

﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾ ١٠٣ ١٨٣،٢٨٤

سورة يونس

﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓ﴾ ١٥ ٤٦١

سورة هود

﴿لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾ ٣٦ ٤٢٣

﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ ١١٤ ٤٤٠،٧٦١

سورة يوسف

﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ ٥٣ ٦٤٠

﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ ٨٢ ٣٦٥،٣٦٦

﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ ١٠٣ ٢٢٨

سورة الحجر

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ ٩ ٢٠٠

﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ ٣٩-٤٠ ٢٢٨

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ ٤٢ ٢٢٨

سورة النحل

﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ٤٣ ٧٩٣،٧٩٤،٨١٧،٨١٨

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ ٤٤ ٢٦١،٢٦٤،٤٥٧،٨١٧

﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ ٨٩ ٢٦١،٢٦٤

سورة الإسراء

﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ ٢٣ ٣٧٠

﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ ٧٩ ١٦٢

سورة طه

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ ١٤ ٧٣٩

﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ ٨٤ ٦٤٠

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ ٩٨ ٤٠٥

سورة الأنبياء

﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٧ ٧٩٣،٧٩٤،٨١٧،٨١٨

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ٢٢ ١٩٢

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ٩٨ ٣٣٤

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ ١٠١ ٣٣٤

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ ١٠٧ ٥٩٢

سورة الحج

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ١٨ ١٢٩

﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ٥٢ ٨٠٧

سورة المؤمنون

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ ٦ ٨٥٥

سورة النور

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾٢ ٨٣،١١٠

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ ٤ ٢٣١،٢٣٥،٢٧١،٣٧٦

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ ﴾٦ ١١٨،١٦٥

﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾٣٣ ٣٨٠،٤٠٠

سورة الشعراء

﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾١٥ ٩٥

سورة العنكبوت

﴿أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾١٤ ١٠٤،٢١٩

﴿ يَٰعِبَادِيَ ﴾٥٦ ١٧٦

سورة لقمان

﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾١٤ ٣٦٨

سورة الأحزاب

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾ ٢١ ١٤٦

﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ ﴾٣٥ ١٦٩،١٧٠

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا ﴾٣٧ ١٦٢

﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾٥٠ ١٦٢

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾٥٦ ١٣٠

سورة سبأ

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾ ٢٨ ١٦٤

سورة الصافات

﴿ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ ﴾ ١٠٢ ٤٣٠،٤٣٢
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴾ ١٠٦ ٤٣٣

سورة الزمر

﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ ﴾ ١٨ ٥٣٧
﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم ﴾ ٥٥ ٥٣٧،٧٤٧،٧٦٠
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ ﴾ ٦٢ ١٨١،٢٥٥،٢٥٦
﴿ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ ٦٥ ١٦٠،٤٠٤

سورة غافر

﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا ﴾ ٣٦ ١٦١

سورة الأحقاف

﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ﴾ ١٥ ٣٦٨
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ ٢٥ ١٣٤

سورة النجم

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ ٣، ٤ ٤٦١،٧٦٠

سورة الرحمن

﴿ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ ٤ ٢٦٢
﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴾ ٢٦ ٨٣

سورة ا ادلة

﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن
قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ ٣ ١١٧،١٦٥

﴿ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا ﴾ ٤ ٣٥٤

سورة الحشر

﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ ٢ ٦٤١

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ٧ ٤٥٥،٤٥٧،٥٢٠،٦٤٠

﴿ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ ٢٠ ١٣٢

سورة الطلاق

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ ١ ١٦٢

﴿ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ ﴾ ١ ٢٧٠

﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾ ٤ ٢٥٨

﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ ﴾ ٦ ٢٦٩

﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ ﴾ ٦ ٢٧٥

سورة القلم

﴿ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ ﴾ ٢٨ ٤٧٦

سورة الحاقة

﴿ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴾ ١٣ ١٠٥

سورة نوح

﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ ﴾ ٢٧ ٦٠٠

سورة المزمل

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ ١ ١٦٠

﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ ١٦ ٢٠١

سورة الانفطار

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾١٣ ، ١٤ ١٨٧

سورة الفجر

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾٢٢ ٢١٦

سورة العلق

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ١ ٣٣٢

سورة الزلزلة

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾٧ ٣٧٠

سورة العصر

﴿وَالْعَصْرِ ﴾ ١ ٧٨

فهرس الأحاديث

(أ)

الحـديث	الصفحة
الاثنان فما فوقهما جماعة	٨٤
أحجنالعامناأوللأبد	٨٠١
اختلاف أمتي رحمة	٦٢٦
ادرءوا الحدود بالشبهات	٦٥١،٨٥٣
إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، و إن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد	٧٨٠
إذا اختلف البيعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا	٣٨٢
إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً	٣٧٦
إذا حاصرت قوماً فلا تنـزلهم على حكم الله ، و لكن أنزلهم على حكمك	٧٨١
أرأيت لو تمضمضت ثم مججته أكان ذلك مفسداً ؟	٨٥٣
أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ؟	٦٤٠،٥٨٢
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٧٤٣،٧٨٦،٧٩٥،٨٢٨
أعتق رقبة (قاله ﷺ لمن سأله : واقعت أهلي في ار رمضان)	٥٨٠،٦٤١
اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر و عمر	٧٤٣
ألا إن القبلة قد حولت	٤٥١
ألا انتفعتم بإها ا	٢٨٠
أما أنا فأفي الماء على رأسي ثلاثاً	١٤٦
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ...	٨٤
أمسك أربعاً و فارق سائرهن	٣٥٢
أمسك أيتهما شئت	٣٥٤
إن الله لا يقبض العلم انتـزاعاً ينتزعه من الناس	٨٢٢
إن الماء طهور لا ينجسه شيء	١١٤
إن الماء لا ينجسه إلا ما غير ريحه أو طعمه	١١٤

أن بريرة عتقت و كان زوجها عبداً ٨٤٠
أنت و مالك لأبيك ٣٤٣
إنكم تختصمون إلي ، و لعل أحدكم ألحن بحجته ... ٨٠٥
إنما أحكم بالظاهر ٨٠٥
إنما الأعمال بالنيات ٤٠٦
إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ١٦٦
إنما هي صدقة تصدق الله ا عليكم فاقبلوا صدقته ٣٩٢
إنما الولاء لمن أعتق ٤٠٦
إني إذن صائم ٣١٧
أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً ٨٤١
أيما إهاب دبغ فقد طهر ١١٥،٢٨٠
أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ٣٥٦،٣٧٩،٨٤٨
أينقص الرطب إذا جف ؟ ٥٨١،٦٤٠
بعثت إلى الأسود و الأحمر ١٦٤
بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ٢٨٨،٦٤٢،٧٣٩
تجزئك و لا تجزئ أحداً بعدك ١٦٧
تزوجني رسول الله ﷺ و نحن حلالان ٨٣٩
ثوابك على قدر نصبك ٤٤١
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ١٦٣،١٦٥،٢٧٥،٦٤١
خذوا عني مناسككم ١٤٥،١٤٦،٣٢٢،٣٢٥
خمس رضعات يحرمن ٣٩٤،٤٨١
دخل ﷺ البيت و صلى ٨٥١
دخل ﷺ البيت و لم يصل ٨٥١
دعي الصيام أيام إقرائك ٣١٨
الدين النصيحة ٨٦٣
ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم ٦٦٦

رفع عن أمتي الخطأ و النسيان	١٣٧،٣٠٧،٣٦٥،٣٦٦
زملوهم بدمائهم ؛ فإ م يحشرون و أوداجهم تشخب دماً	٥٧٨
زنى ماعز فرجم	١٦٥،٥٧٩
زيادة التغريب على الحد	٤٧٩
سأله اليهود عن لبث أهل الكهف	٢٢٥
سنوا م سنة أهل الكتاب	٣٤٣
سها فسجد	١٤٦،٥٧٩
صلوا كما رأيتموني أصلي	١٤٥،٣٢٢
صلى بعد غيبوبة الشفق	١٤٤
صلى داخل الكعبة	١٤٤
صوم يوم عاشوراء	٤٥٦
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً	٣٩٤
الطواف بالبيت صلاة	٣١٥
في أربعين شاة شاة	٣٥٥،٥٥٨
في الغنم السائمة زكاة	٣٦٥
فيما سقت السماء العشر	٢٦٣
قضى بالشفعة للجار	١٤٨،٥٧٩
كان فيما أنزل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة	٤٤٢
كان يجمع بين الصلاتين في السفر	١٤٥
كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث	٢٦٢
كنت يتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	٤٥٣
كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة	٢٦٩
لأزيدن على السبعين	٣٩١
لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً	٣٨٤
لا تبيعوا الطعام بالطعام	٦٩٥
لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء	٥٦٠

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله	٨٢٣
لا تمسوه طيباً ؛ فإنه يحشر ملَبياً	١٥١،١٧٧
لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها	٢٦٧
لا صلاة إلا بطهور	١٣٨،١٤٠،٣٠٨،٣٠٩
لا صلاة لجار المسجد إلا فيه	٣١٠
لا صيام لمن لا يبيت الصيام	٣٠٨
لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل	٣٥٨
لا نكاح إلا بولي	٣٠٨
لا وصية لوارث	٤٥٩
لا يختلي خلاها ، و لا يعضد شجرها	٧٩٩
لا يرث القاتل	٢٦٨،٣٤٤،٥٨٦
لا يقتل مسلم بكافر و لا ذو عهد في عهده	١٥٦
لا يقضي القاضي و هو غضبان	٥٨٧
لاها الله إذن لا يعمد النبي ﷺ إلى أسد من أسد الله ...	٧٦٣
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة	٧٦٥،٧٨١
للراجل سهم و للفارس سهمان	٥٨٥
اللعن لمن سقى بمائه زرع غيره	٢٥٩
اللهم إنا نعوذ بك من الحَور بعد الكَور	٢٢١
اللهم اغفر لقومي فإ م ر يعلمون	٧٦٩
لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي	٧٥٦
لو سمعته ما قتلته	٨٠٢
لو لا أن أشق على أمتي لأمر م بالسواك	٨٠٠
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم و جاء بقوم كي يذنبوا فيغفر لهم	٦٦٩
لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه غير عمر	٨٠٤
لَي الواجد يحل عقوبته و عرضه	٣٨٣
ليس الخبر كالمعاينة	٣٤٠

ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ٢٦٣
ما أنا بقارئ ٣٣٢،٧٣٦
ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما له و لأمته ٢٢٤
ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ٨٥٣
ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ٧٤٨
ما نرى الله ذكر إلا الرجال ١٧٠
المسلم من سلم الناس من يده و لسانه ٨٦٣
مطل الغني ظلم ٣٨٣
من بدل دينه فاقتلوه ٦٩٦
من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه، فليأت الذي هوخير وليكفرعن يمينه ٢٢٣
من قاء أو رعف فليتوضأ ٥٦١،٧٣٣
من قتل قتيلاً فله سلبه ٣٣٠
من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ٧٤٦
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ٧٣٩
من وجدتموه وقع على يمة فاقتلوه و اقتلوا البهيمة ٦٥٦
من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به ٦٥٥
نحن معاشر الأنبياء لا نورث ... ٨٥،٢٦٨،٣٤٢
النساء ناقصات عقل و دين ٣٦٧
نكح ميمونة و هو حرام ٨٣٩
نكح ميمونة و هو حلال ٨٣٩
ى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر ١٤٨
يه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع و مخلب من الطير ٤٥٢
و الله لأغزون قريشاً ٢٢٤
الولد للفراش ١٢٠
يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته ٢٢٨
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ٨١٩

فهـرس الآثار

الأثـر	القائل	الصفحة
الإخوان إخوة	زيد بن ثابت	٦٤،٩٦
إذا أسكر هذى ، و إذا هذى افترى	علي بن أبي طالب	٥٨٣،٦٤٨
ائتوني بكل خميس و ليس آخذه منكم مكان الصدقة	معاذ بن جبل	٣٥٦
أرأيت لو اشترك في سرقة	عمر بن الخطاب	٦٣٤
تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع	عبدالرحمن بن سهل	٦٣٣
توريث عمر المبتوتة بالرأي	عمر بن الخطاب	٦٣٤
جلد النبي ﷺ أربعين ، و أبو بكر أربعين ، و عمر ثمانين ، و كل سنة ، و هذا أحب إلي .	علي بن أبي طالب	٦٥٠
جلدناها بكتاب الله و رجمناها بسنة رسول الله ﷺ	ععلي بن أبي طالب	٤٦٠
حجبها قومك يا غلام	عثمان بن عفان	٤٦٥
كان فيما أنزل : عشر رضعات محرمات	عائشة أم المؤمنين	٤٤٣
لقد هممت أن أكتب في المصحف أن رسـول الله ﷺ	عمر بن الخطاب	٤٧٦
جلد في الخمر ثمانين		٦٤٧
لو ذبحوا بقرة ما لأجزأ م	ابن عباس	٣٣٤
لو لا الخلافة لكنت مؤذناً	عمر بن الخطاب	٧٥٩
ليس الأخوان بإخوة في لسان قومك	ابن عباس	٩٣،٩٦،٢٦٠
من أتى يمة فلا حد عليه	ابن عباس	٦٥٦
من باهلني باهلته ، أن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً و نصفاً و ثلثاً	ابن عباس	٧٧٩

فهـرس الأعلام

اسم العلم	الصفحـــة
آدم - عليه السلام -	(٤٢١) [(١)]،٤٢٢.
الآمدي	٤ ، (٢١٠) ، ٢٨٢ .
إبراهيم	٤٣٠،٤٣١،٤٣٢،٧٣٥.
ابن أبان	(٢٦٦)،٢٧٠،٢٨٥،٢٨٦.
ابن الحاجب المالكي	٣،٦،٧،١٠،(١٣).
ابن الراوندي	(٤٢٢).
ابن الزبعري	(٣٣٤).
ابن المنير	(١٥).
ابن جني	(٣٠٥).
ابن حبان	(٣٢٢).
ابن حزم	(٦٤٧).
ابن دحية الكلبي	(٦٤٦).
ابن سريج	(٢٨٤)،٨٢٨
ابن سينا	(٤١١)،٤٩٦
ابن شجاع الثلجي	(١٠٨).
ابن عباس	(٩٣)، ٩٤،٩٦،٢٢٢،٢٢٣،٢٢٤،٢٢٦،٣٢٣،٣٦٢،٤٦٥،٦٥٥، ٧٧٩،٨٣٩.
ابن علية	(٧٧٤).
ابن عمر	(٦٣٨)،٦٤٠،٧٥٨،٨٤٠،٨٤١.
ابن مسعود	٦٣٨،٦٣٩.

---

(١) الرقم بين القوسين هو موضع الترجمة.

ابن نيار (١٧٦)،٦٥٨.
أبو إسحاق الإسفرائني (٧٧٤).
أبو إسحاق الشيرازي (٦٧١).
أبو الحسن الشاذلي (١٥).
أبو الحسين البصري ٤،(٦٥)،٢٣٢،١٩١،١٢٦،١٠٥،١٠٤،١٠٣،٩٩،٧٠،
٢٨٢،٣٠١،٣٠٤،٣٠٦،٣٠٧،٣٢١،٣٢٥،٣٢٦،٣٢٩،
٣٥٧،٣٩٩،٥٣١،٦٢٢،٦٣١،٦٣٧،٦٤٣،٦٤٥.

أبو بكر الرازي (١٧٣)،١٧٤،٤٩٣.
أبو بكر الصديق (٩٩)،١٠٢،١٠٣،٦٤٣،٧٦٨.
أبو بكر الفارسي (١١٥).
أبو ثور (١٠٩)،١١٠،٢٨٠.
أبو حنيفة ١١٥،١٢٠،١٣٢،١٤٢،١٤٣،١٦٠،١٨٧،٢١٠،٢٤٠،
٢٤٢،٢٤٨،٢٥٢،٢٦٠،٢٩٨،٣٨١،٥٢٤،٦٥٤،٦٥٥،
٧٧٥،٧٨٤،٧٩٠.
أبو داود (٦٤٩)،٦٥٥،٧٨١.
أبو رافع (٨٣٨)،٨٣٩.
أبو زيد الدبوسي (٥٩٧)،٦٠٨.
أبو عبد الله البصري ٦٤٣،٦٤٥،١٠٨،٣٠٧،٣٨١،٣٩٩،٤٦٣،٥٠٢،٥٠٣.
أبو عبيدة (٣٨٣)،٣٨٤،٣٩٦.
أبو علي الطبري (٤٦٣)،٨٣٤.
أبو علي الفارسي (٧٥٩).
أبو قتادة (٧٦٣)،٧٦٤.
أبو الفضل الغزنوي (١٤).
أبو مسلم الأصفهاني (٤٢٠)،٤٢٧.
أبو هاشم ٢٨٤،٤٩٤.

أبو هريرة ٨٤١.
أبو اليسر (٧٦١).
الأبياري (١٥).
أبو يوسف (٧٥٨).
الأخفش (٩٧)،٣٨٥.
أسامة بن زيد (٨٥١).
الأشعري ٢٨٤،٣٨١،٤٢٩،٥٥٨.
الأصفهاني ٨.
الأصم (٧٧١)،٧٧٤،٧٧٥.
الأصمعي (٣٩٦).
أم سلمة (١٦٩)،١٧٠.
الإمام أحمد ١٦٠،٣٢٣،٣٨١،٤٠٤،٦٢٨،٦٤١،٦٤٢،٦٤٣،٧٤٢،
٧٧٥،٧٨٧،٨٢٨.
إمام الحرمين ٤،(٩٢)،٩٧،١٠٠،١٠٥،٢٥٨،٢٨٢،٢٨٥،٣٣٠،٣٨١،
٣٨٢،٣٨٩،٣٩٠،٤١٧،٤١٨،٥٤٥،٥٥١،٦٠٦.
أميمة بنت رقيقة (١٦٦).
أنس ٨٤١.
البخاري ٨٤٣.
البراء بن معرور (٧٥٧).
بريدة (٧٨٠).
بريرة (٨٤٠)،٨٤١.
بشر المريسي (٧٧١)،٧٧٤،٧٧٥.
بلال بن رباح (٨٥٠).
البلخي (١٠٧).
بنو حنيفة (٦٣٢).
بنو قريظة (٧٦٥)،٧٦٦،٧٨١.

بنو النضير (٦٤١).
البوصيري (١٤).
البيضاوي (٣٤٦).
تاج الدين السبكي ٩.
الترمذي ١٦٥،(٦٥٥)،٧٨١،٦٥٦.
الجاحظ (٧٦٨)،٧٧٢،٨١٤.
جالينوس (٧٦٧).
الجبائي ٢٨٥،٢٨٦،٢٨٧،٣٢٩،٣٣٦،٣٣٨،٧٧٣،٨٣٤.
جبريل ١٦٩،١٧٧،٣٢١،٣٣٢.
جلال الدين القزويني (١٨٤).
الحاكم (٦٤٨).
الحسن بن أحمد الجلال ٤،٥،٧،٨،١٠.
الحسن بن علي بن الخلال (١٦).
الحسين بن الإمام القاسم محمد بن علي (٢٢).
حضين بن المنذر (٦٤٩).
حفصة بنت عمر (٣٥٨).
الحليمي (١٧٦).
خزيمة (١٦٧)،٥٠٦،٦٥٨.
الخطابي (٦٢٦).
الخليل (٣٩٦).
داود الظاهري (٦٣٠)،٧٦٨،٧٧٥.
الدقاق (٣٢٢)،٤٠٢.
الدمياطي (١٦).
الرازي (٩٩)،١٠٣،١٧٣،٤٦٣،٥٧٥،٧٦٨.
الرهوني ٨.
الزمخشري (١٥٨)،٢٦٠،٢٨٣.

زمعة بن قيس (١١٦)، ١٢٠،٧٩٠.
زيد بن ثابت (٩٤)، ٩٦،٧٧٩.
زيد بن علي (٦٣٥).
سالم (٦٠٧)، ٦٥٨.
سعد بن أبي وقاص (١٢٠).
سعد بن معاذ (٧٦٥)، ٧٨١.
السكاكي (٧٢٦).
سلمة بن صخر (١١٧).
سهلة (٦٠٨).
سودة بنت زمعة (١٢٠).
سيبويه (٧٨٩)، ٣٩٦.
السيرافي (٢٠٨).
الشاطبي الضرير (١٤).
الشافعي ٣،٧٥،١١٥،١٢٣،١٢٦،١٢٩،١٤٥،١٨٧،٢٩٨،٣٠٦، ٣٧٤،٣٨١،٣٨٤،٣٨٨،٤٥٥،٤٥٩،٤٧٧،٥٠٢،٥٠٣، ٥٤٣،٦٠٦،٦٢٨،٧١٠،٧١١،٧٤٢،٧٤٦،٧٧٥،٧٨٩، ٧٩٣،٧٩٦،٨٣٠.
الشريف المرتضى (٢٣٢).
الشوكاني ٥،٦.
صفوان بن أمية (١١٦ ـ ١١٧)، ٣٣٢.
الصيرفي (٣٢٠)، ٣٢٧،٣٢٨،٣٣٠،٣٤٦،٤٢٩،٧٣١.
عائشة أم المؤمنين ٣١٧،٤٤١،٤٤٣،٨٤٠،٨٤١،٨٥٣.
العباس بن عبد المطلب (٧٩٨).
عبد الجبار بن أحمد ٤،(١٠٠)، ١٠٥،١٠٩،٣٠٦،٣٣٨،٣٧٥،٣٩٩،٤٠١،٤٨٣.
عبد الرحمن بن الحكم الأموي (٦١١).
عبد الرحمن بن سهل (٦٣٣).

عبد الرحمن بن عوف ٣٤٣،(٧٤٤).
عبد الرحمن بن محمد بن شل (٢٢).
عبد الرزاق (٦٤٧)،٦٤٨.
عبد العظيم بن عبد القوي (١٥).
عبد الله بن أبي (٧٥٨).
عبد الله بن عمرو (٧٥٧).
عبد بن زمعة (١١٩)،١٢٠.
عبدالله بن جعفربن أبي طالب (٦٤٩).
عتبة بن أبي وقاص (١١٩-١٢٠).
عثمان بن عفان (٩٣)،٧٤٤،٦٤٠،٦٣٨،٤٦٥،٩٤.
عضد الملة و الدين ٨.
عطاء (٤٥٣).
علي بن أبي طالب ٧٧٩،٧٤٤،٦٤٩،٦٣٩،٦٣٨،٦٣٦،٦٣٤،٥٨٣،٤٦٠،١١٥.
عمر بن الخطاب ٦٣٤،٦٣٣،٥٨٥،٥٨٤،٥٨٣،٤٤٢،٣٩٢،٢٧٠،٢٦٩،٨٤،
٨٠٤،٧٤٣،٧٤٢،٦٥٠،٦٤٨،٦٣٥.
العنبري (٧٦٨)،٨١٣،٧٧٥.
عيسى بن أبان (١١٠).
عيسى عليه السلام ٧٣٥.
الغزالي ٤،(٦٧)،٣١٧،٢٤٥،٢٣١،٢١٣،٢١٢،١٨٧،١٥٤،١٢٦،
٤٨٦،٤٨٥،٤٧٧،٤٢٠،٤١٨،٤٠٠،٣٨١،٣٥٢،٣١٨،
٧٧٥،٧٧١،٧٣٥،٧٣١،٦٧١،٦١٥،٦٠٦.
غيلان (٣٥٢)،٣٥٤،٣٥٣.
الفارابي (٤٩٦).
فاطمة بنت رسول الله ﷺ (٨٥)،٣٤٢.
فاطمة بنت قيس (٢٦٩)،٢٧٠.
فرعون ٩٥.

فيروز الديلمي (٣٥٤).
القاسم بن محمد (٨٤٠)،٨٤١.
القاشاني (٦٣٠)،٦٤٣.
القاسم بن عساكر (١٤).
القاضي الباقلاني (١٠٠)،١٠١،١٠٤،١٠٥،١٢٥،١٥٠،١٥١،١٥٢،٢١٠،
٢١٤،٢١٧،٢١٨،٢١٩،٢٢٧،٢٣١،٢٥٨،٢٦٧،٢٧٠،
٢٨٥،٢٨٩،٢٩٠،٣٠٥،٣٠٩،٣٤٧،٣٨١،٣٩٩،٤٠١،
٤٩٢،٤٩٣،٥٤٥،٥٥١،٥٥٢،٧٧٣،٨٣٢.
القاضي الحسن بن يحيى حابس الصعدي (٢٢).
قتيلة بنت النضر (٨٠١).
القرافي (١٥).
القفال الشاشي (٦٢٢).
الكرخي (٢٦٧)،٢٨١،٣٠٤،٣٢٦،٦٤٣،٧٨٧،٨٣٧،.
ماعز (١٦٥)،١٦٦،٦٤٠.
مالك بن أنس ١٥٥،١٦٥،٢١٠،٣٠٥،٣٦٠،٣٦١،٤٠٤،٤٥٢،٦٠٦،
٦١٠،٦٤٨،٦٥٠،٧٤٩،٧٥٤،٧٧٥،٨٣٠.
المبرد (٢٠٦).
المجتبي ٦.
محمد بن الحسن بن أحمد الجلال (٢٣).
محمد بن داود (٦٣٠).
محمد بن عز الدين بن محمد بن عز الدين ، المعروف بالمفتي (٢٢).
المرتضى (٦٥٤).
المزني (٧٣١).
مسلم (٦٤٩)،٧٨١،٨٤٣.
معاذ بن جبل (٢٨٧)،٣٥٥،٦٤٢.
الملك الناصرداود بن العادل (١٥).

المنذري (١٥).
المنصور: القاسم بن محمد (٦٥٥).
موسى عليه السلام ٧٣٩،٧٣٥،٤٢٣،٤٢٢،٩٥.
المؤيد بالله (٦٥٤).
ميكائيل ١٩٦.
ميمونة أم المؤمنين (١١٥)، ٨٤٠،٨٣٩، ٢٨٠.
النسائي ١٦٥،(٦٤٨)، ٦٥٠.
النضر بن الحارث (٨٠١)،٨٠٢.
النظام (٦٢١)،٦٢٤.
نعيم بن مسعود (٢٠٠).
النهرواني (٦٣١).
نوح عليه السلام ٧٣٥، ٦٠٠.
الهادي بن أحمد الجلال الصنعاني (٢٣).
هارون عليه السلام ٩٥،
هلال بن أمية (١١٨).
الوليد بن عقبة (٦٥٠).
يحيى بن يحيى (٦١٠).
يعلى بن أمية (٣٩٢).

فهرس الأشعار و الأرجاز

فسقى الغضا و الساكنية و إن هم	شبوه بين جوانحي و ضلوعي	١٥٨،٢١٦.
و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم	ن فلول من قراع الكتائب	٢٠٧.
تحسبه بينهم ضرب و جنح	....	٢٠٨.
....	وإنما هي إقبال وإدبـ ـ ـار	٣٢١.
لدوا للموت و ابنوا للخراب	....	٤٤٠.
أ محمد و لأنت صنو نجيبة	في قومها و الفحل فحل معرق	
ما كان ضرك لو مننت و ربما	من الفتى و هـ ـو المغيظ المحنق	٨٠١.

فهرس الفرق و الطوائف

الفـرقة	الصفحة
الأشاعرة	(١٧٨)،٤٤٨،٤٢٩.
البصريون	(٢٣٦).
الخوارج	(٦٢١).
الزيدية	(٢٤).
الشيعة	(٦٢٠).
الظاهرية	(٣٧٣)،٧٧٦،٦٢١،٣٧٨.
المعتزلة	(١٢٥)،٤٤٨،٤٤٢،٤٣٢،٤٣١،٤٢٩،٤٢٠،٣٨١،١٢٦، ٦٢٠،٤٨٥.

فهـرس البلدان و الأماكن

البلد أو المكان	الصفحة
إسنا	١٣.
بئر بضاعة	١١٤.
الجراف	٣٥.
زعافة	٢١.
سمرقند	٧١٧.
صعدة	٢١.

فهرس المصطلحات و الكلمات و العبارات المعرفة

الكلمة	الصفحة
الإجماع	٢٧١،٥٧٥
الأحوال	٤٤٤
الإخالة	٥١٣،٥٩٥
الإذخر	٧٩٨
الإزاء	٢١٤
الآصار	٤٤٠
الأصل	٤٩٧
الإضمار	١٣٩
الإعلال	٣٠٢
أل الجنسية	٧٩
أل العهدية	٧٩
أم الولد	٤٦٤
الأمارة	٢٨٩،٥١٧
الأمان	٦٩٧
الإهاب	٢٨٠
الآيسة	٥٩٨
الإيماء	٣٦٧،٥٧٩
الاجتهاد	٧٥٢
الاستثناء	٢١٣
الاستثناء المفرغ	٢٤٣
الاستثناء المنقطع	٢٠٦
الاستحسان	٧٤٦

الاستدلال	٨٥_٨٦،٧٢٠
الاستصحاب	٧٣١
الاستطابة	٦٦٨
الاستعارة	١٣٠
الاستعارة التهكمية	٢٠٩
الاستعارة المكنية	٢٠٩
الاستغراق	٨٧
الاستفراغ	٧٥٢
الاستفسار	٦٦٤
الاستقراء الناقص	٧٢٢
استهجن	٢٠١
اسم الجنس	٨٠
الاشتراك اللفظي	٧٦
الاشتراك المعنوي	٧٦
الاضطراب	٣٥٩
الانقطاع	٦٦٧
الباعث	٥١٦
البداء	١٩٤،٤٢٣
البضع	٣٥٦
البيان	٣٢٠
التأسيس	١٦٩
التأكيد	١٠٥
التأويل	٩٤،١٣١،٣٥١
التحديد	٦٥
تحقيق المناط	٦٣٧
التحنث	٧٣٦

تخريج المناط	٣٧٣،٥٨٧
التخصيص	١٩٠
الترجيح	٨٣٣
التسلسل	٧٥،٢١٥
تشخب	٥٧٨
التعدية	٧٠١
التقليد	٨١١
تلو	٥١٢
تمايز	٨٢
التنازع	٢٣٦
التنبيه	٥٧٩
تنقيح المناط	٨٣،١٦٦
التواتر	٢٦٦
توقف التقدم	١١٢
توقف المعية	١١٢
الجب	٥٠٤
الجذام	٥٠٣
الجزء	٦٧
جمع القلة	٩٨
جمع المذكر السالم	١٦٨
الجنس	٧٠
الجون	١٣٠
الحدود	٥٠٦
الحديث المرسل	٦٧٦
الحقيقة	٦٥،١٢٣
الحقيقة العرفية	١٧٠

الحكم التكليفي ٨٥٢
الحكم الوضعي ٨٥٢
الحكمة ٥١٦
الخاص ٦٤
الخبط ١٠٩
الخلا ٧٩٨
الخلع ٣٧٨
الخلف ٧٨،١٣٥
الدانق ٢٣٠
الدلالة ٦٨،٣٦٣
دلالة الإشارة ٣٦٧
دلالة الاقتضاء ٣٦٦
دلالة التضمن ٦٨
دلالة المطابقة ٦٨
الدور ١١٢،١٩٢
دور تقدم ٥٢٥
دور معية ٥٢٥
الدوران ٦١٤
الذمة ١٠٨
ذو العهد ١٥٦
الربيبة ٣٧٨
الرتق ٥٠٣
الرسم ٦٩
الرسم التام ٦٩
الرسم الناقص ٦٩
الرعاف ٦٩

الركن ٤٩٧
الركية ١٩٤
السبب ٢٤٦
السبر ٥١٣،٥٨٩
السفرجل ٥٠٢
السقمونيا ٦١٧
السكنجبين ١٢٤
السلب ٣٣٠
الشبه ٦١٢
الشرط ٢٤٥،٢٤٨،٥٠١
الشفق ١٤٥
الشمول ٨٢
الصريح ٥٧٦
الصفة عند الأصوليين ٣٧٥
الصيغة ٧٥
الطرد ٦١٢
الظاهر ١٠٦،٣٥٠،٥٧٧
العادة الفعلية ٢٧٨
العادة القولية ٢٧٨
العام ٦٤
العام المراد به الخصوص ١٩٨
العرايا ٦٨٧
العسلة ٥١٥
عضد ٧٩٨
العكس ٥٤٤
العلة ٥١٥

العلة الغائية	٥١٦
العلة القاصرة	٥٢٣
العلة المتعدية	٥٢٣
العلة المستنبطة	٥١٧،٥٩٥
علم الوضع	١٠٤
العقليات	٧٦٧
العول	٧٧٩
فحوى الخطاب	٣٦٩
الفرق	٧٠٥
الفطنة	٨٣٨
القاطع	٥٧٦
القرائن	٨٦
القرن	٥٠٣
القسامة	٥٠٧
القلتان	٣٧٧
القن	٥١٠
القنطار	٣٧٠
القياس	٤٨٨
القياس الاستثنائي	٤٩٢،٧٣٠
القياس الاقتراني	٤٩٣
القياس التمثيلي	٤٩٢
القياس الجلي	٣٧٢،٦١٨
قياس الدلالة	٤٨٩
قياس العكس	٤٩٠
القياس المقطوع و المظنون	٤٦٧
القين	٧٩٩

الكسر	٥٣٩
الكفارات	٥٠٦
الكل	٦٦
الكلالة	٧٨٠
الكلي الحقيقي	٦٧
الكناية	١٢٥
لحن الخطاب	٣٦٩
اللغز	٣٥٧
اللقب	٤٠٢
الماهية	٦٧_٦٨
المتضايفان	٦١٦
المتواطئ	١٢٣،١٢٦
ا از	٦٦
ا تهد	٧٥٣
ا مل	٣٠١
ا ن	١١٦
المحفة	٥٩٩
المحكوم عليه	١١٨
المحكوم فيه	١١٨
المحنق	٨٠١
المخصص	٢٠٤
المخصص المتصل	٢٠٤
المخصص المنفصل	٢٠٤
المدية	٤٣٢
المذي	٥٤٧
المرسل	٨٤٢-٨٤٣

المزر ٥٧١
مسالك العلة ٥٧٥
المشترك ٦٥،١٢٣
المشهور ٨٤٣
المصادرة ٥٢١
المضطرب ٣٥٩
المطلق ٨٨،٢٩٢
المعارضة ٦٦١
المعجزة ٥٢٢
المعرق ٨٠١
المقتضي ١٣٦
المفهوم ١٥٤،٢٦٤،٢٧٢
مفهوم الحصر ٣٧٧
مفهوم الشرط ٣٧٥
مفهوم الصفة ٣٧٥
مفهوم العدد ٣٧٦
مفهوم الغاية ٣٧٦
مفهوم اللقب ٢٧٢،٣٧٧
مفهوم المخالفة ١٥٤،٣٧٥
مفهوم الموافقة ١٥٤،٣٦٩
المقاصد الضرورية ٦٠٠
المقيد ٢٩٣
المكاتب ٥١٠
المناجزة ١٦١
المناسب ٥١٩
المناسب الغريب ٦٠٥

المناسب المؤثر ٦٠٥
المناسب المرسل ٦٠٦
المناسب الملائم ٦٠٥
المناسبة ٥٩٥
المناسخات ٤١٤
المنطوق ٣٦٣-٣٦٤
المنطوق الصريح ٣٦٤
المنطوق غير الصريح ٣٦٤
المنع ٦٦١
المهمل ٣٠١
الموقوف ٦٧٦
المولى ١٢٦
الناظر ٥٠٨
النباش ٦٥٠
النسخ ٤١٤
النص ١٠٦،٣٥٠،٥٧٦
النضح ٦٢٤
النظري ٨٠٨
النقض ١١١،٥٢٧
النقض المكسور ٥٤٢
النقيضان ١٢٨
النكرة ١٣٣
الهوة ١٣٥
الودج ٥٧٨
الورع ٨٣٨
الوضع ٦٩

اليمين الغموس ٣٧٤

فهـرس الكتب

اسم الكتاب	الصفحة
البرهان	٩٦ ، ٣٧٦
تلخيص المفتاح	١٨١
جامع الترمذي	١٦٢
سنن النسائي	١٦٢
شرح الفصول	٧٩
ضوء النهار	٣٥٢
الكافية	١٨٧
الكشاف	١٥٥
مصنف عبد الرزاق	٦٤٧
المواهب الواقية بمرادات طالب الكافية	٣٣٠
موطأ مالك	١٦٢

قائمة المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم (الوشى المرقوم في بيان أحوال العلوم). لصديق بن حسن القنـوجي (ت١٣٠٧هـ). الطبعة: بدون. بيروت: دار الكتب العلمية، التاريخ: بدون.

٢. ابن الحاجب النحوي آراؤه وآثاره. لطارق بن عون الجنابي . الطبعـة : بـدون. بغداد: مطبعة أسعد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، عام ٧٣- ١٩٧٤م.

٣. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج. لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري. علـق عليه وضبط تخريجاته: سمير طه المجذوب. الطبعة الأولى. البلد والناشر: بدون. عام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة. للحافظ العلائي خليل بن كيكلـدي .حققـه وعلق عليه: محمد سليمان الأشقر. الطبعة الأولى. الكويت: جمعية إحياء التـراث الإسلامي، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لأبي حاتم محمد بن حبـان البـستي (ت ٣٥٤هـ). ترتيب : علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، عام: ١٤٠٧هـ.

٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول. لأبي الوليد سليمان بن خلـف البـاجي (ت ٤٧٤هـ). تحقيق: عبد المجيد تركـي. الطبعـة الأولى. بـيروت: دار الغـرب الإسلامي، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٧. أحكام القرآن. لأحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ). الطبعـة : بدون. إستانبول: مكتبة الأوقاف الإسلامية، عام١٣٣٥هـ.

٨. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي الحسين سيف الدين، علي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ) . كتب هوامشه الشيخ إبراهيم العجوز. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، عام : ١٤٠٥هـ. ونسخة تعليقات عبد الرزاق عفيفي. الطبعـة الأولى. الرياض: مؤسسة النور، عام: ١٣٨٧هـ.

٩. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد ،علي بن أحمد بن حزم الظاهـري (ت ٤٥٦هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلميـة، عـام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٠. أخبار الحكماء (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) . لجمال الدين، علي بن يوسف ابن إبراهيم الوزير القفطي (ت ٦٤هـ). الطبعة : بـدون. القـاهرة: مطبعـة السعادة، عام: ١٣٣٦هـ.

١١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. لأبي المعالي، عبد الملك بن عبـد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: أسعدتميم. الطبعة الأولى. بيروت: مكتبة الكتـب الثقافية، عام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. لمحمد بـن علـي الـشوكاني (ت١٢٥٠هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلـبي، عـام: ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

١٣. أسباب النـزول. لأبي الحسن، علـي بـن أحمـد النيـسابـوري الواحـدي (ت٤٦٨هـ). تحقيق: السيد أحمد صقر. الطبعة الثالثة. جدة: دار القبلة للثقافـة الإسلامية، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٤. الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معـاني الرأي والآثار. لأبي عمر ،يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). تحقيق: د/ عبد المعطي أمين القلعجي. الطبعة الأولى. دمشق: دار قتيبة. التـاريخ: بدون.

١٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). تحقيق: طه محمد الزيني، مطبوع بذيل الإصابة. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، عام: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة. لعز الدين، علي بن محمد الشيباني المعروف بـابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ).الطبعة: بدون. القاهرة: دار الشعب، عام: ١٩٧٠م.

١٧. الإصابة في تمييز الصحابة. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ ـ). بذيله الاستيعاب لابن عبدالبر، تحقيق: طه محمد الزيني. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، عام: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٨. أصول الجصاص (الفصول في الأصول). لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ). تحقيق: د/ عجيل النشمي. الطبعة الأولى. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عام: ١٤٠٥هـ.

١٩. أصول السرخسي . لأبي بكر، محمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ ـ). تحقيق: أبوالوفاء الأفغاني. الطبعة الأولى. القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، عام: ١٣٧٢م.

٢٠. أصول الفقه. لابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ ـ). تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، عام: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢١. أصول الفقه. للشيخ محمد أبوزهرة. الطبعة : بدون. القاهرة: دار الفكر العربي، التاريخ: بدون.

٢٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، عام: ١٤٠٨هـ.

٢٣. أطلس التاريخ الإسلامي. د/ حسين مؤنس. الطبعة الأولى. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي. عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار. للإمام أبي بكر، محمد بن موسى الحازمي (ت ٥٨٤هـ). تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز. الطبعة : بدون. القاهرة: مكتبة عاطف. التاريخ: بدون.

٢٥. الاعتصام . لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ). تعليق: سليم الهلالي. الطبعة الأولى. الخبر: دار ابن عفان، عام: ١٤١٢هـ.

٢٦. أعلام المؤلفين الزيدية. لعبد السلام بن عباس الوجيه. الطبعة الأولى. صنعاء:

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عام بدون.

٢٧. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين. لخير الدين الزركلي. الطبعة العاشرة. بيروت :دار العلم للملايين، عام ١٩٩٢م.

٢٨. الإقناع لطالب الانتفاع. لشرف ،الدين موسى بن أحمد الحجاوي المقدسـي (ت ٩٦٨هـ). تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، عام: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٩. الأقوال الأصولية للكرخي (ت ٣٤٠هـ). للدكتور حسين الجبـوري. الطبعـة الأولى. مكة: الصفا، عام: ١٤٠٩هـ.

٣٠. الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). تصحيح: محمـد زهـري النجار، الطبعة : بدون. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، عام: ١٣٨١هـ.

٣١. الإمام زيد، حياته وعصره، آراؤه وفقهه . لمحمد أبوزهرة. الطبعة: بدون. القاهرة: دارالفكر العربي، سنة ١٣٧٨هـ.

٣٢. أنيس الفقهاء. للقاسم بن عبد الله القونوي (ت ٩٧٨هـ). تحقيق: أحمـد بـن عبدالرزاق الكبيسي. الطبعة الأولى. جدة: دار الوفاء، عام: ١٤٠٦هـ.

٣٣. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسـامي الكتـب والفنـون. لإسماعيل باشا ابن محمد أمين البغدادي (١٣٣٩هـ). الطبعة الأولى. إسـتانبول. الناشر: بدون، عام: ١٩٤٧م.

٣٤. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث . لأبي الفداء، إسماعيل بـن كـثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، عام: ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

٣٥. البحر المحيط في أصول الفقه. لبدر الدين، محمد بن ادر بن عبد الله الزركـشي (ت ٧٩٤هـ).حرره : د/ عمر الأشـقر. الطبعـة الأولى. الكويـت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٣٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لأبي بكر، مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ ـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤٠٢هـ.

٣٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لابن رشد الحفيد؛ محمد بن أحمد بن محمد (ت٥٩٥هـ). تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، عام: ١٤١٥هـ.

٣٨. البداية والنهاية. لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ ـ). دقق أصوله: د/أحمد بن ملحم، د/ علي عطوي، أ/فؤاد السيد، أ/ مهدي ناصر الدين، أ/ علي عبد الساتر. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ.

٣٩. البدر الطالع فيمن بعد القرن السابع. لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: حسين العمري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ /١٩٩٨م.

٤٠. البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير. لأبي حفص، عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ). تحقيق: جمال السيد. الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة،عام: ١٤١٤هـ.

٤١. البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: عبد العظيم محمد الديب. الطبعة الأولى. قطر : مطابع الدوحة، عام ١٣٩٩هـ.

٤٢. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لجلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). حققه :محمد أبوالفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٤٣. البلغة في تاريخ أئمة اللغة. لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ). تحقيق: محمد المصري. الطبعة: بدون. دمشق : الناشر بدون. عام: ١٩٧٢م.

٤٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. لشمس الدين، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ). تحقيق: محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى.مكة. جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، التاريخ:بدون.

٤٥. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ). حققه: محمد أبوالفضل إبراهيم. الطبعة : بدون. مصر: دار المعرفة، التاريخ: بدون.

٤٦. تاريخ بغداد (مدينة السلام). لأبي بكر ، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

٤٧. التبصرة في أصول الفقه. لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ). تحقيق: د/ محمد حسن هيتو. الطبعة : بدون. دمشق: دار الفكر،عام: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٤٨. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لأبي العلى، محمد عبد الرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ). صححه: عبدالرحمن محمد عثمان. الطبعة الثانية.المدينة المنورة: المكتبة السلفية، عام: ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٤٩. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب. لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ). دراسة وتحقيق: د/ عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي. الطبعة الثانية . بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، عام: ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٥٠. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج. لأبي حفص، عمر بن علي بن الملقن (ت ٨٠٤هـ). تحقيق: عبد الله اللحياني. الطبعة الأولى. مكة: دار حراء، عام: ١٤٠٦هـ .

٥١. تذكرة الحفاظ. لشمس الدين، أبي عبد الله ،محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ). الطبعة الرابعة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، التاريخ: بدون. مصور عن الطبعة الهندية.

٥٢. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. لأبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك (٦٧٢هـ). تحقيق: محمد كامل بركات، الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتاب العربي، عام: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٥٣. التعريفات. للشريف، علي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت ٨١٦هـ). الطبعة

الأولى. بيروت: دارالكتب العلمية، عام: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٤. التفريع. للإمام أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (ت ٣٧٨ هـ). دراسة وتحقيق: د/ حسين بن سالم الدهماني . الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٥٥. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء ،إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: سامي سلامة.الطبعة الأولى. الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ.

٥٦. تقريب التهذيب . لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). حققه: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف. الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة، عام: ١٤١٦هـ.

٥٧. التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ). لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ). امشه: اية السول للإسنوي. الطبعة الأولى. القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى، عام: ١٣١٦هـ.

٥٨. التقويم في أصول الفقه. لأبي زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (مخطوطة) في مكتبة الدراسات العليا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة تحت رقم (٦٩٠).

٥٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. الطبعة: بدون. القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، عام: ١٣٨٤هـ.

٦٠. التلخيص في أصول الفقه. لإمام الحرمين ، أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: عبد الله جولم النيبالي. شبير أحمد العمري. الطبعة الأولى. بيروت: دار البشائر الإسلامية، عام: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٦١. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم. للحافظ خليل بن كيلكدي العلائي (ت ٧٦١هـ). تحقيق: عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ. الطبعة الأولى. بيروت: الناشر: بدون. عام: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٢. التمهيد في أصول الفقه. لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ). تحقيق: د/

مفيد أبوعمشة، د/ محمد علي إبراهيم. الطبعة الأولى. مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، عام: ١٤٠٦هـ.

٦٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ). تحقيق: هيئة من علماء وزارة الأوقاف المغربية. الطبعة: بدون. المغرب: مطبعة فضالة. التاريخ: بدون.

٦٤. تنقيح الفصول. لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة: بدون. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، عام: ١٣٩٣هـ.

٦٥. تهذيب الأسماء واللغات. ليحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي (ت ٦٧٦هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

٦٦. التهذيب في الفرائض. لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ). تحقيق: د/ راشد بن محمد الهزاع. الطبعة الأولى. جدة، دار الخراز، عام: ١٤١٦هـ.

٦٧. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير. لمحمد أمين ، المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٨٧هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، عام: ١٣٥٠هـ.

٦٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الفكر، عام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٦٩. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله . لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. الطبعة الأولى. الدمام: دار ابن الجوزي، عام: ١٤١٨هـ.

٧٠. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ).الطبعة: بدون. القاهرة: دار الكتب المصرية، التاريخ: بدون.

٧١. جمع الجوامع. لتاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ). ومعه:

شرحه للجلال محمد بن أحمد المحلي. وحاشية البناني، وتقرير عبدالرحمن الشربيني. الطبعة: بدون. مصر: دار إحياء الكتب المصرية، عام: بدون.

٧٢. جمهرة أنساب العرب. لأبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ). راجع النسخة وضبط أعلامها : لجنة من العلماء. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤٠٣هـ.

٧٣. جمهرة نسب قريش وأخبارها. للزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ). أشرف على طبعه: حمد الجاسر. الطبعة : بدون. الرياض: مطبوعات مجلة العرب، التاريخ: بدون.

٧٤. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. لأبي محمد، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي (ت ٧٧٥هـ). تحقيق: د/عبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة: بدون. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، عام: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٧٥. حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب . لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ). الطبعة الأولى. مصر: المطبعة الأميرية، ١٣١٦هـ. تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦. الحدود في الأصول. لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ). تحقيق: نزيه حماد. الطبعة : بدون. بيروت : مؤسسة الزعبي.

٧٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. لعبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق: عصام شعينو. الطبعة : بدون. بيروت: الناشر: بدون . عام: ١٩٧٨م.

٧٨. الخصائص الكبرى (كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب) لجلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق: محمد خليل هراس. الطبعة : بدون. القاهرة: دار الكتب الحديثة. التاريخ: بدون.

٧٩. الخصائص. لأبي الفتح، عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٣هـ). تحقيق: محمد علي النجار. الطبعة الثانية. بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر. التاريخ: بدون.

٨٠. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. لمحمد أمين بن فضل الله المحبي (ت ١١١١هـ). الطبعة: بدون. بيروت: دار صادر، التاريخ:بدون.

٨١. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. لجلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ). الطبعة: بدون. مصر: المطبعة الميمنية، عام: ١٣١٤هـ.

٨٢. الدراية في تخريج أحاديث الهداية . لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). صححه وعلق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني . الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة، التاريخ: بدون.

٨٣. الدرة المضية في شرح الفارضية على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل. لعبد الله ابن محمد الشنشوري. الطبعة: بدون. دمشق: المكتب الإسلامي،عام: ١٣٨١هـ.

٨٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. لبرهان الدين، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (ت ٧٩٩ هـ). تحقيق: محمد الأحمدي أبوالنور. الطبعة : بدون. القاهرة: دار التراث، التاريخ:بدون.

٨٥. ديوان أبي العتاهية. لأبي إسحاق، إسماعيل بن القاسم (ت ٢١٠هـ). قدم له وشرحه/ مجيد طراد. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب العربي، عام: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨٦. ديوان الإمام علي بن أبي طالب. جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم. الطبعة : بدون. بيروت: المكتبة الثقافية، التاريخ: بدون.

٨٧. ديوان النابغة الذبياني. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة : بدون. مصر: دار المعارف، عام: ١٩٧٧م.

٨٨. الذيل على الروضتين « تراجم رجال القرنين: السادس والسابع ». لأبي شامة المقدسي. تحقيق: عزت العطار الحسيني . الطبعة : بدون. القاهرة: دار الجيل، التاريخ:بدون.

٨٩. الرحبية في علم الفرائض. بشرح سبط المارديني . وعليه حاشية العلامة البقري. علق عليها وخرج أحاديثها: الدكتور مصطفى البغا.

٩٠. رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار المسماة: حاشية ابن عابدين. للإمام محمد أمين بن عمر بن عابدين (ت ١٢٥٢هـ). الطبعة : بدون.

القاهرة:محمد الحلبي وشركاه، عام: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٩١. الرد على المنطقيين. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٩هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، التاريخ: بدون.

٩٢. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب. لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ). دراسة وتحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة ، الجامعة الإسلامية،عام: ١٤٠٥هـ.

٩٣. الرسالة. للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. مصر: مصطفى الحلبي، عام: ١٣٥٨هـ.

٩٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. لتاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ). تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل عبد الموجود. الطبعة الأولى. بيروت: عالم الكتب، عام: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٩٥. الروح. لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). الطبعة الثالثة. حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، عام: ١٣٥٧هـ.

٩٦. روضة الطالبين . ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ). الطبعة : بدون. بيروت: المكتب الإسلامي، عام: ١٣٨٦هـ.

٩٧. زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط. الطبعة السابعة. بيروت: مؤسسة الرسالة، عام: ١٤٠٥هـ.

٩٨. سر صناعة الإعراب. لأبي الفتح، عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٣هـ). تحقيق: د/ حسن هنداوي. الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم، عام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٩٩. سنن أبي داود.لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي(ت٢٧٥هـ). راجعه على عدة نسخ وضبط أحاديثه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة: بدون. إستانبول: المكتبة الإسلامية،التاريخ: بدون.

١٠٠. سنن ابن ماجة. لمحمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ). حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي. الطبعة: بدون. إستانبول: المكتبة الإسلامية. التاريخ: بدون.

١٠١. سنن الترمذي. للإمام أبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر،ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. الطبعة : بدون. مصر: مصطفى البابي الحلبي، عام: ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

١٠٢. سنن الدارقطني. لعلي بن عمر (ت ٣٨٥هـ). تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. الطبعة: بدون. القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، عام: ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

١٠٣. السنن الكبرى.لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطاء. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، عام: ١٤١٤هـ.

١٠٤. سنن النسائي. لأحمد بن شعيب الخراساني (ت ٣٠٣هـ). اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه: عبد الفتاح أبوغدة. الطبعة الثانية . بيروت: دار البشائر الإسلامية، عام : ١٤٠٦هـ.

١٠٥. سير أعلام النبلاء . لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ). أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٦. السيرة النبوية. لابن هشام، أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت ٢١٣هـ). تحقيق: د/ همام عبد الرحيم، ومحمد بن عبد الله، وأبو صعيليك. الطبعة الأولى. الأردن: مكتبة المنار، عام: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد بن مخلوف . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب العربي، عام ١٣٤٩هـ.

١٠٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لابن العماد، عبد الحي الحنبلي (١٠٨٩هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، التاريخ: بدون.

١٠٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (ت٧٦٩هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة العشرون. القاهرة: مطابع المختار الإسلامي، عام: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١١٠. شرح الأربعين النووية. لمحمد حياة السندي (ت ١١٦٣هـ). تحقيق: حكمت بن أحمد الحريري. الطبعة الأولى. الدمام: رمادي للنشر، عام: ١٤١٥هـ.

١١١. شرح الأصول الخمسة . للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ). تحقيق: د/عبدالكريم عثمان. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة وهبة، عام: ١٣٨٤هـ.

١١٢. شرح البدخشي (مناهج العقول) لمنهاج الأصول للبيضاوي. لمحمد بن الحسن البدخشي. مطبوع مع شرح الأسنوي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

١١٣. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح. لسعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٢هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

١١٤. شرح الزرقاني على مختصر خليل. لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ). و امشه: حاشية الشيخ محمد البناني. الطبعة : بدون. بيروت: دار الفكر. التاريخ: بدون. .

١١٥. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. للقاضي عضد الملة والدين (ت ٧٥٦هـ) الطبعة الأولى. مصر: المطبعة الأميرية، عام ١٣١٦هـ. تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١٦. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير. لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ). تحقيق: د/ محمد الزحيلي، ود/ نزيه حماد. الطبعة الأولى. جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، عام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١١٧. شرح اللمع في أصول الفقه. لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ).

تحقيق: عبد ا يد التركي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسـلامي، عـام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١١٨. شرح المفصل. لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٤٣هـ). الطبعـة : بدون. بيروت: عالم الكتب، التاريخ: بدون.

١١٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. لشهاب الدين ، أحمد بـن إدريـس القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة: بدون. القـاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، عام: ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٢٠. شرح حدود ابن عرفة . لمحمد الأنصاري الرصاع (ت ٨٩٤هـ). تحقيق: محمـد أبوالأجفان، والطاهر المعموري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسـلامي، عام: ١٩٩٣م.

١٢١. شرح ديوان الخنساء. شرح وتحقيق: عبد السلام الحوفي. الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

١٢٢. شرح شواهد المغني. لجلال الدين، عبد الـرحمن بـن أبي بكـر الـسيوطي (ت ٩١١هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار مكتبـة الحيـاة، عـام: ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

١٢٣. شرح صحيح مسلم . لمحيي الدين، يحيى بن شـرف النـووي (ت٦٧٦هـ). الطبعة: بدون. القاهر. المطبعة المصرية ومكتبتها، عام : ١٣٤٩هـ.

١٢٤. شرح قطر الندى وبل الصدى. لابن هشام، أبي محمد عبـد الله جمـال الـدين الأنصاري (ت٧٦١هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعـة الأولى. المدينة المنورة: مكتبة طيبة، عام: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٥. شرح مختصر الروضة في أصول الفقه . لـسليمان بـن عبـد القـوي الطـوفي (ت٧١٧هـ). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى. بـيروت ، مؤسسة الرسالة، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٢٦. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النـهى). لمنـصور بـن يـونس البـهوتي

(ت١٠٥١هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الفكر ، التاريخ: بدون.

١٢٧. شروح المحلى على جمع الجوامع. لجلال الدين، محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ). الطبعة : بدون. القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، التاريخ: بدون. مطبوع مع حاشية البناني عليه.

١٢٨. الصحاح. لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٢هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الثالثة. بيروت. دار العلم للملايين، عام: ١٤٠٤هـ.

١٢٩. صحيح مسلم . للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث ، عام: ١٣٧٥هـ.

١٣٠. صفة جزيرة العرب. للحسن بن أحمد الهمداني. تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي. الطبعة: بدون. الرياض: دار اليمامة، عام: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٣١. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة. لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. الطبعة الثانية . دمشق: دار القلم، عام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٣٢. ضياء السالك إلى أوضح المسالك. لمحمد عبد العزيز النجار، الطبعة : بدون. مصر: مطبع الفجالة الجديدة،عام: ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٣٣. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين أبي النصر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ). تحقيق: عبد الفتاح الحلو،محمود الطناحي، الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي،عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

١٣٤. طبقات الشافعية. لابن قاضي شهبة، أبي بكر بن أحمد (ت ٨٥١هـ). تعليق: أ.د/ الحافظ عبد العليم خان. الطبعة الأولى. بيروت: عالم الكتب، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣٥. طبقات المعتزلة. لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٤٣٦هـ). تحقيق : فليزر. بيروت: الناشر: بدون . عام: ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

١٣٦. طبقات المفسرين. لمحمد بن علي بن أحمد الداودي (ت٩٤٥هـ). تحقيق: علي

محمد عمر. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى، عام: ١٣٩٢هـ.

١٣٧. طبقات النحويين واللغويين. لأبي بكر، محمد بن الحسن الزبيدي (ت٣٧٩هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية. مصر: دار المعارف، عام: ١٩٧٣م.

١٣٨. العدة في أصول الفقه. للقاضي أبي يعلى؛ محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ). تحقيق: أحمد بن علي المباركي. الطبعة الأولى. الرياض: الناشر بدون. عام: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٣٩. العذب الفائض شرح عمدة الفارض . لإبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الفرضي (ت١١٨٩هـ). الطبعة : بدون. القاهرة: الناشر والتاريخ: بدون.

١٤٠. العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير). لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الشافعي (ت٦٢٣هـ). ومعه: الوجيز للغزالي. تحقيق: أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٤١. عصام المتورعين عن مزالق المتشرعين. للحسن بن أحمد الجلال (١٠٨٤هـ). مخطوط في متحف اليمن برقم (٣٧٥٧).

١٤٢. العصمة من الضلال (مجموعة الرسائل اليمنية). للإمام الحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، عام: ١٣٤٨هـ.

١٤٣. غاية النهاية في طبقات القراء. لشمس الدين أبي الخير ، محمد بن محمد الجزري (ت ٨٣٣هـ). الطبعة : بدون. القاهرة: الناشر: بدون، عام ١٩٣٢م.

١٤٤. غريب الحديث. لأبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٤٥. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). حقق بعضه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الطبعة: بدون. الرياض: نشر وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. التاريخ:بدون.

١٤٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. للإمام محمد بن علي ابن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة. التاريخ: بدون.

١٤٧. فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني. لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت ٦٨١هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، عام: ١٣٨٩هـ.

١٤٨. الفتح المبين في طبقات الأصوليين. لعبد الله مصطفى المراغي. الطبعة الثانية. بيروت: محمد أمين دمج وشركاه، عام : ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٤٩. الفرق بين الفرق. لعبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، عام: بدون.

١٥٠. الفروق لأنواء البروق في أنواء الفروق. لشهاب الدين، أبي العباس الصنهاجي القرافي (ت٦٨٤هـ). و امشه: حاشية ابن المشاط، و ذيب الفروق لمحمد بن علي بن حسين المكي. الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، التاريخ: بدون.

١٥١. الفصل في الملل والأهواء والنحل. لأبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ). تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة. الطبعة الأولى. المكان: بدون. شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، عام ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٥٢. الفقيه والمتفقه. لأبي بكر ، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ). صححه وعلق عليه: الشيخ إسماعيل الأنصاري. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٤٠٠هـ.

١٥٣. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. لمحمد بن الحسن الحجوي الفاسي (ت ١٣٧٦هـ). تخريج وتعليق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري. الطبعة : بدون. المدينة المنورة، المكتبة العلمية، عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٥٤. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد. لعبد الله الجبوري. الطبعة: بدون. بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، عام: ١٣٦٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٥٥. الفهرست. لأبي الفرج، محمد بن إسحاق الوراق المعروف : بـابن النـديم (ت ٣٨٠هـ). تحقيق: رضا تجدد . الطبعة : بدون. طهران: الناشر: : بدون. عـام: ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٥٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية. لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ). الطبعة: بدون. بيروت: دار المعرفة. التاريخ: بدون.

١٥٧. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنـصاري (ت١٢٢٥هـ). الطبعة الأولى. بولاق: المطبعة الأميريـة، عـام: ١٣٢٢هـ ـ، مطبوع امش المستصفى.

١٥٨. فيض الشعاع الكاشف للقناع، عن أركان الابتداع. (مجموعة الرسائل اليمنية). للإمام الحسن بن أحمد بن محمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، عام: ١٣٤٨هـ.

١٥٩. القاموس المحيط. لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) الطبعة الثانيـة. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، عام ١٣٧١هـ.

١٦٠. قواطع الأدلة في أصول الفقه. للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبـار السمعاني (ت ٤٨٩هـ).تحقيق: د/ عبد الله بن حافظ الحكمي، ود/ علـي بـن عباس الحكمي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة التوبة، عام: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٦١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. لعز الدين عبد العزيز بن عبد السـلام السلمي (ت ٦٦٠هـ). الطبعة : بدون. القاهرة: المكتبة الحسينية، عام: ١٣٥٣هـ.

١٦٢. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد. للإمام محمـد بـن علـي الـشوكـاني (ت١٢٥٠هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الخالق. الطبعة : بدون. الكويـت : دار القلم، الناشر: بدون.

١٦٣. الكافي . لعبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ). تحقيق: زهـير الـشاويش.

الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، عام: ١٣٩٩هـ.

١٦٤. الكافية في النحو. لابن الحاجب، جمال الدين، أبي عمرو، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦هـ). ومعه: شرحه لرضي الدين، محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. عام: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٦٥. كشاف اصطلاح الفنون. لمحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ). الطبعة: بدون. إستانبول: دار قهرمان للنشر والتوزيع، عام: ١٤٠٤هـ.

١٦٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . لجار الله، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ). تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، عام: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٦٧. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي. لعبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ). الطبعة : بدون. كراتشي: الصدف ببلشرز، التاريخ:: بدون.

١٦٨. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ). تعليق: أحمد القلاش. الطبعة : بدون. حلب: مكتبة التراث الإسلامي، التاريخ: بدون.

١٦٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لمصطفى بن عبد الله ، المشهور بحاجي خليفة. الطبعة: بدون. إستنبول: ١٩٤٧م. تصوير دار الفكر.

١٧٠. كشف النقاب عن الأسماء والألقاب. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) . تحقيق: عبد العزيز الصاعدي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، عام ١٤١٣هـ.

١٧١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. لأبي البقاء ،أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ). قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه:د/ عدنان درويش، محمد المصري. الطبعة الأولى. بيروت مؤسسة الرسالة،

عام: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٧٢. لباب النقول في أسباب النـزول. لجلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء العلوم، عام: ١٩٧٨م.

١٧٣. اللباب في شرح الكتاب. للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي . على المختصر المشتهر باسم (الكتاب) . لأبي الحسن، أحمد بن محمد القدوري (ت٤٢٨هـ). تحقيق: محمود أمين النواوي. الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

١٧٤. لسان العرب. لجمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي،عام: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٧٥. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدر المضية في عقد الفرقة المرضية. لمحمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي . الطبعة : بدون. طبع بأمر الشيخ علي آل ثاني حاكم قطر.

١٧٦. المبسوط. لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة. التاريخ: بدون.

١٧٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. للحافظ أبي بكر نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ). الطبعة الثانية . بيروت: دار الكتاب العربي، عام: ١٩٦٧م.

١٧٨. المجموع شرح المهذب. ليحيى بن شرف الدين النووي (ت ٦٧٦هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار الفكر. التاريخ: بدون.

١٧٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه: محمد. إشراف:المكتب التعليمي السعودي بالمغرب. الطبعة : بدون.الرباط : مكتبة المعارف، التاريخ: بدون.

١٨٠. المحصول في علم الأصول. لفخر الدين ، محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ). تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني، الطبعة : بدون. الرياض: مطابع الفرزدق، عام: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٨١. مختار الصحاح. للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ ـ). الطبعة: بدون. لبنان: مكتبة لبنان، عام: ١٩٩٦م.

١٨٢. مختصر منتهى السؤل والأمل- مختصر ابن الحاجب. لجمال الدين، عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ). ومعه شرح العضد عليه،وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرجاني على شرح العضد. الطبعة الأولى. مصر: المطبعة الأميرية، عام ١٣١٦هـ. تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٨٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تحقيق: محمد حامد الفقـي. الطبعـة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي .التاريخ: بدون.

١٨٤. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي. الطبعة: بدون. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، التاريخ:بدون.

١٨٥. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان. لأبي محمد، عبد الله بن سعد اليافعي اليمني المكي (ت ٧٦٨هـ). الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، عام ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٨٦. المسائل الحلبيات. لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ). تحقيق: د/ حسن الهنداوي. الطبعة الأولى. بيروت: دار القلم، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٨٧. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين. لشيخنا الدكتور: محمد العروسي عبد القادر . الطبعة الأولى. جدة: دار حافظ للنشر والتوزيع، عام: ١٤١٠هـ ـ/ ١٩٩٠م.

١٨٨. المستدرك على الصحيحين. للحاكم، أبي عبد الله، محمد بن عبد الله النيـسابوري (ت٤٠٥هـ). وبذيله : تلخيص المستدرك. لشمس الدين الذهبي. الطبعة: بدون. بيروت: دار الفكر، عام: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٨٩. المستصفى من علم أصول الفقه. لأبي حامد، محمـد بـن محمـد الغـزالي (ت ٥٠٥هـ). الطبعة الأولى. بولاق: المطبعة الأميرية، عام: ١٣٢٢هـ.

١٩٠. مسند أبي داود الطيالسي. للحافظ سليمان بن داود بن الجـارود الفـارسـ ـي (ت ٢٠٤هـ). الطبعة الأولى. المكان والناشر: بدون. عام: ١٣٢١هـ.

١٩١. المسند. للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ). الطبعة الثانيـة. بـيروت: المكتب الإسلامي، عام: ١٣٩٨هـ.

١٩٢. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن . لعبد الله محمد الحبـشي. الطبعـة: بـدون. بيروت: المكتبة العصرية، عام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيـومي (ت٧٧٠هـ). الطبعة الخامسة. القاهرة: المطبعة الأميرية، عام: ١٩٩٢م.

١٩٤. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر. لبدرالدين، محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) . تحقيق: حمدي عبد ا يد السلفي. الطبعة الأولى. القـاهرة: دار الأرقم للنشر والتوزيع، عام: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩٥. المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين البصري،محمد بن علي بن الطيب (ت٤٣٦ هـ). تحقيق: محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، الطبعة : بـدون. دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، عام: ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

١٩٦. معجم الأدباء وإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ). تحقيق: إحسان عباس. الطبعة الأولى. بيروت: دار الغـرب الإسـلامي، عـام: ١٣٩٣هـ.

١٩٧. معجم الألفاظ الفارسية المعربة. لأدي شير. الطبعة : بدون. بيروت: مكتبة لبنان، عام: ١٤٨٠م.

١٩٨. معجم البلاغة العربية. لبدوي طبانة. الطبعة الثالثة. جدة، الرياض: دار الرفـاعي، عام: ١٤٠٨هـ.

١٩٩. معجم البلدان. لياقوت الحموي، شهاب الدين أبوعبدالله (ت ٦٢٦هـ). تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، الطبعة الأولى. بـيروت: دار الكتـب العلميـة، عـام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٠٠. المعجم الصغير. للإمام الحافظ، أبي القـاسم سليـمان بـن أحـمد الطـبراني (ت ٣٦٠هـ). الطبعة : بدون. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، عام: ١٣٨٨هـ.

٢٠١. المعجم الكبير . للإمام الحافظ أبي القاسم، سليـمان بـن أحـمد الطـبراني (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: الشيخ حمدي عبد ا يد السلفي، الطبعة الأولى. بغـداد: وزارة الأوقاف العراقية، عام: ١٣٩٨هـ.

٢٠٢. معجم المؤلفين . لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ). الطبعة : بدون. بـيروت: دار إحياء التراث العربي، التاريخ:بدون. .

٢٠٣. معجم مقاييس اللغة. لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ). تحقيـق: عبـد السلام هارون. الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. عام: ١٣٩٢هـ.

٢٠٤. المغني . لعبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ). تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو. الطبعة الأولى. القاهرة: دار هجر،عام: ١٤١١هـ.

٢٠٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لمحمد بن أحمد الشربيـني الخطيـب (ت ٩٧٧هـ). الطبعة : بدون. مصطفى البابي الحلبي، عام: ١٣٧٧هـ.

٢٠٦. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. لأبي عبد الله، محمـد بـن أحمـد الحسيني التلمساني (ت٧٧١هـ). دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس. الطبعـة الأولى. مكة المكرمة: المكتبة المكية، عام: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٠٧. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة مـن الأحكـام الـشرعيات والتحصيلات لأمهات مسائلها المشكلات . للإمام أبي الوليد، محمد بن أحمد بـن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ). تحقيق: د/ محمد حجي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٠٨. مقدمة ابن خلدون. لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، الطبعة : بدون. بـيروت: إحياء التراث العربي، عام : ١٤٠٨هـ.

٢٠٩. ملتقى الأبحر : لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت٩٥٦هـ). ومعه: مجمع الأ ـر في

شرح ملتقى الأبحر. لعبد الرحمن بن محمد المعروف بشيخي زادة، الطبعة: بـدون. مكان النشر: : بدون. دار الطباعة العامرة ، عام : ١٣١٩هـ.

٢١٠. ملحق البدر الطالع. لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). الطبعـة الأولى . القاهرة: مطبعة السعادة، عام: ١٣٤٨هـ.

٢١١. الملخص في الجدل. لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ). أطروحة ماجستير قدمها الأستاذ: محمد يوسف آخندجان، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، عام: ١٤٠٧هـ.

٢١٢. الملل والنحل. لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ). الطبعة : بدون. تحقيق: محمد سيد كيلاني. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البـابي الحلبي وأولاده، عام ١٣٩٦هـ.

٢١٣. منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي. لأحمد بن عبد الرحمن البنا. الطبعة الأولى. القاهرة: المطبعة المنيرية، عام: ١٣٧٢هـ.

٢١٤. منهاج السنة النبوية. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٩هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية. عام: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢١٥. المنهاج في ترتيب الحجاج. للإمام أبي الوليد، سليمان بـن خلـف البـاجـي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د/عبدا يد تركي. الطبعة الثانية. بـيروت: دار الغـرب الإسلامي، عام: ١٩٨٧م.

٢١٦. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان. للحافظ نور الدين، علي بن أبي بكر الهيثمـي (ت ٨٠٧هـ). حققه ونشره: محمد عبد الرزاق حمزة. الطبعة : بدون. بيروت: دار الكتب العلمية. التاريخ: بدون.

٢١٧. الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي. للدكتور حمد بن حمدي الـصاعدي. الطبعة الأولى. المدينة المنورة. مكتبة العلوم والحكم، عام: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢١٨. الموافقات. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ). تعليـق:

الشيخ/ عبد الله دراز. الطبعة : بدون. بيروت: دار المعرفة، التاريخ: بدون.

٢١٩. موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر. للحافظ أحمد بن علي بن حجـر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تحقيق: حمدي عبد ا يد السلفي، وصـبحي الـسيد جاسم السامرائي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشـد، عـام: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٢٠. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. لأبي عبد الله ، محمد بن محمد الحطـاب (ت ٩٥٤هـ). و امشه: التاج والإكليل للمواق. الطبعة الثانية. بيروت: دار الفكر، عام: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٢٢١. الموسوعة العربية العالمية. الطبعة الأولى. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، عام: ١٤١٦هـ.

٢٢٢. الموطأ. للإمام مالك بن أنس. تصحيح وتعليق وتخريج: محمد فؤاد عبـد البـاقي الطبعة : بدون. القاهرة: دار الحديث. التاريخ: بدون.

٢٢٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي .الطبعة: بدون. مصر: عيسى البابي الحلـبي، عـام: ١٣٨٢هـ.

٢٢٤. الناسخ والمنسوخ. لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ). تحقيق: د/ سليمان ابن إبراهيم بن عبدالله اللاحم. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسـالة، عام: ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٢٢٥. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. للشيخ عيسى منون. الطبعة : بدون. دمشق: دار العدالة. التاريخ: بدون.

٢٢٦. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ليوسف بن تغري بردي الأتـابكي (ت ٨٧٤هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: دار الكتب المصرية،عام: ١٣٥٧هـ.

٢٢٧. نزهة الخاطر العاطر، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر . لعبد القادر بن أحمد ابن مصطفى بن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ). الطبعة : بدون. بيروت: دار

الكتب العلمية، التاريخ: بدون.

٢٢٨. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ). مع (النكت على نزهة النظر) لعلي بن حسن الحلبي الأثري، الطبعة الأولى. البلد: بدون. دار ابن الجوزي، عام: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٢٩. نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف. لمحمد بن زبارة الصنعائي. الطبعة : بدون. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، عام....

٢٣٠. نصب الراية لأحادث الهداية. لعبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ). الطبعة الثانية . الهند: المجلس العلمي،عام: ١٣٩٣هـ.

٢٣١. نظام الفصول. شرح الفصول اللؤلؤية . للحسن بن أحمد الجلال (١٠٨٤هـ). مخطوط، موجود بالجامع الكبير ، صنعاء، خ ١٠٧٠ جامع ١٤٣٣.

٢٣٢. النقود والردود . لشمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني (ت ٧٨٦هـ). دراسة وتحقيق : عمر محمد باه. من بداية مباحث العام والخاص إلى آخر مباحث النسخ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، الجامعة الإسلامية، عام: ١٤١٧/١٤١٦هـ.

٢٣٣. النقود والردود . لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني (ت ٧٨٦هـ). تحقيق ودراسة: محمد محمد جالو. من بداية مباحث القياس إلى نهاية الكتاب، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، الجامعة الإسلامية، عام: ١٤٢٢هـ.

٢٣٤. نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي. لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢هـ). وفي حواشيه: سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي. الطبعة : بدون. القاهرة: عالم الكتب، التاريخ: بدون.

٢٣٥. نهاية الوصول في دراية الأصول. لصفي الدين، محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي. تحقيق: د/ صالح بن سليمان اليوسف، د/ سعد بن سالم السريح. الطبعة الثانية. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، عام: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٣٦. النهاية في غريب الحديث والأثر. لمبارك بن محمد بن الأثير (ت ٦٠٦هـ). تحقيق:

محمود الطناحي، وطاهر الزواوي. الطبعة الأولى. مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، عام: ١٣٨٣هـ.

٢٣٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، عام: ١٤٠٣هـ.

٢٣٨. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. لإسماعيل باشا البغدادي. الطبعة الثالثة. إستانبول: الناشر: بدون، عام ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢٣٩. الوصول إلى الأصول. لابن برهان، أحمد بن علي البغدادي (ت ٥١٨هـ). تحقيق: د/ عبد الحميد علي أبي زنيد. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة المعارف، عام: ١٤٠٤هـ.

٢٤٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس شمس الدين، أحمد بن محمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس. الطبعة: بدون. بيروت: دار صادر، التاريخ:بدون.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقـدمة	**٣**
الأسباب الدافعة لتحقيق هذا الجزء من الكتاب	٥
خطة البحث	١٠
قسم الدراسة	**١١**
الفصل الأول : ترجمة لمؤلفي المختصر و الشرح	**١٢-٣٦**
المبحث الأول : ترجمة موجزة لابن الحاجب	**١٣-٢٠**
المطلب الأول : حياته الشخصية	١٣
أولاً : اسمه و نسبه و كنيته و لقبه	١٣
ثـانياً : مولده	١٣
المطلب الثاني : حياته العلمية	١٤
أولاً : طلبه للعلم	١٤
ثـانياً : شيوخه	١٤
ثـالثاً : تلاميذه	١٥
المطلب الثالث : مكانته العلمية ، و ثناء العلماء عليه	١٧
أولا : مكانته العلمية	١٧
ثـانياً : ثناء العلماء عليه	١٧
المطلب الرابع : مؤلفاته	١٩

وفـاته ٢٠
المبحث الثاني : ترجمة موجزة للإمام الحسن بن أحمد الجلال **٢١-٣٦**
المطلب الأول : حياته الشخصية ٢١
أولاً : اسمه و نسبه ٢١
ثـانياً : مولده ٢١
المطلب الثاني : حياته العلمية ٢٢
أولاً : شيوخه ٢٢
ثـانياً : تلامذته ٢٣
ثـالثاً : مذهبه ٢٤
المطلب الثالث : صفاته العلمية و الخلقية ٢٧
أولاً : صفاته العلمية ٢٧
ثـانياً : صفاته الخلقية ٢٨
المطلب الرابع : آثاره العلمية ٣١
المطلب الخامس : وفاته و ثناء العلماء عليه ٣٥
أولاً : وفـاته ٣٥
ثـانياً : ثناء العلماء عليه ٣٥
الفصل الثاني : تعريف موجز بـ" مختصر المنتهى " ، و
"بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى " **٣٧-٥٠**
المبحث الأول : التعريف بـ " مختصر المنتهى " **٣٨-٤١**
أولاً : أصل كتاب المختصر ٣٨
ثـانياً : سبب تأليفه ٣٨
ثـالثاً : أهمية " مختصر المنتهى " و عناية العلماء به ٣٩

رابعاً : الأعمال العلمية على المختصر ٤٠

المبحث الثاني : التعريف بـ " بلاغ النهى شرح مختصر المنتهى " **٤٢-٥٠**

المطلب الأول : توثيق نسبة الكتاب " بلاغ النهى " للحسن بن أحمد الجلال ، وعنوان الكتاب ٤٢

أولاً : توثيق الكتاب لمؤلفه ٤٢

ثـانياً : عنوان الكتاب ٤٣

المطلب الثاني: أهمية الكتاب و مزاياه ، مع دراسة مختصرة للشروح المطبوعة ٤٤

أولاً : أهمية الكتاب و مزاياه ٤٤

ثـانياً – دراسة شروح المختصر المطبوعة ، و مقارنتها بشرح الجلال ٤٥

المطلب الثالث : مصادر الكتاب ٤٨

المطلب الرابع : عرض لمنهج المؤلف في كتابه ٤٩

المطلب الخامس : الملاحظات على الكتاب ٥١

القسم الثاني : تحقيق " بلاغ النهى شرح المنتهى " **٥٢**

أولاً : وصف لنسخة الكتاب ٥٣

ثانياً : منهج تحقيق الكتاب ٥٣

ثـالثاً : نماذج من النسخة المخطوطة للكتاب المحقق ٥٧

العام و الخاص **٦٣-٢٩٠**

باب العموم **٦٤**

تعريف العام ٦٥

تعريف الخاص ٧١

مسألة : العموم من عوارض الألفاظ ٧٢

مسألة : صيغ العموم ٧٥
مسألة : الجمع المنكر ليس بعام ٩٠
مسألة : إطلاق أبنية الجمع لاثنين ٩٢
مسألة : حكم أفراد العام بعد التخصيص ٩٩
مسألة : حجية العام بعد التخصيص ١٠٧
مسألة : جواب السائل : غير المستقل دونه ، تابع للسؤال في عمومه اتفاقاً ١١٤
مسألة : المشترك يصح إطلاقه على معنييه ١٢٣
مسألة : نفي المساواة هل يقتضي العموم ؟ ١٣٢
مسألة : عموم المقتضي ١٣٦
مسألة : الفعل المتعدي لأكثر من مفعول ، هل يعم ؟ ١٤١
مسألة : عموم الفعل المثبت ١٤٤
مسألة : نحو قول الصحابي : ى عليه الصلاة و السلام عن بيع الغرر ١٤٨
مسألة : عموم تعليق الشارع الحكم على علة ١٥٠
مسألة : عموم المفهوم ١٥٤
مسألة : قالت الحنفية : مثل قوله ﷺ " لا يقتل مسلم بكافر ..." ١٥٦
مسألة : الخطاب الخاص للنبي ﷺ هل يعم الأمة ؟ ١٦٠
مسألة : عموم الخطاب الخاص بواحد من الأمة ١٦٣
مسألة : هل يدخل في جمع المذكر الإناث ؟ ١٦٨
مسألة : عموم " من " الشرطية ١٧٢
مسألة : الخطاب بالناس و المؤمنين يشمل العبيد ١٧٣
مسألة : مثل ﴿ يا أيها الناس ﴾ ، ﴿ يا عبادي ﴾ يشمل الرسول ﷺ ١٧٦

مسألة : عموم خطاب المشافهة ١٧٩
مسألة : دخول المخاطب في عموم خطابه ١٨١
مسألة : عموم مثل قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ ١٨٣
مسألة : العام بمعنى المدح و الذم ١٨٧
التخصيص ١٨٩
حد التخصيص ١٩٠
مسألة : حكم التخصيص ١٩٤
مسألة : الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله ١٩٦
الفرق بين العموم المخصوص ، و بين العموم الذي أريد به الخصوص ١٩٨
المخصصات ٢٠٣
تقسيم المخصص إلى متصل و منفصل ٢٠٤
المخصصات المتصلة ٢٠٤
التخصيص بالاستثناء ٢٠٥
الاستثناء المنقطع ٢٠٦
حد الاستثناء المنقطع و المتصل ٢١١-٢١٢
مسألة : شرط الاستثناء ٢٢١
مسألة : الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق ٢٢٧
مسألة : الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو ٢٣١
مسألة : الاستثناء من الإثبات نفي ، و بالعكس ٢٤٠
التخصيص بالشرط ٢٤٤
التخصيص بالصفة ٢٥١
التخصيص بالغاية ٢٥٣

التخصيص بالمنفصل ٢٥٤
مسألة : التخصيص بالعقل ٢٥٥
مسألة : تخصيص الكتاب بالكتاب ٢٥٨
مسألة : تخصيص السنة بالسنة ٢٦٣
مسألة : تخصيص السنة بالقرآن ٢٦٤
مسألة : تخصيص القرآن بخبر الواحد ٢٦٦
مسألة : تخصيص الإجماع للقرآن و السنة ٢٧١
مسألة : تخصيص العام بالمفهوم ٢٧٢
مسألة : تخصيص العموم بفعل النبي ﷺ ٢٧٣
مسألة : تخصيص العموم بإقرار النبي ﷺ ٢٧٥
مسألة : تخصيص العموم بمذهب الصحابي ٢٧٦
مسألة : تخصيص العموم بالعادة ٢٧٨
مسألة : الجمهور : إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص ٢٨٠
مسألة : رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص ٢٨٢
مسألة : جواز تخصيص العام بالقياس ٢٨٤
المطلق و المقيد ٢٩١-٢٩٩
حد المطلق و المقيد ٢٩٢-٢٩٣
مسألة : حمل المطلق على المقيد ٢٩٥
ا مل ٣٠٠-٣١٨
حد ا مل ٣٠١
أنواع الإجمال ٣٠٢

مسألة : لا إجمال في نحو : ﴿ حرمت عليكم الميتةُ ﴾ ٣٠٤
مسألة : لا إجمال في نحو : ﴿ و امسحوا برؤوسكم ﴾ ٣٠٥
مسألة : لا إجمال في نحو : " رفع عن أمتي الخطأ و النسيان " ٣٠٧
مسألة : لا إجمال في نحو : " لا صلاة إلا بطهور " ٣٠٨
مسألة : لا إجمال في نحو : ﴿ و السارق و السارقةُ ﴾ ٣١١
مسألة : لا إجمال في اللفظ المفيد لمعنى تارة و لمعنيين أخرى ٣١٣
مسألة : مسألة : ما له محملان : لغوي و شرعي ، هل يكون مجملاً ؟ ٣١٥
مسألة : ما له مسميان : لغوي و شرعي ، هل يكون مجملاً ؟ ٣١٧

البيان و المبين ٣١٩-٣٤٨

حد البيان ٣٢٠
مسألة : البيان بالفعل ٣٢٢
مسألة : ورود فعل و قول بعد مجمل ٣٢٤
مسألة : المختار أن البيان أقوى ٣٢٦
مسألة : تأخير البيان عن وقت الحاجة ، و تأخيره إلى وقت الحاجة ٣٢٨
مسألة : تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة ٣٤٠
مسألة : المختار على المنع : جواز تأخير إسماع المخصص الموجود ٣٤٢
مسألة : المختار على التجويز : جواز بعض دون بعض ٣٤٤
مسألة : يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ٣٤٦

الظاهر و المؤول ٣٤٩-٣٦١

حد الظاهر ٣٥٠-٣٥١
حد التأويل ٣٥١-٣٥٢
تأويلات بعيدة للحنفية ٣٥٢

المفهوم و المنطوق ٣٦٢-٤١٢

حد المفهوم و المنطوق ٣٦٣

أقسام المنطوق ٣٦٤

حد مفهوم الموافقة ٣٦٩

مفهوم المخالفة و أقسامه ٣٧٥

مفهوم الصفة ٣٨١

مفهوم الشرط ٣٩٩

مفهوم الغاية ٤٠١

مفهوم اللقب ٤٠٢

مفهوم الحصر بـ " إنما " ٤٠٥

مفهوم الحصر بتقديم الوصف على الموصوف ٤٠٧

مباحث النسخ ٤١٣-٤٨٦

حد النسخ ٤١٤-٤٢٠

جواز النسخ و وقوعه ٤٢٠

مسألة : النسخ قبل الفعل ٤٢٩

مسألة : نسخ الحكم المقيد بالتأبيد ٤٣٤

مسألة : النسخ من غير بدل ٤٣٦

مسألة : النسخ بالأثقل ٤٣٨

مسألة : نسخ التلاوة أو الحكم أو كليهما ٤٤٢

مسألة : المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار بنقيضه ٤٤٧

مسألة : نسخ القرآن و المتواتر و الآحاد كل بمثله ، و نسخ الآحاد بالمتواتر ٤٥٠

طرق معرفة الناسخ ٤٥٢
مسألة : الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن ٤٥٥
مسألة : الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ٤٥٩
مسألة : الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ ٤٦٣
مسألة : اتفاق الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به ٤٦٥
مسألة : النسخ بالقياس و نسخه ٤٦٧
مسألة : جواز نسخ أصل الفحوى دونه ٤٧٠
مسألة : المختار : أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع ٤٧٢
مسألة : : المختار : أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ لا يثبت حكمه ٤٧٤
مسألة : هل الزيادة على العبادة نسخ ؟ ٤٧٦
مسألة : إذا نقص جزء العبادة أوشرطها ، فنسخ للجزء و الشرط لا للعبادة ٤٨٣
مسألة : المختار : جواز نسخ وجوب معرفته تعالى ، و تحريم الكفر و غيره ٤٨٥
بـاب القيـاس ٤٨٧-٧١٨
حد القياس ٤٨٨
أركـان القيـاس ٤٩٧
شروط أركان القياس ٥٠٠
شروط حكم الأصل ٥٠٠
شروط علة الأصل ٥١٥
العلة القاصرة ٥٢٣
النقض ٥٢٧

الكسر في العلة ٥٣٩
النقض المكسور في العلة ٥٤٢
العكس ٥٤٤
تعليل الحكم بعلتين ٥٤٥
تعليل الحكمين بعلة واحدة ٥٥٥
من شروط علة الأصل: ألا تتأخر عن حكم الأصل ٥٥٧
و ألا ترجع على الأصل بالإبطال ٥٥٨
و ألا تكون المستنبطة معارضة بمعارض في الأصل ٥٥٨
و ألا تخالف نصاً أو إجماعاً ٥٥٩
و ألا تتضمن المستنبطة زيادة على النص ٥٥٩
و أن يكون دليلها شرعياً ٥٦٠
و ألا يكون دليلها متناولاً حكم الفرع ٥٦٠
المختار : جواز كون العلة حكماً شرعياً ٥٦٢
و لا يشترط القطع بالأصل ٥٦٦
و لا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ٥٦٧
و لا القطع ا في الفرع ٥٦٧
و لا يشترط نفي المعارض في الأصل و الفرع ٥٦٧
مسألة : هل حكم الأصل ثابت بالنص أو بالعلة ؟ ٥٦٩
شـروط الفـرع ٥٧٠
مساواة الفرع في العلة على الأصل ٥٧٠
ألا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه ٥٧٢
ألا يكون حكم الفرع متقدماً عليه حكم الأصل ٥٧٢

أن يكون حكم الفرع ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً ٥٧٣
مســالك العــلة ٥٧٤-٦١٧
المسلك الأول : الإجماع ٥٧٥
المسلك الثاني : النص و أقسامه ٥٧٦
التنبيه و الإيماء ٥٧٩
المسلك الثالث : السبر و التقسيم ٥٨٩
طرق الحذف في السبر و التقسيم ٥٩٠
المسلك الرابع : المناسبة و الإخالة ٥٩٥
المناسب ٥٩٥
تقسيم المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود ٥٩٨
تقسيم المناسب بحسب المقاصد ٦٠٠
مسألة : المختار : انخرام المناسبة بالمفسدة ٦٠٣
تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع ٦٠٥
تنبيه : الفرق بين الغريب المعتبر و الغريب المرسل ٦٠٧
الفرق بين ملائم المعتبر و ملائم غير المعتبر ٦٠٧
المسلك الخامس : الشبه ٦١١
المسلك السادس : الطرد و العكس (الدوران) ٦١٤
أقسام القياس باعتبار القوة ٦١٨
أقسام القياس باعتبار العلة ٦١٨
حجيــة القيــاس ٦٢٠
مسألة : يجوز التعبد بالقياس ٦٢٠
مسألة : القائلون بالجواز قائلون بالوقوع ٦٣٠

مسألة : النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس ٦٤٣
مسألة : القياس يجري في الحدود و الكفارات ،خلافاً للحنفية ٦٤٦
مسألة : القياس في الأسباب ٦٥٢
مسألة : جريان القياس في جميع الأحكام ٦٥٧
الاعتراضات الواردة على القياس ٦٦٠-٧١٦
الاعتراض الأول : الاستفسار ٦٦٤
الاعتراض الثاني : فساد الاعتبار ٦٦٥
الاعتراض الثالث : فساد الوضع ٦٦٧
الاعتراض الرابع : منع حكم الأصل ٦٧٠
الاعتراض الخامس : التقسيم ٦٧٢
الاعتراض السادس : منع وجوب المدعى ٦٧٤
الاعتراض السابع : منع كون الوصف علة ٦٧٤
الاعتراض الثامن : عدم التأثير ٦٧٧
الاعتراض التاسع : القدح في المناسبة ٦٨٠
الاعتراض العاشر : القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود ٦٨١
الاعتراض الحادي عشر : كون الوصف خفياً ٦٨٢
الاعتراض الثاني عشر : كون الوصف غير منضبط ٦٨٢
الاعتراض الثالث عشر : النقض ٦٨٤
الاعتراض الرابع عشر : الكسر ٦٨٩
الاعتراض الخامس عشر : المعارضة في الأصل ٦٩٠
الاعتراض السادس عشر : التركيب ٧٠١
الاعتراض السابع عشر : التعدية ٧٠١

الاعتراض الثامن عشر : منع وجود الوصف في الفرع ٧٠٢
الاعتراض التاسع عشر : المعرضة في الفرع ٧٠٣
الاعتراض العشرون : الفرق ٧٠٥
الاعتراض الحادي و العشرون اختلاف الضابط ٧٠٥
الاعتراض الثاني و العشرون : اختلاف جنس المصلحة ٧٠٨
الاعتراض الثالث و العشرون : مخالفة حكم الفرع لكم الأصل ٧٠٨
الاعتراض الرابع و العشرون : القلب ٧١٠
الاعتراض الخامس و العشرون : القول بالموجب ٧١٣
تعدد الاعتراضات ٧١٧
الاستدلال ٧١٩-٧٤٠
تعريف الاستدلال ٧٢٠
أنواع الاستدلال ٧٢١
الكلام في **الاستصحاب ٧٣١**
الكلام في **شرع من قبلنا ٧٣٥**
مسألة : هل كان الرسول ﷺ بعد البعثة متعبداً بشرع ؟ ٧٣٨
الكلام في **مذهب الصحابي ٧٤١**
الكلام في **الاستحسان ٧٤٦**
الكلام في **المصالح المرسلة ٧٤٩**
الاجتهـاد ٧٥١-٨١٠
تعريف الاجتهاد ٧٥٢
مسألة : تجزؤ الاجتهاد ٧٥٤
مسألة : هل كان النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد ؟ ٧٥٦

مسألة : الاجتهاد في عصر النبي ﷺ ٧٦٣
مسألة : المصيب واحد في العقليات ٧٦٧
مسألة : هل المخطئ آثم في المسائل الشرعية ؟ ٧٧١
مسألة : هل كل مجتهد مصيب في المسائل الشرعية ؟ ٧٧٣
مسألة : تقابل الأدلة و الأمارات ٧٨٧
مسألة : لا يستقيم المجتهد قولان متناقضان في وقت واحد ٧٨٩
مسألة : نقض الحكم في المسائل الاجتهادبة ٧٩٠
مسألة : هل يجوز للمجتهد التقليد ؟ ٧٩٣
مسألة : تفويض النبي ﷺ أو المجتهد في الأحكام ٧٩٦
مسألة : المختار : أنه ﷺ لا يقر على خطأ في اجتهاده ٨٠٣
مسألة : هل على النافي دليل ؟ ٨٠٨
مباحث التقيلد ، و المفتي ، و ما يستفتى فيه ٨١١-٨٣١
تعريف التقليد ٨١١
مسألة : التقليد في العقليات ٨١٣
مسألة : غير المجتهد يلزمه التقليد ٨١٧
مسألة : من يستفتى ؟ ٨١٩
مسألة : تجديد الاجتهاد بتكرر الواقعة ٨٢١
مسألة : خلو الزمان عن مجتهد ٨٢٢
مسألة : إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ٨٢٥
مسألة : للمقلد أن يقلد المفضول ٨٢٨
مسألة : رجوع العامي عن قول مجتهد إلى غيره ٨٣٠
الترجيح ٨٣٢-٨٦٦

تعريف الترجيح ٨٣٣
ما يجوز تعارضه و ما لا يجوز ٨٣٥
المرجحات باعتبار السند ٨٣٧
المرجحات باعتبار نفس الرواية ٨٤٢
المرجحات باعتبار المتن ٨٤٦
المرجحات باعتبار المدلول ٨٥٠
المرجحات باعتبار الخارج ٨٥٤
ترجيح المعقولين ٨٥٦
الترجيح بأحوال الأصل ٨٥٧
الترجيح بأحوال العلة ٨٥٨
الترجيح بأحوال الفرع ٨٦١
الترجيح بين **المنقول و المعقول ٨٦٢**
الترجيح بين الحدود ٨٦٣
الخاتمـــة ٨٦٧
الفهـارس ٨٧٠-٩٥١
فهرس آيات القرآن الكريم ٨٧١
فهرس أحاديث النبي ﷺ ٨٨١
فهرس آثار الصحابة رضي الله عنهم ٨٨٦
فهرس الأعلام ٨٨٧
فهرس أبيات الشعر ٨٩٥
فهرس الفرق و الطوائف ٨٩٦
فهرس البلدان و الأماكن ٨٩٧

فهرس المصطلحات والكلمات والعبارات المعرفة ٨٩٨
فهرس الكتب ٩٠٨
فهرس المصادر و المراجع ٩٠٩
فهرس الموضوعات ٩٣٦